

- ٢ المقدمة وفيه فصول
- ٣ الفصل الاول في التنبه على علوم سورة الفاتحة على سبيل الاجال
- ٤ حكاية عن جالينوس تتضمن ذم الجهل بالعلم
- ٦ الفصل الثاني فيما يتضمن امكان استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة
- ٧ الفصل الثالث في تقرير مشروع آخر للتحقيق ما ذكر من استنباط المسائل الكثيرة من سورة الفاتحة
- الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من الاستعاذة وهو قسمان
- القسم الاول في المباحث الادبية المتعلقة بكلمة الاستعاذة وفيه ابواب
- الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها
- ١٦ الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف واحكامها
- ١٨ الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف
- ٢٢ الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى انواعه
- ٢٤ الباب الخامس في احكام اسماء الاجناس والاسماء المشتقة
- ٢٥ الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني والاحكام المفردة على هذين القسمين
- ٣٠ الباب السابع في اعراب الفعل
- ٣٢ القسم الثاني فيما يشتمل على تفسير الاستعاذة من المباحث العقلية والنقلية وفيه ابواب
- ٣٢ الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من الاستعاذة
- ٣٥ الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من الاستعاذة
- ٥٠ الباب الثالث في الالفاظ المستنبطة من الاستعاذة
- ٥٣ الباب الرابع في المسائل المتحققة بالاستعاذة
- ٥٥ الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب
- ٥٥ الباب الاول في مسائل جارية مجرى المقدمات
- ٥٧ الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة
- ٥٩ الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم
- ٦٤ الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية
- ٧٣ الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الازدية
- ٧٥ الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية
- ٧٦ الباب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الازدية وفيه فصول
- الفصل الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة
- الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم
- ٧٧ الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراها
- الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها
- الفصل الخامس في السمع والبصر
- الفصل السادس في الصفات الازدية مع السلبية
- الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والازدية والسلبية
- ٧٨ الفصل الثامن في بيان الاسماء المختلف في انهاهل من اسماء الذات او من اسماء الصفات
- ٧٩ الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة لله تعالى من باب الاسماء المضمرة
- ٨٣ الباب الثامن في بقية المباحث عن اسماء الله تعالى

- ٨٥ الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله
- ٨٩ الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم
- ٩١ الباب الحادي عشر في بعض التفسيرات المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم
- ٩٤ الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسمائها وفيه أبواب
- الباب الأول في بيان حكمه وتسميتها بذلك الاسم
- ٩٦ الباب الثاني في بيان فضائل هذه السورة
- ٩٧ الباب الثالث في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة
- ١٠٢ الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة
- ١١٨ الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول
- الفصل الأول في تفسير قوله تعالى الحمد لله
- ١٢٤ الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين
- ١٢٦ الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم
- ١٢٨ الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين
- ١٣٢ الفصل الخامس في تفسير قوله اياك نعبد
- ١٣٧ الفصل السادس في تفسير قوله واياك نستعين
- ١٣٨ الفصل السابع في تفسير قوله اهتنا الصراط المستقيم
- ١٤٠ الفصل الثامن في تفسير قوله صراط الذين انعمت عليهم
- ١٤٢ الفصل التاسع في تفسير قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين
- ١٤٣ القسم الثاني الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول
- الفصل الأول في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة
- ١٤٤ الفصل الثاني في مدخل الشيطان
- ١٤٥ الفصل الثالث في تقرير أن سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ الخ
- ١٤٦ الفصل الرابع يتضمن بيان قرائد قوله تعالى في الحديث القدسي قسمت الصلاة بيني وبين عبدي الخ
- ١٥٠ الفصل الخامس في بيان أن الصلاة معراج العارفين
- ١٥٢ الفصل السادس في التكبير يا وه العظمة
- ١٥٥ الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله وفوائده الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة
- ١٥٧ الفصل الثامن في السبب المقتضي لاشتمال التسمية على الاسماء الثلاثة
- الفصل التاسع في سبب اشتمال سورة الفاتحة على الاسماء الخمسة
- ١٥٨ الفصل العاشر يتضمن معنى الاضافة في قوله بسم الله والحمد لله
- سورة البقرة
- المسئلة الاولى في الالفاظ التي يتجمل بها
- المسئلة الثانية تتضمن معنى فواتح السور وبيان المراد منها وحكمة الاتيان بها
- ١٦٦ المسئلة الثالثة تتضمن بيان اسماء القرآن ومعنى كل اسم منها وحكمة تسميتها بها
- ١٧٢ المسئلة الرابعة تتضمن بيان مذاهب المختلفين في معنى الايمان
- ١٨١ المسئلة الخامسة تتضمن احتياج أهل السنة واعتزله على أن الله هل يكلف ما لا يطاق
- ١٩٥ المسئلة الاولى في بيان حقيقة النفاق
- ١٩٦ المسئلة الثانية في بيان أن كفر الكافر الاصل اقبح أم كفر المنافق

- ٢١٣ المسئلة الاولى في بيان أن علم التوحيد أشرف العلوم
 ٢٢٠ المسئلة الثالثة في بيان الطريق الى اثبات الصانع وكيفية الاستدلال عليه
 ٢٢٥ المسئلة الخامسة في بيان منافع الارض وصفاتها
 ٢٢٦ المسئلة الثانية في بيان فضائل السماء
 ٢٢٨ المسئلة الرابعة في بيان كون السماء بناء
 ٢٣٠ المسئلة الاولى في بيان فرق أهل الأديان وشرح كل فرقة
 ٢٢٢ المسئلة الاولى في بيان كون القرآن مجزأ
 ٢٢٧ المسئلة الاولى في بيان اثبات الحشر والنشر
 ٢٤٦ المسئلة الخامسة عشرة في بيان الهداية والاضلال وفي شرح مذاهب المخالفين فهم ما
 ٢٥٥ المسئلة الاولى في بيان قول المعتزلة أن الكفر من قبل العباد وجواب أهل السنة عنه
 ٢٥٩ المسئلة الخامسة في بيان نعمة من علم الهيئة
 ٢٦١ المسئلة الثالثة في بيان حقيقة الملائكة
 ٢٦٢ المسئلة الرابعة في شرح كثرة الملائكة
 ٢٧٤ المسئلة السادسة في بيان فضل العلم
 ٢٨٩ المسئلة السابعة في أقوال الناس في حد العلم
 ٢٩٧ المسئلة الثالثة في بيان أن إبليس هل كان من الملائكة أم من الجن وأن الملائكة أفضل من البشر
 ٣١٨ المسئلة الاولى في بيان أقسام الاختلاف في عظمة الانبياء
 ٣٢٨ المسئلة الثامنة في بيان فوائده قوله تعالى أنه هو الخواب الرحيم
 ٣٣٢ المسئلة الثانية في بيان حد النعمة
 ٣٣٥ المسئلة الثالثة في بيان النعم المخصوصة بنبي اسرائيل
 ٣٤٦ المسئلة الاولى في بيان الخلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة في جواز رؤية الله
 ٣٤٩ المسئلة الثانية في بيان الخلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة في صحة القول بمصوّل الشفاعة الخ
 ٤٠٥ المسئلة الاولى في الكلام على الوعيد عند أهل السنة والمعتزلة والمرجئة وبيان دلائل كل منهم
 ٤٤٢ المسئلة الثانية في بيان حقيقة السحر وأقسامه
 ٤٤٨ المسئلة السادسة في بيان أن الساحر هل يكفر أم لا
 ٤٤٩ المسئلة السابعة في بيان أنه هل يجب قتله أم لا
 ٤٥٧ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على جواز النسخ على من ذهب اليه وروى عدم الجواز على قول غيرهم
 ٤٦٢ المسئلة الاولى في بيان الاخبار الدالة على ذم الحسد
 ٤٦٢ المسئلة الثانية في بيان حقيقة الحسد
 ٤٦٤ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان مراتب الحسد واسمايه
 ٤٦٥ المسئلة الخامسة في بيان سبب كثرة الحسد وقلته وقوته وضعفه
 ٤٦٦ المسئلة السادسة في بيان الدواء المزيل للحسد
 ٤٧٤ المسئلة الاولى في بيان أحكام المساجد وفضلها
 ٤٩٩ المسئلة الرابعة في بيان فضائل البيت الحرام
 ٥٠٨ المسئلة الثانية في بيان احتياج أهل السنة على أن فعل العبد بخلاف الله تعالى

«الجزء الأول»

من مفاتيح الغيب المشتمل على تفسير الكبير
للإمام محمد الرازي فخر الدين ابن
العلامة ضياء الدين عمر المشهور
بخطيب الري نفع الله
به المسلمين آمين
آمين

«وبها مشه تفسير العلامة أبي السعود»

«رحمه الله تعالى»

«محل مبيعه بالمطبعة الازهرية»

«عند حضرة السيد محمد رمضان»

«صاحب امتياز المطبعة»

«المذكورة وملتمزه»

«(الطبعة الاولى)»

«بالمطبعة العامرة الشرفية»

«سنة ١٣٠٨ هجرية»

على معارضته ومباراته
لجوزوا عن الانسان مثل
آية من آياته نزل عليه
على فترة من الرسل
ليرشد الامة الى اقوم
السبل فقد اهم الى الحق
وهم في ضلال مبين
فاضل دجى الباطل
وسطع نور اليقين فمن
اتبع هذه فقد فاز بئنا
وأماننا عنده وعصاه
واتخذ الله هواه فقد هام
في موى الردى وتردى
في مهوى الزور ومن لم
يجعل الله له نورا فانه
من نور صلى الله عليه
وعلى آله الاخبار وبعبه
الابرار ما تناوب الانواء
وقاقت الظلم والاضواء
وعلى من تبعهم باحسان

قوله على ثلاثة أقسام
سبأى توضيحها بأبسط
مما هنا في الفصل الثاني
من تفسير الناصحة
فانظر اه

قوله هـ بن على الله في
بعض النسخ هنا بضم
الهاء وتشديد النون
فعل ماض قلنظروا
الرواية اه

قوله انفلزات جمع فلز
بكسر الفاء واللام
وتشديد الزاى مافى
الارض من الجواهر
المعدنية كالذهب والفضة
والفخاس والرصاص اه
من حاشية السبوطى
على البيضاوى في سورة
الاعد

﴿رب العالمين﴾ فاعلم أن قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه وضافة
الشيء الى الشيء تتمتع معرفته بالاعد حصول العلم بالمتضادين فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى ربا للعالمين
الا بعد معرفته رب العالمين ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهى على ثلاثة أقسام
المتحيزات والمفارقات والصفات أما المتحيزات فهى اما ساائط أو مركبات أما الساائط فهى الافلاك
والكواكب والامهات وأما المركبات فهى المواد الثلاثة واعلم ان لم يتم دليل على أنه لا جسم الا هذه
الاقسام الثلاثة وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لانه لا له وثبت بالدليل أنه تعالى قادر
على جميع الممكنات فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك
العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش
والكرسى والسموات والارضين والشمس والقمر ودلائل الفلاسة في اثبات أن العالم واحد ودلائل ضعية
ركيبة مبنية على مقدّمات وأهمية قال أبو العلاء المرى

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر

هـ بن على الله ماضنا وغارنا * فبالنا في نواحى غيره خطـر

ومعلوم أن البحث عن هذه الاقسام التى ذكرناها المتحيزات مشتمل على ألوف ألوف من المسائل بل الانسان
لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بجميع الاعدان المتولدة في أرحام الجبال من الفلزات والاحجار الصافية
وأشكال الكماريت والزرايع والاملاح وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الازهار والانوار
والثمار وعجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لتعدد عمره في أقل القليل من
هذه المطالب ولا ينتهى الى غورها كما قال تعالى ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام والبحر عده من بعده
سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وهى بأسرها واجمعها داخل تحت قوله رب العالمين ﴿ وأما قوله تعالى
﴿الرحمن الرحيم﴾ فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخلص من أنواع الآفات وعن اقبال الخيرات الى أصحاب
الحاجات أما التخلص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة أقسام الآفات وهى كثيرة
لا يعلمها الا الله تعالى ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على أقسام
الاسقام التى يمكن تولدها في كل واحد من الاعضاء والاعضاء ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول
الخلق الى معرفة أقسام الاغذية والادوية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض في هذا الباب وجدّه
بحر الاساحل له * وقد حكى جالينوس انه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين قال لمحت على الناس
بذكر حكمه الله تعالى في تخليق العينين المحفوفين ملتقيين على موضع واحد فرأيت في النوم كأن ملكا
نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم لمحت على عبادى بذكر حكمى اذ قال فانتبهت فصنعت
فيه كتابا وقال أيضا ان طحاى قد غلظت عالجته بكل ما عرفت فلم ينفع فرأيت في الهى كإن ملكا نزل من
السماء وأمرنى بقصد العرف الذى بين الخنصر والبصر وأكثر علامات الطب في أوائلها تنتهى الى أمثال
هذه التنبهات والالهامات فاذا وقف الانسان على أمثال هذه المباحث عرف أن أقسام رحمة الله تعالى على
عباده خارجة عن الضبط والاحصاء ﴿ وأما قوله تعالى ﴿مالك يوم الدين﴾ فاعلم ان الانسان كالسافر
في هذا الدنيا وسنود كافر اسخ وشهورة كالامبال ونفاسه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم آخر اما لان
هناك يحصل الفوز بالباقات الصالحات فاذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في ملكوت الارض
والسموات فلم ينظر انه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة اذا عرفت هذا
فدقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والحشر والنشر وهى قسمان بعضهما عقلية محضنة
وبعضها سمعية أما العقلية المحضنة فكقولنا هذا العالم يمكن تخريبه واعدامه ثم يمكن اعادته مرة أخرى وان
هذا الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية أحوالها
وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وسفاتها وبيان قدرة الله عز وجل على اعادتها وهذه

مدى الدور والازمان
 ﴿وبعد﴾ فيقول العبد
 الفقير الى رحمة ربه
 الحمادى أبوالسعود بن
 محمد العمادى ان الغاية
 المقصود من تحرير نسخة
 المعالم وما كان حرف منها
 مسطورا والمحكمة
 الكبرى في تخمير طيبة
 آدم ولم يكن شأماً كورا
 لبست الاعرفه الصانع
 المحمد وعمادة البارئ
 المبدئ المعيد والوسيل
 الى ذلك المطلب الجليل
 سوى الوقوف على مواقف
 التبريل فانه عز سلطانه
 وبهر برهانه وان سطر
 آيات قدرته في صحائف
 الأكوان ونصبر ارباب
 وحدته في صفائح
 الاعراض والاعيان
 وجعل كل ذرة من
 ذرات العالم وكل قطرة
 من قطرات العلم وكل
 نقطة جري عليها قلم الابداع
 وكل حرف رقم في لوح
 الاختراع مرآة لمشاهدة
 جماله ومطالعة صفاته
 كماله محبة ترفد ونجدة
 الممكنون وآية بينة لقوم
 يعقلون برهانا جليا
 لا ريب فيه ومنها ما
 سوريا لا يفضل من
 ينتخبه بل ناطقا يتلو
 آيات ربه فهل من
 قوله منها كان المناسب
 عائد على الموصول أن
 يقول منه اه

سامع واع ومجيبا صادقا
فهل له من ذاع يكلم
الناس على قدر عقولهم
ويرد حسابهم بحسب
مقوله مجاوزا رتبة وضع
عبارة ويلوح أخرى
بالطيف إشارة لكون
الاسم تدل على تلك
الآيات والدلائل
والاستشهاد بتلك
الامارات والمخاضيل
والنبه لتلك الاشارات
السرية والتفطن
لمعاني تلك العبارات
العميقة وما في
قضا عبقها من رموز
أسرار القضاء والقدر
وكنوز آثار التعجب
والعبر مما لا يطيق به
عقول البشر المتوفيق
خلاق القوى والقدر
فإن مدار المراد ليس
الكلام رب العباد فهو
المظهر لتفاصيل الشرائع
الدينية والمفسر لمشكلات
الآيات التكوينية
والكشف عن خفايا
حظائر القدس والمطلع
على خبايا مرائر الانس
وبه تسكن الممالك
الغائبة وبه يتوصل الى
سعادة الدنيا والآخرة
لأنه أيضا من علو
الشان وهو المكان ونهاية
الغموض والاعضال
وصورة المأخذ وعزرة
المنال في غاية الغايات
القاصية ونهاية النهايات
النائية أعز من بيض

معين كمال ولكل وجهة فهو مواعيل ووقوف للعقول على تلك الأسرار ولا خير عند الأفهام من مبادئ
مبادئ تلك الأنوار والعارفون المحققون لحظا وقيام بابحاث عميقة وأسرار دقيقة فلما ترقى اليها أفهام
الأكثرين وأما قوله جل جلاله ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فإنا
أجل هذه المقامات وأعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع
على مبادئ هذه الحالات فقد ظهر بالبيان الذي سبق أن هذه السورة مشتملة على مباحث لانهاية لها
وأسرار لا غاية لها وأن قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة كلام خرج على ما يليق
بأفهام السامعين

الفصل الثاني في تقرير مشروع آخر يدل على أنه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة *
وانتدبكم في قولنا أعوذ بالله فنقول أعوذ بنوع من أنواع الفعل المضارع ونوع من أنواع الفعل
وأما الباء في قوله بالله فهي باء الاضاق وهي نوع من أنواع حروف الجر وحروف الجر نوع من أنواع الحروف
وأما قولنا الله فهو اسم من أسماء الأعلام ومن الأسماء المشتملة على اختلاف القولين فيه والاسم
العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من أنواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية أن معرفة النوع
يتمتع حصولها لا بعد معرفة الجنس لأن الجنس جزء من ماهية النوع والعلم باليسيط مقدم على العلم بالتركيب
لأنه لا يقدرون أن أعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الأبعد معرفة الاسم والفعل والحرف أولا وهذه
المعرفة لا تحصل إلا بعد ذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ منه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى
الاسم المشتق والى اسم الجنس وتعرف كل واحد من هذه الأقسام بمجده وخصه ثم بعد الفراغ
منه يجب الكلام في أن اللفظة اسم علم أو اسم مشتق أو بقدر أن يكون مشتقا فهو مشتق من ما ذور ذكر
فيه الوجودات الكثيرة التي قبل بكل واحد منها وأيضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم ذكر بعده
أقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع ويدكر حده وخواصه وأقسامه ثم يدكر بعده المباحث المتعلقة
بقولنا أعوذ على التخصيص وأيضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم يدكر بعده حرف الجر وحده
وخواصه وأحكامه ثم يدكر بعده باء الاضاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذا المباحث يحصل
الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله أعوذ بالله ومن المعلوم أن المباحث التي أشرنا الى معانيها
كثيرة جدا ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول الاسم والفعل والحرف أنواع ثلاثة داخل تحت
جنس الكلمة فيجب البحث أيضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وأيضا فهي الالفاظ أرى
شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث
عن كونها من الالفاظ المترادفة أو من الالفاظ المتباينة وبقدر أن تكون الالفاظ متباينة فانه يجب ذكر
تلك الفرروق على التخصيص والتفصيل ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول لاشك أن هذه
الكلمات إنما تحصل من الاصوات والحروف فبعد ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن أسباب
وجوده ولاشك أن حدوث الصوت في الحيوان إنما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب
البحث عن حقيقة النفس وأنه عالم الحكمة في كون الانسان منتهيا على سبيل الضرورة وأن هذا الصوت
يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب إخراجها وعند هذا يحتاج هذه المباحث الى معرفة أحوال القلب
والرئة ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الأول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبلبل والنجرة
واللسان والشفنتين وأما الحرف فيجب البحث أنه هل هو نفس الصوت أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة
له وأيضا لاشك أن هذه الحروف إنما تولد عند تنظيم الصوت وهي مختار ج مخصوصة في الحلق واللسان
والاسنان والشفنتين فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس ويجب أيضا البحث عن أحوال العضلات التي
باعتبارها تتمكن الحيوانات من ادخال الأنواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لا تتم دلالتها
الا عند الوقوف على علم التشریح ثم نقول والمرتبة السادسة من البحث هي أن الحرف والصوت كجفان

الانوق وأبعد من مناط
العويق لا يتسنى
الروج الى معارج
الرفعة ولا يتأتى الرقي
الى مدارج المنفعة كيف
لا وأنه مع كونه متضمنا
لدقائق العلوم النظرية
والعملية ومنطويا على
دقائق الفنون الخفية
والجملية حاويا لتفاصيل
الاحكام الشرعية ومحظا
بمناط الدلائل الاصلية
والفرعية متبعا لأمرار
الحقائق والنغوت مخبرا
باطوار الملك والمذكوت
عليه يدور فكلا الامر
والنواهي واليه تستند
معرفة الاشياء كما هي قد
نجم على أقرب منوال
وأبعد طراز واحتجبت
طلعة بسجحات الانجاز
طويت حقائقه الاسمية عن
العقول وزويت دقائقه
الخفية عن أذهان الفحول
بر دعوى العقول سبحانه
ويحفظ أصار البصائر
بريقه ولمعانه ولقد
تصدى لتفسير غوامض
مشكلاته أساطين أئمة
التفسير في كل عصر من
الاعصار وتولى لتيسير
عويصات معضلاته
سلطين أسرة التقرير
والتحرير في كل قطر من
الاقطار فغاصوا في لجمه
وحاضوا في نبعه فنظموا
فرائده في سلك التقرير

قوله الالفاظ يعنى
اللغات كمنى نسخة

محسوسة بحاسة السمع وأما الألوان والاضواء فهي كصفات محسوسة بحاسة البصر والطعم كصفات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول في سائر الكيفيات المحسوسة فهل يصح أن يقال هذه الكيفيات أنواع داخلية تحت جنس واحد وهي متباينة بتمام الماهية وأنه لا مشاركة بينها بالالوازم الخارجية أم لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع واحد من أنواع جنس الكيفيات المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث أن وقوعه على ما تحتها هل هو قول الجنس على الأنواع أم لا ثم نقول والمرتبة الثامنة أن مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن مقولة العرض وأقسامه وعن أحكامه ولوازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة أن العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان في الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم وهي كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن أنه هل هو قول الجنس على أنواعه أو هو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة أن نقول لاشك أن المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل في الموجود والمعدم فكيف بعد حل عدم أمر عدم الموجود ومن يقول المظنون عدم من المعلوم وأيضا فبأن أعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك أن المعلوم متغاير غير المعلوم لأن الشيء ما لم تعلم حقيقة متماثل منع الحكم عليه بكونه مقابلا لغيره فلا كمنع على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم وجب أن يكون غير المعلوم معلوما بخلافه بكونه المقابل للمعلوم معلوما وذلك محال وأعلم أن من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انصرفت عليه أبواب مباحث لا نهاية لها ولا يحيط عتله بأقل القليل منها فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الدنيوية من الالفاظ القليلة

والفصل الثالث في تقرير مشروع البحث في مادتنا من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة *
اعلم أنا إذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحة باوجود عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة بنفسها ثم إذا ذكرنا فيها أمثالا شهابا خمسة فكل واحد منها أيضا مسألة مستقلة بنفسها ثم إذا أجبت على كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فتلك الأجوبة الثلاثة أيضا مسائل ثلاثة وإذا قلنا مثلا الالفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستمين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسألة وذلك لأن المسألة لا معنى لها إلا موضع السؤال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على حدة وإذا دفع على هذه الدفعية فنقول أنا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ثم نزل منها إلى المباحث المتعلقة بتقسيم الأفعال بالمعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدم والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه إلى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المتحدثة للأصوات والحروف عظم الخطب واتسع الباب ولكننا نبدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم نزل منها إلى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ثم نزل منها إلى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والأفعال والحروف حتى ننهي إلى الأنواع الثلاثة الموجودة في قوله أعوذ بالله ونرجو من فضل الله العليم أن يوفقنا للوصول إلى هذا المطلوب الكريم

﴿الكتاب الأول في العلوم المستنبطة من قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم﴾

اعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والأعراب والثاني المباحث المتعلقة تعلم الأصول والفروع

﴿التقسيم الأول من هذا الكتاب في المباحث الأدبية المتعلقة بهذه الكلمة﴾ وفيه أبواب

﴿الباب الأول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل﴾

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن أكل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق

وأبرزوا فوائده في معرض
التقرير وصنفوا كتبها
جميلة الاقدار والفوايز
جميلة الاثار أما المتقدمون
المحققون فاقصروا على
تعميد المعاني وتشديد
المباني وتبيين المرام
وترتيب الاحكام حسبا
بلغهم من سبل الانام
عليه شرائف التحفة
والسلام وأما المتأخرون
المدققون فراموا مع ذلك
اظهار مزاياه الرائقة
وايداع خباياه الفاتنة
لبعض الناس دلائل
انجازته وشاهدوا شواهد
فضله وامتمازه عن
سائر الكتب الكريمة
الربانية والوزير العظيمة
السبحانية فدفنوا اسفارها
بارعة جامعة افنون
الحسان الرائعة يتضمن
كل منها فوائده شريفة
تقر بها عيون الاعيان
وعواظ لطفة تشتمل بها
آذان الاذهان لاسيما
الكشاف وانوار التبريل
المتفردان بالشان الجميل
والنعت الجميل فان كلا
منهما قد احرز قصب
السبق اى احرز كانه
مرآة لا تلهو ولا وجه الاعجاز
يصفاهما مرايا المزايا
الحسان وسطورهما
عقود الجمان وقلائد
العقمان ولقد كان في
سوانيق الايام وسواف
قوله ضائع غير مسلم فانه
موجود في القاموس اه

على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشد اشتقاق الاكبر أما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صفة الماضي
والمستقبل من المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه وأما الاشتقاق الاكبر
فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانتقالات المحالة فنقول اول مراتب هذا
التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقلب كقولنا من
وقلمه ثم بعده هذه المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا جوده هذه الكلمة تقبل ستة
أنواع من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل
واحد من التقديرات الثلاث فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة في اثنين
بسته فهذه التقلبات الواقعة في الكلمات الثلاثية يمكن وقوعها على ستة أوجه ثم بعده هذه المرتبة
ان تكون الكلمة رباعية كقولنا غفر وتقبل وهي تقبل أربعة وعشرين وجهًا من التقلبات وذلك لانه
يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من تلك التقديرات
الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقلبات وضرب اربعة في ستة يفيد
اربعة وعشرين وجهًا ثم بعده هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية كقولنا سافر حل وهي تقبل مائة
وعشرين نوعًا من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة
وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على أربعة وعشرين وجهًا وعلى
ما سبق تقريره وضرب خمسة في اربعة وعشرين بمائة وعشرين والاضاط في الباب انك اذا عرفت التقلب
الممكن في العدد الاقل ثم أردت ان تعرف عدد التقلب الممكن في العدد الذي فوقه فاضرب العدد
القولاني في العدد الحاصل من التقلب الممكن في العدد القولاني والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان
اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معناه مؤلف أما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعبة وكأنه لا يمكن رعايته
الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليمها لا تزيد على الستة أما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا واكثر
تلك التركيبات تكون مهملية فلا يمكن رعايته هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل التسديد وأيضا
الكلمات الثلاثية فلما يوجد فيها جميع تقاليمها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا
وبعضها مهمل لا وقع ذلك فان القدر الممكن منه هو الارتفاع القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية
(المسئلة الثالثة) في تفسير الكلمة اعلم ان تركيب الدك واللام والميم بحسب تقاليمها الممكنة الستة
تفيد القوة والشد وخسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول ل ك م فنه الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر فيه
وايضا يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للبحر وفيه شدة والكلام ما غاظ من الارض وذلك
لشدته الثاني ل ك م لان الكامل اقوى من الناقص الثالث ل ك م ومعنى الشدة في الكلام نظاهر
والرابع م ل ك ومنه يترى كمال اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكررها فحصل نوع شدة عند
ورودها الخامس م ل ك يقال مللت العجين اذا معنت بحمته فاشد وقوى ومنه ملك الانسان لانه نوع
قدرة وأما كات الحاربه لان بعلمها يقدر عليها (المسئلة الرابعة) لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة
وبرادها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بعضها ببعض التسميتهم القصدية بأسرها كلمة ومنها يقال كلمة الشهادة
ويقول الكلمة الطيبة صدقة ولما كان الجواز اولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز
وذلك لوجهين الاول ان المركب انما يتكون من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون
اطلاقا لا سمي الجزع على السكل والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضها ببعض حصلت له وحدة فصار شبيها
بالمردي في تلك الوجوه والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام الطويل
لهذا السبب (المسئلة الخامسة) لفظ الكلمة جاف في القرآن لمفهومين آخرين احدهما يقال اعيسى كلمة الله
اما لانه حدث بقوله كن اولا لانه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمي أفعاله
كلمات كما قال تعالى في الآية الكريمة قل لو كان الجرم ادراكا لكانت ربنا لعنوا لعلهم يعلمون ان تنفذ كلمات ربنا

الدور والاعوام أو ان
اشتهى بمطالعتهما
ومارسهتهما وزمان
انتصاليهما ومنتصهما
ومدارسهما بدور في
خلدي على استمرار آتاء
الليل واطراف النهار ان
انظم درر فوائدهما في
سمط دقيق وأرتب غرر
فوائدهما على ترتيب
أنيق وأضيف اليهما
ما ألفتته في تضاعف
الكتب الفائزة من
جواهر الحقائق وصادفته
في اصداف العالم الزاهرة
من زواهر الدقائق
واسلك خلالها بطريق
الترصيع على نسق أنيق
وأسلوب بديع حسما
بقضيه جلاله شأن
التميزل ويسد تدعيه
جزالة نظمه الجليل ما سيج
للفكر العاقل بالعبارة
الرائية وسمعه النظر
الكليل بالهداية
السبحانية من عوارف
معارف عتد اليها العناق
الهمم من كل ما هو ربيب
وغرائب رغائب ترو
اليها احداق الامم من
كل نحر ير أريب
قوله اللغة فعلة لهل بالنظر
للاصل والا فسي فعة
بهدف الامم وقوله وأصلها
أقوة أي مثال غرة
حذفت الامم وعوض
عنهما ما صابح وقوله
وعوض أي قصه
التعويض اه

والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله أعلم (المسئلة السادسة في القول) هذا الترتيب بحسب
تقاليبه السبعة بدل على الحركة واللفظة فالاول ق و ل فنه القول لان ذلك أسهل على اللسان الثاني
ق و ل ومنه القول وهو جارح الوحش وذلك لخفته في الحركة ومنه ق و ل البر والسوق فيهما معقولان لان الشئ
اذا دلى جف وخف فكان أسرع الى الحركة ومنه الق و ل وهو الخفيف الطائش والثالث ق و ل
لوقل الوعل وذلك لحركته ويقال توغل في الجبل اذا صعد فيه والرابع ق و ل يقال راقى بقى اذا أسرع
وقرى اذا تقرب به السنتكم أي تخفون وتسرعون والخامس ل و ق كما جاء في الحديث لا آكل الطعام
الا ما لوى لى أي أعلمت اليد في تحريكه وتقليدته حتى يصلح ومنه الل و ق وفي الزبدة قيل لما ذلك لخفته واسراع
حركته لانه ليس بهامسكة الجبن والمعدل والسادس ل و ق ومنه الل و ق وفي العقاب قيل لما ذلك
لخفته واسرعة طيرانها ومنه الل و ق وفي الوجه لان الوجه اضطرر شكاه فكان به خفة في وطيش والقوة
الثانية السر بعة المفايح (المسئلة السابعة) قال ابن جني رحمه الله تعالى اللغة ثلثة من لغوت أي تكلمت
وأصلها القوة ككثرة وقلة مان لا مائها كاهلها ووات بدليل قولهم كروب بالكرة وقولت بالقلة وقيل فيه لى
بلى اذا هذى ومنه قوله تعالى وادبروا بالاعور وروا كراما (قلت) ان ابن جني قد اعتبر الاشياء متقاي الا كبرى
الكلمة والقول ولم يعتبره هنا وهو حاصل فيه فالاول ل و ق ومنه اللغة ومنه أيضا الكلام للغير والعمل
للغير والثاني ل و ق ويبحث عنه والثالث غ و ل ومنه يقال فلان غلوفى كذا ومنه الغلوة والاربع غ و ل
ومنه قوله تعالى لا فم اغرل والخامس غ و ل ومنه يقال فلان أوغل فى كذا والسادس ل و غ ومنه يقال
وانع النكاح فى الاناء وشبهه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان فى الشئ والخوض التام فيه
(المسئلة الثامنة فى اللفظ) وأقول أظن ان اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل التجاز
وذلك لانها لما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فلا تسان عند اخراج النفس من
داخل الصدر الى الخارج بحسبه فى المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتتولد تلك الحروف فى آخر زمان
حبس النفس وأول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل فى هذه الاصوات
والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمى ذلك النفس من داخل الصدر الى خارج جهم بلفظه وذلك
هو الاخراج واللفظ بسبب حدوث هذه الكلمات فأطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب
والثاني ان قول الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك هو اعم من الداخلى الى الخارج صار ذلك شبيها بما ان
الانسان بلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخلى الى الخارج والمشابهة احدى أسباب التجاز (المسئلة
التاسعة العبارة) وتركيبها من ع ب ر وهى فى تقاليهم السبعة تفيد العبور والانتقال فالاول ع ب ر
ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه أن يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر وايضا كأنه بسبب تلك
العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبارة لان تلك الذمعة تنتقل من داخل العين الى
الخارج ومنه العبارة لان الانسان ينتقل بفهم ان الشاهد الى الغائب ومنه العبارة لان الانسان ينتقل بواسطته
من أحد طرفي البحر الى الثاني ومنه التعبير لانه ينتقل مما يراه فى النعم الى المعانى الغائبة والثاني ع ب ر
ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالهم بسبب رحلتهم الشقاء والصفى ومنه فلان أعرب فى كلامه لان
اللفظ قيل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث ب ر ع ومنه
فلان برع فى كذا اذا تكلم وتزايد الرابع ب ع ر ومنه العبارة لانه ينتقل من الداخلى الى الخارج
الخامس ر ع ب ومنه يقال للخوف رعب لان الانسان ينتقل عند حدوثه من حال الى حال أخرى
والسادس ر ب ع ومنه الرابع لان الناس ينتقلون منها واليها (المسئلة العاشرة) قال أكثر النحويين
الكلمة غير الكلام فالكلمة هى اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال أكثر الاصوليين انه لا فرق
بينهما فشكل واحد بينهما تناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما
رأيت فى كلامه حجة قوية فى الفرق سوى انه نقل عن سيبويه كلاما مشهورا بأن لفظ الكلام مختص بالجملة

وتحققات رصينة تقبل
عثرات الالفهم في
مداحض الاقدام
وتدقيقات متبينة تربل
خطرات الالفهم من
خواطر الانام في معارك
افكار يشبه فيها الشؤون
ومدارك انظار مختلط
فيها الظنون وابرزمن
وراء استار الكهف من
دقائق السير المحزون في
خزائن الكتاب المكنون
ما نظم بين اليه النفوس
وتقربه العيون من خفايا
الرموز وخبايا الكثر
واهدى الى الحسنة
العامرة القاسية للبحار
الناخرة جنباب من خصه
الله تعالى بخلافه الارض
واصفاه اسلمتها في
الطول والعرض ألا وهو
الساكن السعد الأعظم
والخافان المجد الانعم
مالك الامامة العظمى
والسلطان الباهر وارث
الخلافه الكبرى كبرا
عن كبر رافع رايان الدرس
الناظر موضع آيات
الشرع الانور مع أنوف
الفراعة والجبارة معبر
جباب القباصرة والاكاسرة
فانح بلاد المشارق والمغرب
بصر الله العزيز بوجده
الغالب الغمام الذي تشرق
عزمه المنير فانتهى الى
المشرق الاسنى وغرب
حتى بلغ مغرب الشمس
أودى بنجيس عرم
بتراحم الافواج وعسكر

المفيدة وذكر كلمات أخرى الا أنها في غاية الضعف أما الاصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول
ان الالف قد تقوا على ان الكلام ما يضاف الى الخرس والسكوت والتكلم بالاكامة الواحدة فيضاد الخرس
والسكوت فكان كلاما الثاني ان اشتقاق الكلمة من التكلم وهو الجرح والتأثير ومعلوم ان من سمع كلمة
واحدة فانه يفهم معناها فهنا قد حصل معنى التأثير فوجب ان يكون كلاما الثالث يصح ان يقال ان
فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ويصح ان يقال ايضا ما تكلم الا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل
على ان الكلمة الواحدة كلام والالف يصح ان يقال تكلم بالاكامة الواحدة الرابع أنه يصح ان يقال تكلم
فلان بكلام غير تام وذلك يدل على ان حصول الافادة النامة غير معتبر في اسم الكلام (المسئلة الحادية
عشرة) تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية وهي أول مسائل أعيان الجامع الكبير لمحمد بن
الحسن رحمه الله تعالى وهي ان الرجل اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها ان كنتي فأنت طالق ثلاث مرات
قالوا ان ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة وتنفقه هذه الثانية طلقة قال أبو حنيفة
وصاحبه تنفقه وقال زفر لا تنفقه ووجه زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كنتي فأنفقه هذا القدر من الكلام
حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما أفاد شيئا سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك واذا حصل الشرط
حصل الجزاء وطلعت عند قوله ان كنتي فوق تمام قوله أنت طالق خارج تمام ملك النكاح وغير مضاف
اليه فوجب ان لا تنفقه ووجه أي حنيفة ان الشرط وهو قوله ان كنتي غير تام والكلام اسم للجملة النامة فلم
يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كنتي فأنت طالق وحاصل الكلام انان قلنا ان اسم الكلام يقتل الالكامة
الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا لا لا يتناول الالف لانه لا يقول أي حنيفة وبما يقوى قول زفر انه لو
قال في المرة الثانية ان كنتي وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأنت طالق لولا ان هذا القدر كلام
والا لما طلعت وبما يقوى قول أي حنيفة أنه لو قال كلما كنتي فأنت طالق ثم ذكر هذه الالكامة في المرة
الثانية فكلمة كلما فوجب التكرار فلو كان التكلم بالاكامة الواحدة كلاما لو جوب أن يقع عليه الطلقات
الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما كنتي وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأنت طالق لان هذا المجموع
مشتمل على ذكر الالكامات الكثيرة وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق (والقول لعل زفر ياترهم ذلك
(المسئلة الثانية عشرة) محل الخلاف المذكور بين أي حنيفة وزفر ينسب أن يكون مخصوصا بما اذا قال
ان كنتي فأنت طالق أما لو قال ان تكلمت كلمة فأنت طالق أو قال ان نطقت أو قال ان تالفت باقطة
أو قال ان قالت قولاً فأنت طالق وجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولاً واحداً والله أعلم
(المسئلة الثالثة عشرة) لفظ الالكامة والكلام هل يتناول الماهل أم لا منهم من قال نعم من قال لا لأنه يصح أن
يقال الكلام منه مهمل ومنه مفعول ولانه يصح أن يقال تكلم بكلام غير مفعول ولان الماهل يؤثر في
السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصله مفعول ومنهم من قال الالكامة والكلام مختصان بالماهول بل يعتبر
هذا القدر من نحو زفرية أصوات الطيور بالاكامة والكلام (المسئلة الرابعة عشرة) اذا حلت أصوات
متركة تركبها يدل على المعاني الآن ذلك التركيب كان تركبها بطبيعة الالوه معاهل يسمى مثل تلك
الاصوات كلمة وكل ما مثل أن الانسان عند الراحة أو الوجع قد يقول آخ وعند السعال قد يقول آخ أو
فهذه أصوات مركبة وحرف مؤلفة وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالاطبع
لا بالوضع فهل تسمى أمثالها كلمات وكذلك صوت الالف يشبه كأنه يقول قطا وصوت اللق يشبه كأنه يقول
لق اق فأمثال هذه الاصوات هل تسمى كلمات اختلفوا فيه ومارأيت في الجاهلين صحة معتبره فائدة هذا
البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فبسي حرق فهل يترتب الخت والبر على سماع هذه الالفاظ أم لا
(المسئلة الخامسة عشرة) قال ابن حنبل لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الالكامة الواحدة على سبيل
الحقيقة أما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة واقتضت الالكامة مختص بالفرد وحاصل كلامه في الفرق بين
الجاهلين ان اذا بين ان تركب القول يدل على الحقة والسهولة وجب أن يتناول الالكامة الواحدة أما تركب

الكلام فيفيد التأخير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا ان هـ ذاب شكل بلفظ الكلمة وما يقوى ذلك قول الشاعر * قلت لها في فقات قاف * سمي نقطة هاجمها جرد القاف قولا (المسئلة السادسة عشرة) قال ايضا ان لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والا تراء كقولك فلان يقول يقول الى حنيفة ويذهب الى قول مالك اى يعتقد ما كانا به وبقولنا به الا ترى أنك لو سألت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا يجوز رؤيته فقول هذا قول المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الاعلى سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هـ ذاب الوجه لاجرم حصل سبب جعله مجازا عنه (المسئلة السابعة عشرة) لفظ قال قد يستعمل في غير النطق قال ابو النجم قال له الطير تقدم راشدا * انك لا ترجع الاحامدا (وقال آخر) وقالت له العيون سمعوا طاعة * وحدتنا كالدرما شجب وقال امثلا الحوض وقال قطبي * مهلا وريدا قد ملأت بطني ويقال في المثل قال الجدار لو تدلم تشقى قال سل من يدقنى فان الذى ورائى ما خلا منى ورائى ومنه قوله تعالى اغماقوا لئلا تشئوا اذا اردناه ان تقول له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها وللارض اني اطبوعا وركرها قالنا ائتنا طاعتين (المسئلة الثامنة عشرة) الذين يسكرون كلام النفس انفقوا على أن الكلام والقول اسم لهذا الالفاظ والكلمات امامية وكلام النفس فقد اتفقوا على أن ذلك المعنى النفسانى يسمى بالكلام والقول واحتجوا عليه بالقرآن والاثر والشعر اما القرآن فقوله تعالى والله يشهد ان المتقين لكاذبون وظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم اخبروا ان محمدا رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب أن يقال انهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس وانقل أن يقول لانهم ما كانوا كاذبين في القول الاسانى قوله اخبروا ان محمدا رسول الله قلنا لانسلم بل اخبروا عن كونهم شاهدين بأن محمدا رسول الله لانهم كانوا صادقين في اللفظ والشهادة لا تفصل الامع العلم وهم ما كانوا عالمين به فثبت انهم كانوا كاذبين فيما اخبروا به بالقول الاسانى واما الاثر فانه نقل أن عمر قال يوم السقيفة كنت قد زورت في نفسى كلاما فسبقتى اليه ابو بكر واما الشعر فقول الاخطل ان الكلام لى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا واما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الخشب والبرية يتلفظ بهذه الالفاظ ومن اصحابنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفسانى وبين اللفظ اللسانى (المسئلة التاسعة عشرة) هذه الكلمات والعبارة قد تسمى احاديث قال الله تعالى قلنا يا ابراهيم حدث مثله والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات اغماضت كسب من الحروف المتعاقبة المتواليه في كل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن ايضا أن يكون السبب في هذه التسمية أن سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني والله أعلم (المسئلة العشرون) ههنا الالفاظ كثيرة فأحدها الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحديث وقد شرحتها باسمها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقها وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة او مبين لها او يتقدم حصول المبانيه في الفرق (المسئلة الحادية والعشرون) في حد الكلمة قال الزمخشري في أول المغنى ان الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صفة الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد بالوضع فهذا التعريف غلط لانها دالة على امرين حدث وزمان وكذا القول في أسماء الافعال كقولنا منه وصه وسبب الغلط أنه كان يجب علمه جعل المفرد صفة لفظ فلفظ وجعله صفة للمعنى (المسئلة الثانية والعشرون) اللفظ اما أن يكون مفردا لا هو ومع لمعلا ودعوى ثلاثة أقسام أحدها أن لا يدل شئ من اجزائه على شئ من المعانى البتة وهـ ذاهو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجل وثانيها أن لا يدل شئ من اجزائه على شئ أصلا

كعظم متلاطم الامواج
فأصبح ما بين أفق الطلوع
والغروب وما بين نقطتي
الشمل والجفوب منتظما
في سلك ولا ياته الواسعة
ومن درجاحت ضلال
رأيت الرأفة فأصبحت
منار الروع المسكون
مشرقة بذكر اسمه الميمون
فياله من ملك استوعب
ملكه البر البسيط
واسم غرق فاكه وجهه
البحر المحيط فكأنه فضاء
ضربت فيه خيامه
أونصب عليه الويتنه
وأعلامه مالك ممالك العالم
ظل الله الظليل على كافة
الام قاصم القاصرة وقاهر
الاقروم سلطان العرب
والبحر والروم سلطان
المشرقين وخافان الخافقين
الامام المقدر بالقدره
الربانية والخليفة المعزز
بالعزة السجانية المفخر
بخدمه الحرمين الجليلين
المعظمين وحاميه المتقامين
الجميلين المقومين ناشر
القوانين السالطانية
عاشر الخواصين العثمانية
السلطان ابن السلطان
السلطان سليمان خان
ابن السلطان المنصور
المنصور والخافان الموقر
المشهور صاحب المغازي
الشهورة في أقطار الامصار
والفتوحات المذكورة في
صفائف الاسفار السلطان
سليم خان ابن السلطان

السعيد والخائفان المحيد
السلطان بايزيد خان
لا زالت سلسله سلطنته
متسلسلة الى انتهاء سلسله
الزمان وأرواح أسلافه
العظام متفرقة في روضة
الرضوان وكنت أتردد
في ذلك بين اقدام واحجام
انقص ورشائي وعزلة المرام
أين الحضيض من الذرى
شـتان بين النـر يا والثرى
وهيأت اصطفايا العتقاء
بالشباك واقتبدا الجوزاء
من بروج الافلاك فشت
عليه الدهور والسـنون
وتغيرت الاطوار وتبدلت
الشؤون فابتليت بتدبير
مصالح العباد برهـ في
قضاء البلاد وأخرى في
قضاء النساء كروا الجناد
بخال بني وبين ما كنت
أخال تراكم الملهـ مات
وتراحم الاشـغال
وجوم العوارض والعلاق
وهجوم الصـوارف
والعـوائق والثرزدالي
المغازي والاسفار والتنقل
من دار الى دار وكنت في
تضاعف هاتيك الامور
أقدر في نفسي أن انتـز
خزنة من الدهور ويتـنى
الى القرار ونظمـت نـي
الدار وأفرحتـه ذوق
خال أبتل فيه لى جناب
ذى العظمة والجـلال
وأوجه اليه وجهتى واسلم
له سرى وعلايتى وأنظر
الى كل شئ بين الشهور

حين هو جزؤه أما باعتبار آخره فإنه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقوله وانما عبد الله فانا اذا اعتبرناه هذا
المجموع اما علم لم يحصل لشي من أجزائه دلالة على شئ أصلا اما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فإنه يحصل
لكل واحد من أجزائه دلالة على شئ آخر وهذا القسم نسميه بالمركب ونالته ان يحصل لكل واحد من
أجزائه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات وهو كقوله ولنا العالم حادث والسماء كره وزيد من نطاق وهذا
نسميه بالمؤلف (المسئلة الثالثة والعشرون) المسموع المقيد ينقسم الى أربعة أقسام لانه اما ان يكون اللفظ
مؤلفا والمعنى مؤلفا كقوله لانا الانسان حيوان وغلانم زيد واما ان يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا وهو كقوله ولنا
الوحدة والنقطة بل قوله لانا الله سبحانه وتعالى واما ان يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقوله ان انسان
فان اللفظ مفردا والمعنى ماهية مركبة من أمور كثيرة واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال
(المسئلة الرابعة والعشرون) الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب
من قيود أربعة فالقيد الاول كونه لفظا والثاني كونه مفردا وقد عرفته او الثالث كونه دالا وهو احتراز عن
المهمات والرابع كونه دالا بالاصطلاح وسنقيم الدلالة على أن دلالات الالفاظ وضعية لذاتية (المسئلة
الخامسة والعشرون) قيل الكلمة صرت مفردا لعل معنى بالوضع قال أبو علي بن يمينانى كتاب الاوسط
وهذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس وذكر الجنس أولى من ذكر المادة وله كلمات دقيقة في
الفرق بين المادة والجنس ومع ذلك فافهم ضيغة قد بينا وجهه في العقبات وأقول السبب عندى في
أنه لا يجوز ذكر الصوت أن الصوت يتسم الى صرت الحيوان والى غيره وصوت الانسان يتسم الى ما يحدث
من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الحلق يتسم الى ما يكون حدوثه متحدا وما بأحوال مخصوصة
مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الأصوات الحادثه عند الاوجاع والراحات والسماع وغيرها
فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وابراد الجنس القريب أولى من الجنس البعيد (المسئلة السادسة
والعشرون) قالت المعتزلة ان شرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعدا فنفى
بقوله لم في وع واجب عنه بأنه مركب في التقدير فان الأول ان يقال في وعى بدليل أن عند التثنية
يقال قياوعيا وأجب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر اما الواقع فحرف واحد وايضا نفى قوله بلام التعريف
وثنون الثنوين وبالإضافة فانها بأمرها حرف مفيدة والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومعنى صدق
النوع فقد صدق الجنس فهذا الحرف كلمات مع أنها غير مركبة (المسئلة السابعة والعشرون) الأولى أن
يقول كل منطوق به أفاد شيأ بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب ويقولنا منطوق به
يقع الاحتراز عن الخط والاشارة (المسئلة الثامنة والعشرون) دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية
حقيقية بخلاف العباد لانها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة والدائبات لا تكون كذلك حجة عباد أنه
لولم تحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعاني المعينة والألزام أن يكون تخصيص كل واحد منها
بسماء ترجيحاً لما يمكن من غير مرجح وهو محال وجوابه انه يتخص باختصاص حدوث العالم برقت معين
دون ما قبله وما بعده والالراجح وبشكل أيضا باختصاص كل انسان باسم علمه المعين (المسئلة التاسعة
والعشرون) وقد نفى في بعض الالفاظ كونه مناسبا للمعاني لتسميتهن الظاهر هذا الاسم لان هذا اللفظ
يشبه صوته وكذا القول في الالفاظ وايضا هو واللفظ الحضم لا كل الرطب نحو البطيخ والقشور واللفظ الحضم
لا كل اليباس نحو قشمت الدابة ثم يراه لان حرف الحاء يشبه صوت أكل الشئ الرطب وحرف القاف يشبه
صوت أكل الشئ اليباس ولهذا الباب امثلة كثيرة ذكرها ابن جني في الخصائص (المسئلة الثلاثون)
لا يمكننا القطع بأن دلالة الالفاظ فوقية ومنهم من قطع به واحتج فيه بالنقل والاعمال العقل فهو ان وضع
الالفاظ المحذورة للمعاني المحذورة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول بوضع آثر من جانبهم لزم أن يكون
كل وضع مسبوقا بوضع آخر الى غاية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف الله تعالى واما النقل
فقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأجب عن الاول بأنه لم لا يجوز ان يكون وضع الالفاظ للمعاني يحصل

والأشياء وعن الثاني لم لا يجوز أن يكون المراد من التعلم الإلهام وأيضاً هذه اللغات وضعها أقوام
كانوا قبل آدم عليه السلام ثم إنه تعالى عليها لا دم عليه السلام (المسألة الحادية والثلاثون) لا يمكن القطع
بانها حصلت بالاصطلاح خلافاً لما تزعمه واحتجوا بأن العلم بالصفة إذا كان ضرورياً ما كان العلم بالموصوف أيضاً
ضرورياً فلو خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بأنه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون العلم بالله ضرورياً
وذلك يتقدم في صحة التكليف وأجيب عنه بأنه لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى يخلق علماً ضرورياً في القلب بأن
واضعه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يخفى العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير
فيزيل الاشكال (المسألة الثانية والثلاثون) لما ضفت هذه الدلائل جوازاً أن تكون كل اللغات توقيفية
وأن تكون كلها اصطلاحية وأن يكون بعضها توقيفية وبعضها اصطلاحية (المسألة الثالثة والثلاثون)
اللفظ المفرد لا يفيد البتة سميماً لأنه مالم يعلم كون تلك اللفظة موضوعاً لذلك المعنى لا يفيد شيئاً لكن العلم بكونها
موضوعاً لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين
مستبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستقداً من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال وأجيب عنه
أنه يحتمل أنه إذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ والمعنى والمعنى فعمد حصول الشعور باللفظ ينتقل
الناسيل إلى المعنى وحينئذ يندفع الدور (المسألة الرابعة والثلاثون) والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل
في المركب لأن أعاد اللفظ المفرد ما عنيها من الألفاظ موضوعية أمّا التركيبات فعقلية فلا حزم عند سماع تلك
المفردات باعتبار العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية إلى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق
(المسألة الخامسة والثلاثون) الالفاظ دلالات على مافي الأذهان لا على مافي الاعيان ولهذا السبب يقال
الالفاظ تدل على المعاني لأن المعاني هي التي عنها المعاني وهي أمور ذهنية والدليل على ما ذكرناه من وجهين
الأول أنا إذا رأينا جسيماً من البدن وظننا أنه مضره قلنا أنه مضره فإذا قرئنا منه وشاهدنا حركته وظننا أنه طير قلنا
أنه طير فإذا ازداد القرب علمنا أنه إنسان فقلنا أنه إنسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية
يدل على أن مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجة الثاني أن اللفظ لولد على الموجود الخارجي
لأن إذا قال إنسان العلم القديم وقال آتوا العالم حادث لزم كون العالم قديماً حادثاً ما هو محال إذا قلنا
أنه حادث على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكيمين من هذين الإنسانين
وذلك لا يتناقض (المسألة السادسة والثلاثون) لا يمكن أن تكون جميع المساميات مسمايات بالالفاظ لأن
المساميات غير متناهية وبالأنها لا يكون مشعوراً به على التفصيل وما لا يكون مشعوراً به امتنع وضع الاسم
بأزائه (المسألة السابعة والثلاثون) كل معنى كانت الحاجة إلى التعبير عنه آدم كان وضع اللفظ بأزائه أولى
مثل صيغ الأوامر والنواهي والعوم والخصوص والدليل عليه أن الحاجة إلى التعبير عنها ماسة فيكون
الداعي إلى ذلك الوضع كاملاً والممانع زائلاً وإذا كان الداعي قوياً والممانع زائلاً كان الفعل به واجب الحصول
(المسألة الثامنة والثلاثون) المعنى الذي يكون خفياً عند الجمهور يتعذر كونه مسمى باللفظ المشهور مثله لفظ
الحركة لفظاً مشهورة وكون الجسم منتقلاً من جانب إلى جانب أمر معلوم لكل أحد أما الذي يقول به بعض
المتكلمين وهو ما نعى الذي يجب ذلك الانتقال فهو أمر خفي لا يتصوره إلا خواص من الناس وإذا كان
كذلك وجب أن يقال الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال وكذلك يجب أن يكون
العلم اسم النفس العالمية والقدرة اسم القادرية لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية (المسألة التاسعة
والثلاثون في المعنى) المعنى اسم للصورة الذهنية لا للوجودات الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي
عناها المعاني وقصد القاصد وذلك بالذات والامور لذهنية وبالعرض الأشياء الخارجية فإذا قيل إن الغائل
أراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد أنه قصد بذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصور (المسألة الأربعون)
لا يقال في بعض المعاني أنه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل أن تدرك بالضرورة تفرقة بين الخلاوة المدركة من
شباب والخلاوة المدركة من الطير زد فيقال أنه لا سبيل إلى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وأيضاً بما

وأعرف من الحق في كل
موجوده لا فيما قد
فان راسعاً دائماً وأت
وأصدي التخصيص
ما عزم عليه وأولى
لتكامل ما وجهت إليه
برفاهة وأطمئنان وحضور
قلب وفرغ جنان فينبأ
أنا في هذا الخيال إذ
بدل المالم يخطر بالبال
تخيلات الأحوال والدهر
حول فوقت في أمر أشق
من الأول أمرت بحل
مشكلات الانام فيما
شجر بينهم من النزاع
والخصام فلقبت معضلة
طوبيلة الذبول وصمرت
كالخار من المطر إلى
السبول فبلغ السيل الزبي
وغمرني أي غمر غوارب
ما جرى بين زيد وعمرو
فأنجيت في ضيق الجبال
وسعة الأشغال أشهر من
بضرب بها الأمثال
فجعلت أمثال بقول من
قال
لقد كنت أشكوك
الحوادث برهة
وأسترض الأيام وهي
صائح
إلى أن تفسدني وقبت
حوادث
تحقق أن السالفات منائح
فلما انصرفت عرا الآمال
عن الفرفرة فراغ البال
ورأت أن الفرصة على
حناح الفوات وشمل
الأسباب في شرف
الشتات وقد مضي الكبير

ونضائت القوى والقدرة
وذا الاجل من الحمول
وأشرفت شمس الحياة
على الأفول عذمت على
انشاء ما كنت أنوبه
وتوجهت الى املاء
ما ظلت أبغبه ناويا أن
اسمه عند غايته وتوفيق
الله تعالى وانعامه (إرشاد
العقل السليم الى مزايا
الكتاب الكريم) فشرعت
فيه مع تقافهم المكاره
على وتراحم المشاهدة
يدى متضرعا الى رب
العظمة والجبروت خلاق
عالم الملك والمالكوت في
أن يصممى عن الزبغ
والزال ويقينى مصارع
السوء فى القول والعمل
ويوفقنى تحصيل ما أرومه
وأرجوه ويهدينى الى
تكميله على أحسن
الوجه ويجعله خير
عبد ووعاد أمتعه بيوم
المعاد قياما توجهت
وجوه الذل والابتغال
نحو باب المنيع ورفعت
أيدى الضراعة والسؤال
الى جنبه الرفيع أفض
عليما شوارق أنوار
التوفيق وأطعن على
دقائق أسرار الحقيقة
وثبت أقدامنا على مناهج
هذلك وأنطقا بما فيه
أمرك ورضاك ولا تنكنا
الى أنفسنا فى لحظة ولا أن
ونحن ناصيتنا الى الخير
حيث كان جنتك على
جنبه الاستيكانه ضارعين

اتفق حصول أحوال فى نفس بعض الناس ولأعني كنهه تعرف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية إذا
عرفت هذا فنقول أما القسم الاول فالسبب فيه أن ما به ممتاز حلولة الامت من حلولة الظاهر وذو موضوعه
فى اللغة لفظية معينة بل لا يمكن ذكرها الا على سبيل الاضافة مثل أن يقال حلولة النبات وحلولة الطير
فلما لم توضع تلك التفرقة لفظية مخصوصة لاجرم لا يمكن تعريفها بالالفاظ ولو أنهم وضعوها لفظية لقد كان يمكن
تعريفها بالالفاظ على ذلك التقدير وأما القسم الثانى وهو أن الانسان إذا أدرك من نفسه حالة مخصوصة وصائر
الناس ما أدركوا تلك الحالة المخصوصة استحالة لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه لأن السامع عالم بعرف المسمى
أولاً لم يمكن أن يفهم كون هذا الالفاظ موضوعا له فلما لم يحصل تصور تلك المعانى عند السامع من امتنع عنهم أن
يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعا لها فلا جرم امتنع تعريفها بالالفاظ فقررنا أن جماعة تصوروا تلك المعانى
ثم وضعوا لها الالفاظ المخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فبكذا
يجب أن تصور معنى ما يقال ان كبريا من المعانى لا يمكن تعريفها بالالفاظ (المسألة الحادية
والاربعون) فى الحكمة فى وضع الالفاظ للمعاني وهى ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع
مهماته فاحتاج الى أن يعرف غيره ما فى ضميره لئلا يتوصل به الى الاستعانة بالغير ولا بد لذلك التعريف
من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصديق باليد والحركة سائر الاعضاء الا أن أسهلها
وأحسنها هو تعريف ما فى القلوب والضمائر بهذه الالفاظ وبذلك علمه وجوه أحدها أن النفس عند الإخراج
سبب لحدوث الصوت والاصوات عند قطعها عنها أسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذا المعانى تحصل
من غير كلمة ومعونة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما والثانى ان هذه الاصوات كانت جدي تفتى عقيبها فى
الحال فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تفتى وتنقضى والثالث أن الاصوات بحسب
التقطيعات الكثيرة فى غمناج الحروف تتولد منها الحروف والكثيرة بحسب
تركيباتها الكثيرة تتولد منها كلمات تكاد أن تصير غير متناهية فإذا جعلنا لكل واحد من المعانى واحدا من
تلك الكلمات توزعت الالفاظ على المعانى من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يرد فى الاشارة والتصديق
فهذه الاسباب الثلاثة قضت العقول السليمة بأن أحسن التعريفات للمعاني القلوب هو الالفاظ (المسألة
الثانية والاربعون) كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوده النفس فى أصل
الحقيقة عار عن هذين الكماليين ولا يمكن اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار خلقى هذا
البدن مطوبا لهذه الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب يسوع بالحرارة الغريزية
ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فقدر الخالق الرحيم الحكيم هذا
المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك
الهواء فى القلب لحظة تسخن واحتدم وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة أخرى وذلك هو الانقباض
فان القلب اذا انقبض انصهر ما فيه من الهواء ونزح الى الخارج فهدأ الهواء الحكمة فى جعل الحيوان متفصلا
والمقصود بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعالم والعمل فوقع خلقى البدن فى المرتبة الثانية من
المطويات ووقع خلقى القلب وجعله منبع الحرارة الغريزية فى المرتبة الثالثة ووقع اقدار القلب على
الانبساط الموجب لاجذب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح فى المرتبة الرابعة ووقع اقدار
القلب على الانقباض الموجب لنزوح ذلك الهواء المحترق فى المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء
الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت فى المرتبة السادسة ثم ان المقدار الحكيم والمدير الرحيم
جعل هذا الامر المطلوب على سبيل النرض الواقع فى المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محاسن ومقاطع
للصوت فى الحلق واللسان والاسنان والشفقتين وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة
ويحدث من تركيبها الكلمات التى لانهاية لها ثم أودع فى هذا النطق والكلام حكما عادية
واسرار باهرة عجزت عقول الاقواب والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحر ما وشملته من شمسها فسبحان

ولا بواب فضلك فارعين
أنت الملائق كل أمرهم
وأنت المغانق كل خطب
ملم لارب غبرك ولاخير
الاخيرك بيدك مقابلد
الامور لك الخلق والامر
والبك النشور

(سور فاتحة الكتاب
سبع آيات)

الفاتحة في الاصل أول
ما من شأنه أن يفتح
كالكتاب والثوب أطلقت
عليه لكونه واسطة في
فتح الكل ثم أطلقت على
أول كل شيء فيه تدرج
بوجه من الوجوه كالكلام
التدريج حصوله
والسطور والاوراق
التدرج قراءته وهذا
النقل من الوصفية
الى الاسمية اوهى مصدر
يعني الفتح أطلقت عليه
تسمية للقول باسم المصدر
اشعارا بأصله كانه
نفس الفتح فان تعلقه به
بالذات وبالماضي بواسطة
لكن لا على معنى أنه
واسطة في تعلقه بالماضي
ثانيا حتى يرد أنه لا يقتضي
في الخاتمة لما ن ختم الشيء
عبارة عن بلوغ آخره
وذلك انما يتحقق بعد
انقطاع الملائكة عن
أجزائه الاول بل على معنى
ان الفتح المتعلق بالاول ففتح
له أولا وبالذات وهو بدونه
فتح للمجموع بواسطة
لكونه جزء منه وكذلك
الكلام في الخاتمة فان

الحائقي المدير بالحكمة الباهرة والقدرة الغير متناهية (المسئلة الثالثة والاربعون) ظهر عما قلناه أنه
لا معنى للكلام اللساني الا اصطلاح من الناس على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة
معرفات لما في الضمائر ولوقدرناهم كما كانوا قد وضعوا على جعل اشياء غير ما عرفات لما في الضمائر
لكانت تلك الاشياء كالامام اذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة
بل امر واضعيا اصطلاحيا والتحقيق في هذا الباب أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص بقوله الحق القادر
لاجل أن يعرف غير ما في ضميرهم من الارادات والاعتقادات وعند هذه الاظهور أن المراد من كون الانسان
متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص فأما الكلام الذي هو صفة قائمة
بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلم والحول والقدرة والارادات (المسئلة الرابعة والاربعون) لما ثبت أن الالفاظ
دلائل على ما في الضمائر والقلوب والمدلول عليه هذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات أو نوع آخر
فالتامة تارة أقل لفظة موضوعة لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف أن ذلك القائل
يعتقد أن الامر القائل كذا وكذا وقال انما يطلب النفساني مغاير لارادة والحكم الذهني أمر مغاير
للاعتقاد أما بيان ان الطلب النفساني مغاير لارادة فالدليل عليه أنه تعالى أمر الكافر بالايان وهذا متفق
عليه ولكن لم يرد منه الايمان ولو اراد له وقوع ويدل عليه وجهان الاول أن قدرة الكافر ان كانت موجبة
للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا لل كفر لان مريدا لل كفر كان مريدا لل كفر والايان
امتنع رجحان أحدهما على الآخر لا يرجح وذلك المخرج ان كان من العبد عاد النقسام الاول فيه وان كان
من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ومريدا لل كفر لان مريدا لل كفر كان مريدا
للكفر من الكافر والثاني أنه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان
والجمع بين الضدين شمال والعالم يكون الشيء يمتنع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت أنه تعالى أمر الكافر
بالايان وثبت أنه لا يرد منه الايمان فوجب أن يكون مدلول أمر الله تعالى فعل شيء آخر سوى الارادة
وذلك هو المطلوب وأما بيان أن الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه أن القائل اذا قال العالم
قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد يقول القائل بلسانه هذا مع أنه يعتقد أن العالم
ليس بقديم فعلمنا أن الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد (المسئلة
الخامسة والاربعون) مدلولات الالفاظ قد تكون اشياء مغايرة للالفاظ كالقطة اسماء والارض وقد
تكون مدلولاتها ايضا الالفاظ كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فان هذه الالفاظ اسماء
ومسمياتها ايضا الالفاظ (المسئلة السادسة والاربعون) طريق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما
النقل المتواتر أو الاحاد وهو صحيح واما ما يتركب عنهما كما اذا قيل ثبت بالعقل جواز ادخال الاستثناء على
صيغة من وثبت بالعقل ان حكم الاستثناء اخرج ما لوله لدخل فيه فليزمن مجموعهما بحكم العقل كون
تلك الصيغة موضوعة للعموم وعلى هذا الطريق تعويل اكثر من في اثبات أكثر اللغات وهو ضعيف لان
هذا الاستدلال انما يصح لقلنا ان واضع تلك المقدمتين وجب أن يكون معتقدا بهذه الملازمة والالزام
التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت أنه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة أما لو كان هو الناس لم
يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله (المسئلة السابعة والاربعون) اللغات
المتقولة اليها بعضها منقول بالتواتر وبعضها منقول بالاحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال أشهر
الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا في اذ قيل انها ليست عربية بل هي عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من
الاسماء المشتقة وذكرنا في اشتقاقها وجوها عشرة يبقى الامر في هذه الاختلافات موقوف الى الآن وايضا
فلفظة الايمان والكفر قد اختلفوا فيهما اختلاف شديدا وكذا صيغ الامر والنهي والعموم والخصوص
مع أنها أشد الالفاظ شهرة واذا كان الحال كذلك في الاظهر الاقوى فاطن ذلك بما سواها والحق ان ورود
هذه الالفاظ في اصول هذه الموارد مع الحول بالتواتر فاما ما هي اوتاعتباراتها فهي التي اختلفوا فيها وذلك

بلوغ آخواله يعرض
للاخر أولا وبالذات
وللكل بواسطة
الوجه الذي تحققة والمراد
بالاول مايع الاضافي فلا
حاجة الى الاعتذار بان
الطلاق الفاتحة على السورة
الكرية بتمامها باعتبار
جزء الاول والمراد بالكتاب
هو المجموع الشخصي
لا القدر المشترك بينهما
أجزائه على ما علمه
اصطلاح أهل الاصول ولا
ضئير في اشتمال السورة
الكرية بهذا الاسم في
أوائل عهد النبوة قبل
تحصيل المجموع بنزول
الكل لما أن التسمية من
جهة الله عزائه أو من
جهة الرسول صلى الله
عليه وسلم بالاذن فيكون
فيها تحصيل باعتبار تحققة
في علمه عز وجل أو في الوجود
أو باعتبار أنه أنزل جملة
الى السماء الدنيا أو أملاه
جبريل على السفيرة ثم
كان ينزله على النبي صلى
الله عليه وسلم نحو ما في
ثلاث وعشرين سنة كما هو
المشهور والاضافة بمعنى
اللام كما في جزء الشيء
لا بمعنى من كافي خاتم فنية
لما عرفت ان المضاف
جزء من المضاف اليه
لا جزئي له ومدار التسمية
كونه مبدأ للكتاب على
الترتيب المعهود لافي
القرأة في الصلاة ولا في
التعليم ولا في النزول كما

لا يقدح في حصول التواتر في الاصل (المسئلة الثامنة والاربعون) منهم من سلم حصول التواتر في بعض
هذه الالفاظ في هذا الوقت لانه زعم ان حال الادوار الماضية غير معلوم فعمل النقل ينتمى في بعض
الادوار الماضية الى الاحاد وليس لقائل أن يقول لوقوع ذلك لا شهر و بالغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة
ان صحت فانما تصح في الوقائع العظيمة وأما التصرفات في الالفاظ فهي وقائع حقيرة والحق ان العلم الضروري
حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال اشباهها في الأزمنة الماضية كحالها في
هذا الزمان (المسئلة التاسعة والاربعون) لاشك ان أكثر الالفاظ منقول بالاحاد ورواية الواحد عما يقيد
الظن عند اعتبار احوال الرواة وتصريح احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط في
رواية الاحاديث ولم يعتبروها في رواية الالفاظ مع ان اللغات تجري مجرى اصول للاحداث وما يؤول كدهذا
السؤال ان الادباء طعن بعضهم في بعض الرواة بالتحويل تارة وبالنسبة أخرى والعادة العامة بين الكوفيين
والبصريين مشهورة ونسبة أكثر المحدثين أكثر الادباء الى مالابن ميمونة واذ كان كذلك صارت
رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق سقط هذا الطعن (المسئلة الحسون) دلالة الالفاظ على معانيها ظنية
لاهام موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعراب والتصرفات مع أول احوال تلك الناقلين انهم كانوا
أحادا ورواية الاحاد لا تفيد الا الظن وايضا فلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم
النقل وعدم الاجمال وعدم التخصص وعدم المعارض العقلية فان بتقدير حصوله يجب صرف الالفاظ الى
المجاز ولاشك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن أولى أن يكون ظنا والله أعلم

(الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف وأحكامها وفقه مسائل)

(المسئلة الأولى) ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من توجع الهواء المنضغط
بين قراع ومفروع وأقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء أظهر من المحسوس
حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذي ذكره ان كان ولا بد فهو إشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته
(المسئلة الثانية) يقال ان النظام المتكامل كان يزعم أن الصوت جسم رطب طوله وجوده منها ان الاجسام
مشتركة في الجسم وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملموسة أولا ونائية وليس الصوت
كذلك ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك وأقول النظام كان من أذكاء الناس ويعد ان يكون
مذهبا ان الصوت نفس الجسم الا أنه ما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت توجع الهواء ظن الجهال به انه
يقول انه عين ذلك الهواء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان
الاصطكاك عبارة عن المماسية وهي مبصرة والصوت ليس كذلك وقبل الصوت نفس القرع أو القلاع
وقبل انه توجع الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر والله أعلم (المسئلة
الرابعة) قيل سببه القرب توجع الهواء ولا ينبغي بالتوجع حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه الى منتهى
واحد بعينه بل حاله شبيهة بتوجع الهواء فانه امر يحدث شيئا فشيئا اقدم بعدد وسكون بقدره وسكون
سبب التوجع فاعساس عنيف وهو القرع أو تقريق عنيف وهو القلاع ويرجم في تحقيقه هذا الى كتبنا
العقلية (المسئلة الخامسة) قال الشيخ الرئيس في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت
آخر مثله في الخففة والثقل غير ان في المجموع (المسئلة السادسة) الحروف امام صوتية وهي التي تسمى في
الحروف والمد واللين ولا يمكن الاستدعاء أو صامتة وهي ما عداها أما المصوتة فلاشك انهم انما الهيئات
العارضة للصوت وأما الصوامت فبما لا يمكن تحديدها كالباء والتاء والدال والطاء وهي لا توجد الا في
الآن الذي هو آخر زمان بحس النفس وأول زمان ارشاله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة
الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عارض أصوات وانما هي أمور
تحدث في مبدأ حدوث الاصوات وتسميها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف

كما قيل أمّا الأول فينبى إذ
ليس المراد بالكتاب
القدر المشترك الصادق
على ما يقرأ في الصلاة
حتى تعتبر في التسبيحة
مبدئيته والآخران
فلان اعتبار المبدئية من
حيث التعليم أو من
حيث النزول يستدعى
مراعاة الترتيب في رتبة
أجزاء الكتاب من تبيين
المبشرين ولا رب في
أن الترتيب التعليمي
والترتيب النزولي ليسا
على نسق الترتيب اليهودي
وسعى أم القرآن ليكرها
أصولا ونشأله المبدئي
له وأما لا شتم لها على
ما فيه من الإساءة على الله
عز وجل والتعبد بأمرة
ونهيه وبين وعيده
ووعيده أو على حمله معانيه
من الحكم النظرية
والأحكام العملية التي هي
سلوك الصراط المستقيم
والاطلاع على معارج
السعداء ومنازل الأشقياء
والمراد بالقرآن هو المراد
بالكتاب أينما كما يسمى
بها اللوح المحفوظ ليكون
أعم لا لا يكتفى بالكائنات
والآيات الواضحة الدالة
على معانيها ليكونها مينة
تعمل عليها التشابهات
ومناط التسبيحة ما ذكر
في أم القرآن لا ما أورده
الامام البخاري في صحيحه

أطراف الأصوات ومبادئها ومن الصوامت ما يمكن تمديد ما يحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما الظن
الغالب أنها آتية متوالية كل واحد منها آتية الوجود في نفس الأمر وإن كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والخاء فإن الظن أن
هذه جاءت آتية متوالية كل واحد منها آتية الوجود في نفس الأمر ليسكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن
بعض فيظنها حروفاً واحدة زمانياً ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين فأنها هيئات
غائصة للصوت مستمرة باستمراره (المسئلة السابعة) الحرف لا بد وأن يكون أماساً كناً أو متحركاً ولا يتردد
به حلول الحركة والسكون فيه لأنه ما من صفات الأحكام بل المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت
مخصوص (المسئلة الثامنة) الحركات أعضا المصوتات والدليل عليه أن هذه المصوتات قابلة للزيادة
والنقصان ولا طرف في جانب النقصان إلا هذه الحركات ولأن هذه الحركات إذا مدت حدثت أصواتات
وذلك يدل على قولنا (المسئلة التاسعة) الصامت سابق على المصوت المصور الذي يسمى بالحركة يدل
أن التكميم بهذه الحركات موقوف على التكميم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه
الصوامت لزم الدور وهو محال (المسئلة العاشرة) الكلام الذي هو متركب من الحروف والأصوات فانه
يتمتع في بديهته العقل كونه قديماً بالوجودين الأول أن الكلام لا يتكون كلمة إلا إذا كانت حروفها متوالية
فالسابق المنقضى محدث لأن ما ثبت عدمه امتنع قدمه والآخر الحوادث بعد انقضاء الأول لاشك أنه حادث
والثاني أن الحروف التي منها تألفت الكلمة أن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لأن الكلمة الثلاثية
يمكن وقوعها على التقلب السبعة فلو حصلت الحروف معاً لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من
وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة وأخرج القائلون بقدم الحروف بالهقل والنقل
أما الهقل فهو أن لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تميزاً عن سائر الحروف والماهيات
لا تقبل الزوال ولا العدم فكانت قديمة وأما النقل فهو أن كلام الله قديم وكلام الله ليس إلا هذه الحروف
فوجب القول بقدم هذه الحروف أما أن كلام الله قديم فلا أن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو
لم يكن كلام الله قديماً لزم أن يقل لانه تعالى كان في الأزل ناقصاً ثم صار قديماً لا يزال كاملاً وذلك باجماع
المسلمين باطل وأغافل أن كلام الله تعالى ليس إلا هذه الحروف لوجود أحد ما قوله تعالى وإن أحد من
المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ومعهم لوم أن المسجوع ليس إلا هذه الحروف فدل هذا على أن
هذه الحروف كلام الله وثانيها أن من خاف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق بالبر والحيث يسمع هذه
الحروف وثالثها الله نقل بالثواتر البنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول إن هذا القرآن المسجوع
المتأوه كلام الله فذكره عنكم كما يعرف بالآثار من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الذكفر والجواب
عن الأول أن ما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن الثاني أن ما ذكرتم من
الاستدلال خفي في مقابلة البديهيات فيكون باطلاً (المسئلة الحادية عشرة) إذا قلنا هذه الحروف المتوالية
والأصوات المتماثلة أنها كلام الله تعالى كان المراد أنها الألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق
اسم الكلام عليها على سبيل المجاز وأما حديث المنث والبر فذلك لأن معنى الإيمان على العرف وإذا
قلنا كلام الله قديم لم نعبه بالأمك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الألفاظ والعبارة وإذا قلنا كلام
الله معجز لم نجد على الله عليه وسلم عتباته هذه الحروف وهذه الأصوات التي هي حادثتان القديم كان
موجوداً قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزاً له وإذا قلنا كلام الله سور وآيات عتباته هذه
الحروف وإذا قلنا كلام الله فصيح عتباته هذه الألفاظ وإذا شرعنا في نفسه كلام الله تعالى عتباته أيضاً
هذه الألفاظ (المسئلة الثانية عشرة) زعمت المشوية أن هذه الأصوات التي تسميها من هذا الإنسان عين
كلام الله تعالى وهذا باطل لأننا لم بالبديهة أن هذه الحروف والأصوات التي تسميها من هذا الإنسان
صفة وأتمه بلسانه وأصواته فلو قلنا بانها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة تسمى بأكثر من
الله تعالى وحالة في بدن هذا الإنسان وهذا مع لوم الفساد بالضرورة وأيضاً فهذا عين ما يقوله النصارى

من أن أقنوم الحكمة حلت في ناسوت مريم وزعموا أنها حلت في ناسوت عيسى عليه السلام ومع ذلك فهي صفة لله تعالى وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله الحشوية من أن كلام الله تعالى حال في لسان هذا الإنسان مع أنه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين إلا أن النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده وقولاه الحق قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق إلى المغرب (المسئلة الثالثة عشرة) قالت الزكرامة الكلام اسم للقدرة على القول بدليل أن القادر على النطق يقال أنه متكلم وإن لم يكن في الحال مشغولاً بالقول وأيضاً فقد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول وإذا ثبت هذا فهم يقولون أن كلام الله تعالى قديم بمعنى أن قدرته على القول قديمة أما القول فإنه حادث هذا تفصيل قولهم وقد أبطلناه (المسئلة الرابعة عشرة) قالت الحشوية للأشعرية أن كان مرادكم من قولكم أن القرآن قديم هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات وجب أن يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديماً لأن ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام الاتفاق بجميع المتعلقات كان خبيراً عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب النحش والهجوفى كونه قديماً بهذا التقدير وإن كان المراد من كونه قديماً وجهاً آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه وهو الجواب أنا لا ننزيم كون كلامه تعالى متعلقاً بجميع الخبرات وعلى هذا التقدير يفسد هذا السؤال وعلم أنا لا نقول أن كلامه لا يمتد إلى جميع الخبرات لكن خبراتها كذباً والكذب في كلام الله محال لأنه تعالى لما أخبرنا أقوالاً أخبرنا عن تلك الأكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذباً وإنما يمنع منه لا يرجع إلى تنزيه الله تعالى عن النقائص والاختصاص هذه الفحشيات والسخفيات تجري مجرى النقص وهو على الله محال وعلم أن مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات للعرف وذكر الاشكال المذكورة في قدم القرآن أمور صعبة دقيقة فلاولى الاكفاء عما ذكرناه والله أعلم بالصواب

باب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) أعلم أن تقسيم الحكمة إلى هذه الأنواع الثلاثة يمكن إرادته من وجهين الأول أن الحكمة إما أن يصح الاخبار عنها وبها هو الاسم وإما أن لا يصح الاخبار عنها البتة يصح الاخبار عنها البتة يصح الاخبار عنها وبها هو الفعل وإما أن لا يصح الاخبار عنها ولا بها هو الحرف وعلم أن هذا التقسيم مبنى على أن الحرف والفعل لا يصح الاخبار عنهم ما عدا على أن الاسم يصح الاخبار عنه فلذلك ذكر هذين الوجهين في مسألتين (المسئلة الثانية) اتفق الضوون على أن الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهم ما عدا قولوا لأنه لا يجوز أن يقال ضرب قتل ولقائل أن يقول المثل الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام وأيضاً فإنه لا يصح أن يقال جدار سماء ولم يدل ذلك على أن الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه لا جمل أن المثل الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام فكذلك هنا ثم قيل الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوده الأول أنا إذا أخبرنا عن ضرب يضرب أنما أفعال الخبر عنه في هذا الخبر إسماء أو فعل أو حرفاً كان الأول كان هذا الخبر كذباً وليس كذلك وإن كان الثاني كان الفعل من حيث أنه فعل خبر عنه فان قالوا الخبر عنه بهذا الخبر هو هذا الصنيع وهو إسماء قلنا هذا السؤال ركبت لأنه على هذا التقدير يكون الخبر عنه بأنه فعل إسماء فجميع حاصل هذا السؤال إلى القسم الأول من القسمين المذكورين في أول هذا الاشكال وقد أبطلناه (المسئلة الثالثة) إذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقريرين ما تقدم (الثالث) أن قولنا الفعل لا يخبر عنه أخباراً عنه بأنه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا الخبر عنه بأنه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول قد أجبتنا عن هذا السؤال فانا نقول الخبر عنه بأنه لا يخبر عنه إن كان إسماء فهو باطل لأن كل اسم يخبر عنه وأقل درجته أن يخبر عنه بأنه اسم وإن كان فعلاً فقد صار الفعل خبر عنه (الرابع) الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه بمنزلة غيره فإذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل

من أنه بدأ بقراءتها في الصلاة فإنه لما اتفقت له بالسمية كما أشار إليه وتسمى سورة البقرة لقوله عليه السلام أنها أنزلت من كنز تحت العرش أو لما ذكر في أم القرآن كما أنه الوجه في تسميتها الأساس والكافية والواقعة وتسمى سورة الحمد والشكر والدعاء وتعلم المسئلة لا شتمها عليها وسورة الصلاة لوجوب قراءتها فيها وسورة الشفاء والشفاعة لقوله عليه السلام في شفاعة من كل داعي السبع الماشي لأنها جميع آيات تثنى في الصلاة أو لتكرار نزولها على ما روى أنها نزلت مرة بمكة حين فرضت الصلاة بالمدينة أخرى حين حوت القبلية وقد صدق أنها مكتبة لقوله تعالى ولقد آتيناك سماعاً من الماشي وهو مكتبة بالنص

(بسم الله الرحمن الرحيم) اختلفت الأسماء في شأن التسمية في أوائل السور لكنكم فقبل أنها ليست من القرآن أصلاً وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الخلفاء وعلماء قراء المدينة والبصرة والشام وقهاؤها وقيل أنها آية

فدنة من القرآن أنزل
 للفصل والتبرك بها وهو
 الصحيح من مذهب
 الحنفية وقيل هي آية تامة
 من كل سورة صدرت
 بها وهو قول ابن عباس
 وقد نسب إلى ابن عمر
 أيضا رضى الله عنهم
 وعليه يحمل إطلاق
 عبارة ابن الجوزي في
 زاد المسير حيث قال روى
 عن ابن عمر رضى الله
 عنهم ما أنزلت مع كل
 سورة وهو أيضا مذهب
 سعد بن جبير والزهرى
 وعطاء وعبد الله بن
 المبارك وعنه قراءة مكة
 والكوفة وفقاههما وهو
 القول الجدید للشافعي
 رحمه الله ولذلك يجهر بها
 عنده فلا عبرة بما نقل
 عن الجصاص من أن
 هذا القول من الشافعي
 لم يسمعه الله أحد وقيل
 أنها آية من الفاتحة مع
 كونها قرآنا في سائر
 السور أيضا من غير
 تعرض لكونها جزءا منها
 أولا ولا. وهذا آية تامة
 أولا وهو أحد قول الشافعي
 على ما ذكره القسطلاني
 ونقل عن الخطابي أنه
 قول ابن عباس وأبي
 هريرة رضى الله عنهم
 وقيل أنها آية تامة في
 الفاتحة وبعض في البواقي
 وقيل بعض آية في الفاتحة
 وآية تامة في البواقي

بأنه ماهية ممتازة عن الاسم فقد أخبرنا عنه بهذا الامتنان الخامس الفعل إما أن يكون عبارة عن الصيغة
 الدالة على المعنى المخصوص وإما أن يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذى هو مدلول لهذه الصيغة فإن
 كان الأول فقد أخبرنا عنه بكونه دلالة على المعنى وإن كان الثانى فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولاً لتلك الصيغة
 فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام (المسئلة الثالثة) طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بأن قالوا
 اقله أين وكيف وإذا أسماء مع أنه لا يصح الاخبار عنها وأجاب عبد القاهر النحوي عنه بأن ادأ قلنا الاسم
 ما جازا الاخبار عنه أردناه ما جازا الاخبار عن معناه ويصح الاخبار عن معنى إذا قلنا آتيتك إذا
 طلعت الشمس كان المعنى آتيتك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل أنك تقول طاب
 لوقت وأقول هذا المدعى ضعيف لأن إذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يتجلى له نظرفائى آخر
 والوقت حال ما جعل نظرفا لحادث آخر فإنه لا يمكن الاخبار عنه البتة فإن قالوا لما كان أحد أجزاء ماهيته اسما
 وجب كونه اسما فتقول هذا باطل لأنه أن كنى هذا القدر في كونه اسما وجب أن يكون الفعل اسما لأن الفعل
 أحد أجزاء ماهيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذلك ما قالوه (المسئلة الرابعة) في تقرير النوع الثانى
 من تقسيم الكلمة أن تقول الكلمة إما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية أولا ويكون والثانى هو الحرف أما
 الأول فإما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين معناه وهو الفعل أو يدل وهو الاسم وفي هذا القسم سؤالات
 تذكرها في حد الاسم والفعل (المسئلة الخامسة) في تعريف الاسم (التعريف الأول) أن الاسم هو الذى يصح الاخبار عنه في معناه
 له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود والاشكال عليه من وجهين
 الأول أن الفعل والحرف يصح الاخبار عنه هما والثانى أن إذا وكيف وأين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق
 تقرير هذين السؤالين (التعريف الثانى) أن الاسم هو الذى يصح أن يأتي فاعلا أو مفعولا أو مضافا وأعلم أن
 حاصله يرجع إلى أن الاسم هو الذى يصح الاخبار عنه (والتعريف الثالث) أن الاسم كلمة تستحق الاعراب
 في أول الوضع وهذا انصاف من لأن صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية وقولنا في أول الوضع
 احتراز عن شيئين أحدهما المبنيات فإنها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبتها بينا وبين الحروف ولولا هذه
 المناسبة تقبلت الاعراب والثانى أن المضارع معرب لكن لاداءته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا
 التعريف أيضا ضعيف (التعريف الرابع) قال الخشبرى في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة
 مجردة عن الاقتران وعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه الأول أنه قال في تعريف الكلمة أنها اللفظ
 الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتب من حواشى المفصل أنه اغا وجب ذكر اللفظ لانا لقلنا
 لكلمة هي الدالة على المعنى لا تقتضى بالعدد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام أن كان حقا فهو متوجه
 على قولك الاسم ما دل على معنى في نفسه فإن العدة والخط والاشارة كذلك مع أنها ليست أسماء وهو الثانى
 أن الضمير في قوله في نفسه إما أن يكون عائدا إلى الدال أو إلى المدلول أو إلى شئ ثالث فإن عاد إلى الدال صار
 التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى وهو مدلوله وهذا عيب ثم
 ذلك في مقتضى بالحرف والفعل فإنه لفظ يدل على مدلوله وإن عاد إلى المدلول صار التقدير الاسم ما دل على
 معنى حاصل في نفس ذلك المعنى وذلك يقتضى كون الشئ حاصل في نفسه وهو محال فإن قالوا معنى كونه
 حاصل في نفسه أنه ليس حاصل في غيره فتقول فلي هذا التفسير يقتضى الحد باسماء الصفات والنسب فإن
 تلك المسميات حاصلية في غيرها (التعريف الخامس) أن يقال الاسم كلمة دلالة على معنى مستقل بالمعلومية
 من غير أن يدل على الزمان المميز الذى وقع فيه ذلك المعنى وإنما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة
 فإن قالوا لم يبق لفظ دلالة على كذا وكذا قلنا لانها جملة اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنس للاسم
 والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا الابدع وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقل أنه باطل طردا وكسا
 أما الطرد في وجوه الأول أن كل ما كان معلوما فإنه لا يشترط أن يكون مستقلا بالمعلومية لأن الشئ ما لم يتصور

وقبل انهاء بعض آية في
النحل وقبل انهاء آيات
من القرآن ثم بعد ذلك
بعد السور بالمدونة بها
من غير أن تكون جزءاً
منها وهذا القول غير
معزى في الكتب الى
أحد وهناك قول آخر
ذكره بعض المتأخرين
ولم ينسبه الى أحد وهو
أنها آية نامة في الفاتحة
وايست بقرآن في سائر
السور ولولا اعتبار كونها
آية نامة لكان ذلك أحد
محملي تردد الشافعي فانه
قد نقل عنه أنها بعض
آية في الفاتحة وأما في
غيرها فقله فيها متردد
ف قيل بين أن يكون قرآن
أولاً وقبل بين أن يكون
آية نامة أولاً قال الامام
الغزالي والصحيح من
الشافعي هو التردد الثاني
وعن أحمد بن حنبل في
كونها آية كاملة وفي
كونها من الفاتحة روايتان
ذكرهما ابن الجوزي
ونقل أنه مع مالك وغيره
من يقول انها ليست من
القرآن هذا والمشهور من
هذه الأقاويل هي الثلاث
الاول والاتفاق على
اثباتها المصاحف مع
الاجماع على ان ما بين
الدفتين كلام الله عز وجل
يقضى بنفي القول الاول
وثبوت القدر المشترك
بين الاخيرين من غير

ما هيته امتنع أن يتصور مع غيره وإذا كان تصور في نفسه متقدماً على تصور مع غيره كان مستقلاً
بالمعنوية الثانية ان مفهوم الحرف يستقل بأن يعلم كونه غير مستقل بالمعنوية وذلك استقلال الثالث
ان الغنى بين اتقوا على ان البناء تقيده الاصاق ومن تقيده التبعيض فعنى الاصاق ان كان مستقلاً
بالمعنوية وجب أن يكون المفهوم من البناء مستقلاً بالمعنوية فصار الحرف اسماً وان كان غير مستقل
بالمعنوية كان المفهوم من الاصاق غير مستقل بالمعنوية فصار الاسم حرفاً وأما العكس فهو ان قولنا كم
وكيف ومى واذا وما الاسم فلهما والشرطية كلها اسام مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذلك الموصولات
الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى بشكل بافظ الزمان وبالغد واليوم وبالا صطباح
وبالا غتباقي والجواب عن السؤال الاول ان يدرك تفرقة بين قولنا الاصاق وبين حرف البناء في قولنا كتبت
باقلم فتريد بالاستقلال هذا القدر فأما بافظ الزمان واليوم والغد فحواه ان مسمى هذه الالفاظ نفس
الزمان ولادلالة منها على زمان آراء علماء وأما اصطباح والا غتباقي فجزء الزمان والفعل هو الذي يدل
على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على ما تقدم قوله من اغتباقي يقتضي فأدخلوا الماضي والمستقبل على
الاصطباح والا غتباقي (المسئلة السادسة) علامات الاسم اما ان تكون اظنية أو معنوية فالظنية اما ان
تختص في أول الاسم وهو حرف تعريف أو حرف جزاء أو في حشو كياء النصب وغير حرف التكسير أو في آخره
كحرف في التنبيه والجمع وأما المعنوية فهي كونه موصوفاً وصفة وفاعلاً وصفة ولاماً وصفة ومفعولاً وصفة ومحبباً وصفة
ومستحقاً للاعراب بأصل الوضع (المسئلة السابعة) ذكر الالف والفعل تعريفات (التعريف الاول) قال سيبويه
انها أمثلة أخذت من لفظ احداث الاسماء ونقض لفظا الفاعل والمفعول (التعريف الثاني) انه الذي
أستدل به على شيء ولا يستدل به على شيء وينقض بأد أو كيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شيء آخر وبتنوع
استناد شيء آخر اليها (التعريف الثالث) قال الزجاج في الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف
لوجهين الاول انه يجب أن يقال كلمة دلالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجه واحد
انما لم نقل بذلك لا تنقض بقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دال على اقتران حدث بزمان
مع ان هذا الوجه ليس بفعل ما اذا غدا ناد بالكلمة فاندفع هذا السؤال لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة
واحدة وثانيها انما لم يذكر ذلك لا تنقض بالخط والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس
القريب لهذه الثلاثة فالجس القريب واجب الذكرفي الحديث الوجه الثاني ما ذكره بعد ذلك (التعريف
الرابع) الفعل كلمة دلالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين وانما دلالة لانها هي الجنس
القريب وانما قلنا دلالة على ثبوت المصدر ولم نقل دلالة على ثبوت شيء لان المصدر قد يكون أمراً نادياً كقولنا
ضرب وقتل وقد يكون عدياً مثل فتي وعدم فان مصدره الفناء وعدمه وانما قلنا لشيء غير معين لاننا نسق
الدليل على أن هذا المقدار معتبر وانما قلنا في زمان معين احترازاً عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود
مباحثات (القيود الاول) هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيء فيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله العالم
فقلنا خلق امان يدل على ثبوت الخلق لله سبحانه وتعالى اولاً يدل فان لم يدل ذلك القيد وازن دل
فذلك الخلق يجب أن يكون مغايراً للخلق وهو ان كان محدثاً فتنزلي خلق آخر ولم التسلسل وان كان
قد علم ان قد علم الخلق والثاني انا اذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء أو لم يدل فان
لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزمن أن يكون الوجود حاصل لشيء غيره وذلك الغير يجب أن يكون حاصل لشيء
نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فليزمن أن يكون حصول الوجود له مسبباً بحصول
آخر لغيره انما به وهو محال والثالث انا اذا قلنا عدم الشيء وفيه اية تقتضي حصول العدم وحصول
الفناء لذلك اما به وذلك محال لان العدم واقفاء في محض فكيف يعقل حصوله الغير هما والرابع ان
على تقدير أن يكون الوجود ائداً على الماهية فانه يصدق قولنا انه حصل الوجود لهذه الماهية قبله وحصول
وجود آخر لذلك الوجود الى غير نهاية وهو محال وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا

حدث الشيء وحصل فانه لا يقتضي حصول وجود ذلك الشيء والا لزم أن يكون الوجود زائدا على الماهية ونحن الآن إنما نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية (وأما القيد الثاني) وهو قولنا في زمان معين فمعه سوالات أحدها ما إذا قلنا جداول الزمان أو قلنا في الزمان فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان آخر ولزم التسلسل فان قالوا يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس أجبروا على أن قولنا حدث الزمان وحصل بعد ان كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا وثانيها ما إذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فلو أشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا التقدير الذهني ان طابق الخراج عاد السؤال وان لم يطابق كان كذبا ولو لم يفسد الحد وثالثها ما إذا قلنا كان الله موجودا في الازل فهذا يقتضي كون الله زمانيا وهو محال ورابعها انه يقتضي بالافعال الناقصة فان كان الناقصة اما ان تدل على وقوع حدث في زمان أو لا تدل فان ذلك كان تاما لا ناقصا لانه متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا واز لم يدل وجب أن لا يكون فعلا وخامسها أنه يطل باسماء الافعال فانما تدل على الفاظ دالة على الزمان المعين والدال على الدال على الشيء دال على ذلك الشيء فلهذا الاسماء دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين والجواب اما السؤالات الاربع المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصد رلشي والثلاثة المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فخواهم ان المفعول يكفي في علمه تصرفا مفعولهم سواء كان حقا أو باطلا أو ما قوله بشكل هذا الحد بالافعال الناقصة قلنا الذي أقول به وأذهب اليه ان افظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم الذي يستدل به افظ كان قديما يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء بمعنى حدث وحصل وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفة شيء شيء آخر مثل قولنا كان زيد بمنطوقا فان معناه حدوث موصوفة زيد بالانطلاق فلفظ كان هنا معناه ايف الحدوث والوقوع الا ان هذه الماهية لما كانت من باب النسب والنسبة يمتنع ذكرها الا بعد ذكر المتنسبين لاجرم وجب ذكرهما معا فنفكنا ان قولنا كان زيد معناه انه حصل ووجد فكذلك قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصلت موصوفة زيد بالانطلاق وهذا بحث عميق يحجب دقيق غفل الاولون عنه وقوله خامس ما يطل ما ذكرتم باسماء الافعال قلنا المعبر في كون اللفظ فعلا دلالة على الزمان ابتدءا بواسطة وقوله سادسا اسم الفاعل مختص بالحال والاستقبال قلنا لنسلم بدليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل (المسئلة الثامنة) الكلمة اما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية أولا ويكون وهذا لا خبر هو الحرف فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما أن يدل على الزمان المعين لذلك المسمى أولا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتياز الاسم عن الفعل بقيد عدمي وأما الفعل فان ماهيته مترتبة من القيود الوجودية (المسئلة التاسعة) اذا قلنا ضرب فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غير مذكور على التعيين بحسب هذا اللفظ فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها متعلقة بالمتصف بدقيق والتكذيب الثاني انه لو دل على انتفاء الضرب الى شيء مهم في نفس الامر وجب أن يتمتع اسناده الى شيء معين والازم التناقض ولو دل على استناد الضرب الى شيء معين فهو باطل لاننا لم بالضرة ان مجرد قولنا ضرب ماضع لاستناد الضرب الى زيد بعينه أو عمرو بعينه والجواب عن هذين السؤالين يجواب واحد وهو ان ضرب صيغة غير موضوعة لاستناد الضرب الى شيء مهم في نفس الامر بل وضعت لاستناده الى شيء معين يذكرو ذلك القائل فقبل أن يذكرو القائل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فاسأل زائل (المسئلة العاشرة) قالوا الحرف مجامعا معني في غيره وهذا لفظ مهم لانهم ان أرادوا أن الحرف مادل على معنى يكون المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزمهم أن تكون أسماء الاعراض

دلالة على خصوصية أحدهما فان كونها جزأ من القرآن لا يستدعي كونها جزءا من كل سورة ههنا كما لا يستدعي كونها آية مفردة منه وأما ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى وما روى عن أبي هريرة من أنه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وما روى عن أم سلمة من أنه عليه السلام قرأ سورة الفاتحة وعبد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية وان دل كل واحد منهما على نفي القول الثاني فليس شيء منهما انصافا لاثبات القول الثالث أما الاول فلانه لا يدل الا على كونها آيات من كتاب الله تعالى متعذدة بعدد السور المصدرة بها الا على ما هو المطلوب من كونها آية تامة من كل واحدة منها الا ان الجأ الى أن يقال ان كونها آيات متعذدة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزءا منها قول لم يقل به أحد وأما الثاني فساكت عن التبرؤ للحاشي بقية السور وأما الثالث فناطق

بخلافه مع مشاركته
لثاني في السكون
المذكورة والباء فيها
متعلقة بمضمير يفي عنه
الفعل المصدر بها كما أنها
كذلك في تسمية المسافر
عند الحلول والارتحال
وتسمية كل فاعل عند
مباشرة الأفعال ومعناها
الاستعانة أو الملازمة
تبرك أي باسم الله أفبرأ
أو أنلو وتقديم المفعول
للاعتناء به والقصد إلى
التخصيص كما في بابك
فعبود تقدير أبدا لا يقتضاه
اقتصار التبرك على
البداهة بحمل ما هو
المقصود أي شمول
البركة للكل وإدعاء
فيه امتثالا بالحدوث
الشر يف من جهة اللفظ
والمعنى معا وفي تقدير
أقرأ من جهة المعنى
فقط ليس بشئ فإن مدار
الامتثال هو البدء بالتسمية
لا تقدير فعله ألم يقل في
الحديث الكريم كل أمر
ذي بال لم يقل فيه أولم
يضم فيه أند وهذا إلى
آخر السورة الكريمة
مقول على السنة الفعاد
تلقينهم وارشاد إلى
كيفية التبرك باسمه
تعالى وهذا إلى متناه
الحمد وسؤال الفضل
ولذلك سميت السورة
الكريمة بمنازلة كرم
تعليم المسئلة وإنما كسرت

والصفات كلها حروفاً وإن أرادوا به أنه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا
ظاهر الفساد وإن أرادوا به معنى ثالثاً فلا بد من بيانه (المسئلة الحادية عشرة) التركيبات الممكنة من هذه
الثلاثة ستة الاسم مع الاسم وهو الجملة الخاصة له من المبتدأ والخبر والاسم مع الفعل وهو الجملة الخاصة به من
الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مقيدتان بالاتفاق وأما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقبل أنه يفيد في
صورتين (الصورة الأولى) قولك يازيد قبل ذلك انما أفاد أن قولنا يازيد في تقدير أنادي واحتقوا على
صحته قولهم بوجهين الأول أن لفظ يازيد دخله الإمالة ودخل الإمالة لا يكون إلا في الاسم والفعل والثاني أن
لام الجر تتعاقبها فبشأن يازيد فإن هذه اللام لام الاستعانة وهي حرف جر ولولم يكن قولنا يازيد قائمة مقام الفعل
والإمالة جاز أن يتعاقبها حرف الجر لأن الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من أنكر أن يكون يازيد أنادي
واحتج عليهم بوجه الأول أن قوله أنادي أخبار عن النداء والخبر عن الشيء مغاير لأخبار عن فوجبه أن
يكون قولنا أنادي يازيد مغاير لقوله يازيد الثاني أن قولنا أنادي يازيد كلام محتمل للتصديق والتكذيب
وقولنا يازيد لا يحتملها الثالث أن قولنا يازيد ليس خطأ بالامع المنادي وقولنا أنادي يازيد غير مختص
بالمنادي الرابع أن قولنا يازيد يدل على حصول النداء في الحال وقولنا أنادي يازيد لا يدل على
اختصاصه بالحال الخامس أنه يصح أن يقل أنادي يازيد أنما ولا يصح أن يقال يازيد قائم فدلّت هذه
الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين (الصورة الثانية) قولنا زيد في الدار فنقولنا زيد مبتدأ
والخبر هو ما دل عليه قولنا في الآن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار أو في المسجد فاضمفت هذه
الظرفية إلى الدار فتميزت هذه الظرفية عن سائر أنواعها فان قالوا هذا الكلام انما أفاد أن التقدير زيد استقر
في الدار زيد مستقر في الدار فنقول هذا باطل لأن قولنا استقر معناه حصل في الاستقرار فكان قولنا فيه
يفيد حصولاً آخر وهو أنه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي إلى التسلسل وهو محال فثبت أن
قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمير (المسئلة الثانية عشرة) الجملة المركبة أما أن
تكون مركبة تركيباً أولياً أو ثانوياً وأما المركبة تركيباً أولياً فهي الجملة الاسمية أو الفعلية والاسمية أن الجملة
الاسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لأن الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة
الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ويمكن أن يقال بل الفعلية أقدم لأن الاسم غير أصل في أن
يستدل في غيره فكانت الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية وأما المركبة تركيباً ثانوياً فهي الجملة الشرطية
كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لأن قولنا الشمس طالعة جملة وقولنا النهار موجود جملة
أخرى ثم أدخلت حرف الشرط في إحدى الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الأخرى فحصل من مجموعهما جملة
واحدة والله سبحانه وتعالى أعلم

الباب الرابع في تقسيمات الاسم إلى أنواع وهي من وجوه

(التقسيم الأول) أما أن يكون نفس تصور معناه من اسم الشريك أو لا يكون فان كان الأول فاما أن يكون
مظهراً وهو العلم واما أن يكون مضمراً وهو معلوم وأما الذي يمكن من معناه من الشريك فله مفهوم منه واما أن يكون
ما به معرفة وهو أسماء الأجناس واما أن يكون مفهوماً من شيء ما موصوف بالصفة الثالثة وهو المشتق
كقولنا أسود فان مفهومه أنه شيء مثله أسود فثبت بما ذكرناه أن الاسم جنس تحت أنواع ثلاثة أسماء الأعلام
وأسماء الأجناس والأسماء المشتقة فلذلك كراهة هذه الأقسام (النوع الأول) أحكام الأعلام وهي
كثيرة جداً الحكم الأول قال المنكحون اسم العلم لا يفيد فائدة أصلاً وأقول حق أن العلم لا يفيد صفة في المسمى
وأما ليس بحق أنه لا يفيد شيئاً وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة بالحكم الثاني اتفاقوا على
أن الأجناس لها أعلام فقولنا أسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا أسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا
ثعلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعلبة اسم علم لها وأقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من
وجهين الأول أن اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث أنه ذلك المعين فإذا سمينا شخصاً

تكون تارة بذاته تعالى وحقيقة طلب المعونة على إيقاع الفعل واحداً به أى إفاضة القدرة المفسرة عند الأصوليين من أصحابنا بما يمكن به العبد من أداء ما لمعه المفسمة إلى ممكنة وميسرة وهى المطلوبة بالك نسبتين وتارة أخرى باسمه عز وجل لا حقيقة طلب المعونة فى كون الفعل معتد به شرعاً فانه ما لم يصدر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعلوم وما كانت كل واحدة من الاستعانة واقع وجب تعيين المراد بذكر الاسم والآفات تارة من قولنا بالله عند الاطلاق لا سيما عند الوصف بالرحمن الرحيم هى الاستعانة الاولى بان قبل لا يعمل البناء على التبرك ويستغن عن ذكر الاسم لما ان التبرك لا يكون الا به فلنا ذلك فصرح كون المراد بالله هو الاسم وهل الشاغل الا فيه فلا بد من ذكر الاسم ليقطع احتمال ارادة المسمى ويتعين حمل البناء على الاستعانة الثانية أو التبرك وانما لم يكتب الا فى لكثرة الاستعمال قالوا وطول البناء عوضاً عنها والله اصله الاله فخذت همرته على غير قياس كما

مرتجلاً أما المنقول فاما ان يكون منقولاً عن افظ مفيد أو غير مفيد والمنقول من المفيد اما ان يكون منقولاً عن الاسم أو الفاعل أو المفعول أو ما يتركبه من اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون عن اسم عين كاسم وثور أو عن اسم معنى كفضل ونصر أو عن صفة حقيقية كالحسن أو عن صفة اضافية كالمذكور والمردود والمنقول عن الفعل اما ان يكون منقولاً عن صيغة الماضى كمنع أو عن صيغة المضارع كيجي أو عن الامر كأطرقا والمنقول عن الحرف كرجل سمته بصفة من صيغ الماروف وأما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيداً والمذكور فى التقديم الثانى وان كان غير مفيد فهو مفيد وأما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا وأما المرتجل فقد يكون قياساً مثل عمران وجدان فانما من اسماء الاحناس مثل سرحان ونديمان وقد يكون شاذاً قلما يوجد له نظير مثل تحيب وموهب (التقسيم الرابع) الاعلام اما ان تكون للذوات والمعانى وعلى التقديمين فاما ان يكون العلم علم الشخص أو علم الجنس فهنا اقسام أربعة وقبل الخوض فى شرح هذه الاقسام فيجب أن تعلم أن وضع الاعلام للذوات أكثر من وضعها للمعانى لان أشخاص الذوات هى التى يتلقى الغرض بالخبر عن أحوالها على سبيل التعميم أما أشخاص الصفات فليست كذلك فى الغالب وانما يرجع إلى أحكام الاقسام الاربعة فالقسم الاول العلم للذوات والشرط فيه أن يكون المسمى مالوفاً لا واقع والاصل فيه فى المألوفات الانسان لان مستعمل اسماء الاعلام والانسان وانف الشئ شئونه أهم من الف بغير نوعه وبعد الانسان الاشياء التى يكثر احتياج الانسان اليها وتكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا أعوج ولاحقا علمين لغرضين وشذبا وعلم الفاعل وضمان الكتاب وكسب الكتابة وأما الفاعل الانسان فليما يصفون الاعلام لا أشخاصها أما القسم الثانى فهو علم الجنس للذوات وهو مثل أسامة لاسدو نعله لثعلب وأما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للأفراد المعينة من الصفات وهو مقفوله عدم الفائدة وأما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعانى والاضط فيه اننا ادارنا جدول سبب واحد من الاسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف عند انهم جعلوه علماً لما ثبت أن المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكر ان جنى أمثلة لهذا الباب وهى تسميتهم التسبيع بسبحان والعدو بكيسان لانهما غير منصرفين فالسبب الواحد وهو الالف والنون حاصل ولا بد من حصول العلمية لاسم السببين (التقسيم الخامس) للاعلام (١) علم أن اسم الجنس قد يتقلب اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ أمراً كالمصالحات لا يشترك فيه كغيره ثم انه فى العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فانه فى الأصل اسم لكل نجم ثم اختص فى العرف بالثرى وكذلك السماء اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين

(٢) الباب الخامس فى أحكام أسماء الاحناس والاسماء المشتقة وهى كثيرة (٣)

أما أحكام أسماء الاحناس فهى أمور (الحكم الاول) المسماة قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبت فى العبارات أن المركب قبل البسيط فى الجنس وأن البسيط قبل المركب فى الفصل وثبت بحسب الاستقراء أن قوة الجنس سابقة على قوة الفصل فى الشدة والقوة فوجب أن تكون أسماء الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة (الحكم الثانى) أسماء الاحناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه فلو كان اسمه أبداً مشتقاً لزم اما التمسك أو الدور وهما محالان فيجب الانتماء فى الاشتقاق إلى أسماء موضوعات حامدة فال موضوع غنى عن المشتق والمشتق محتاج الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقاً بالرتبة على المشتق ويظهر به هذا ان هذا الذى يعتاده اللغويون والنحويون من السبى البليغ أن يجعلوا كل لفظ مشتقاً من شئ آخر سبى باطل وعمل ضائع (الحكم الثالث) الموجود اما واجب واما ممكن واما ممكن أو حال فى التخيير ولا متخيير ولا حال فى التخيير أما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل وانما يحصل الشعور بالقسمين الاولين ثم انه ثبت بالدلائل أن المتخييران متساوية فى تمام ذواتهما وان الاختلاف بينهما يقع بسبب الصفات القائمة بهما فالاسماء الواقعة على كل واحد

يبنى عنه وجود الادغام
وتعويض الان واللام
عنها حيث لزمها وجودا
عن معنى التعريف
ولذلك قيل بالثابت بالقطع
فان المحدث القياسي
في حكم الثابت فلا يحتاج
الى التدارك بما ذكر من
الادغام والتعويض
وقيل على قياس تخفيف
الهمزة فيكون الادغام
والتعويض من خواص
الاسم الخليل ليمتاز بذلك
عما عداه امتياز مسماه
عما سواه بما لا يوجد فيه
من نعوت التكامل والاله
في الاصل اسم جنس يقع
على كل معبود بحق أو
باطل أى مع قطع النظر
عن وصف الحق
والبطلان لا مع اعتبار
أحدهما الا بعبء ثم غالب
على المعبود بالحق كالنعم
والصدق وأما الله فيخفف
الهمزة فلم يخص بالمعبود
بالحق لم يطلق على غيره
أصلا واشتقاقا من
الالهة والالهة والالهية
بمعنى العبادة حسبا نص
عليه الجوهري على أنه
اسم منها بمعنى المألوه
كالكتاب بمعنى المكتوب
لاعلى أنه صفة منها بدليل
أنه يوصف ولا يوصف به
حيث يقال اله واحد ولا
يقال شئ اله كما يقال
كتاب مرقوم ولا يقال
شئ كتاب والفرق بينهما
أن الموضوع له في الصفة
هو الذات المبهمه باعتبار

واحد من أنواع الاحسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات الخصوصية القائمة بها هـ ذاهو الحكم في
الاكثر الاغلب وأما الحكم الاسماء المشتقة فهي أربعة * الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق أن
يكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل أن المعلوم مشتق من العلم مع أن العلم غير قائم بالمعلوم وكذا القول
في المذكر والمرئى والمسموع وكذا القول في اللائق والراعى * الحكم الثانى شرط صدق المشتق حصول
المشتق منه في الحال بدليل أن من كان كافرا ثم أسلم فإنه يصدق عليه أنه ليس بكافر وذلك يدل على أن بقاء
المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق * الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية مركبة لا يمكن حصول
أجزائها على الاجتماع مثل الكلام والقول والادفان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند
حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء * الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شئ ماله ضرب فاما ان ذلك
الشئ جسم أو غير فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف الابدالة الالتزام

الباب السادس في تقسيم الاسم الى العربى والمبني وذكر الاشكال

المفرعة على هذين القسمين * وفيه مسائل * (١)

(المسئلة الاولى) في لفظ الاعراب وجهان أحدهما أن يكون مأخوذا من قولهم أعرب عن نفسه اذا بين
ما في ضميره فان الاعراب ايضاح المعنى والثاني أن يكون أعرب معقولا من قولهم عربت معدة الرجل اذا
فسدت فكأن المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع الابهام مثل اعجمت الكتاب بمعنى أزلت عجمته
(المسئلة الثانية) اذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية موردا لحوال مختلفة وجب أن يكون اللفظ
موردا لحوال مختلفة لتكون لحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كمان جوهر
اللفظ لما كان دالا على أصل الماهية كان اختلاف أحواله دالا على اختلاف الاحوال المعنوية فتلك
الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعراب (المسئلة الثالثة) الافعال
والحروف أحوال عارضة للاسماء والعوارض لا تعرض لها عرض أخرى هذا والحكم الاكثري واغما
الذى تعرض لها الاحوال المختلفة هي الذوات والافاظ الدالة على هي الاسماء المستحق للاعراب بالوضع
الاول هو الاسماء (المسئلة الرابعة) انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول أن
الاحوال العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب
أن تكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل الا بعد تمام الكلمة الثاني أن اختلاف
حال الحرف الاول والثاني من الكلمة لا يدل على اختلاف أوزان الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال
الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة (المسئلة الخامسة) الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات
الموجودة في أواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المشتبات والاعراب غير موجودة فيها بل الاعراب
عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوالم المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس
والاعراب حالة معقولة لا محسوسة (المسئلة السادسة) اذا قلنا في الحرف انه متحرك أو ساكن فهو مجاز
لان الحركة والساكن من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص
يوجد مع اللفظ بالحرف والساكن عبارة عن أن يوجد الحرف من غير أن يعقبه ذلك الصوت
المخصوص المسمى بالحركة (المسئلة السابعة) الحركات اما صريحة او مختلطة والصريحة اما مفردة أو غير
مفردة فالمفردة ثلاثة وهي الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين بين وهي ستة لكل واحدة قسمان
ذلة فتحة ما بينا وبين الكسرة أو ما بينا وبين الضمة ولا كسرة ما بينا وبين الضمة أو ما بينا وبين الفتحة والضمة
على هذا القياس فالج مجموع تسعة وهي اما مشبعة أو غير مشبعة فهي ثمانية عشر والتسعة عشرة المختلطة وهي
ما تكون حركة وان لم يتميز في الجنس لها مبدأ وتسمى الحركة المجهولة وبها قرأوا وغير وفوتوا الى بارئكم
مختلطة الحركة من بارئكم غير ظاهرة بها (المسئلة الثامنة) لما كان المرحب بالحركة والساكن في هذا
الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب القطع بانحصار الحركات في العدد المذكور قال ابن جني اسم المفتاح

اتصافها معنى معين وقيل
بها فدل على ما ركب من
ذات مبهمة لم يلاحظ
معها خصوصية أصلا ومن
معنى معين قائم بها على أن
ملك الأمر تلك الخصوصية
قبلى ذات بقوم ذلك
المعنى يصح إطلاق الصفة
عليها كإلى الأفعال ولذلك
تعمل أفعالها كإلى
الفاعل والمفعول
والموضوع على فى الاسم
المذكور وهو الذات المعينة
والمعنى الخاص فدل على
مركب من ذين المعنيين
من غير بحثان لمعنى على
الذات كما فى الصفة
ولذلك لم يعمل عملها وقيل
اشتقاقه من أله بمعنى
تحريره لأنه سبحانه بحرف
شأنه العقول والأفهام
وأعماله كعبودنا ومعنى
فشتق من الإله المشتق
من أله بالكسر وكذا
تأله واسم تأله اشتقاق
استنوق واستعجب من
الناقصة المحرقة قبل من أله
إلى فلان أى سكن الله
لاطمئنان القلوب بذكره
نعالى وسكون الأرواح
إلى معرفته وقيل من أله
إذا فرغ من أمره بزل
وآله غيرة إذا جازها
العائد به تعالى بفرغ إليه
وهو بحرفه حقيقة أوفى
زعمه وقيل أصله لا على
أنه مصدر من لا يراه بمعنى
احتجب وارتفع أطلق
على الفاعل مبالغة وقيل
هو اسم علم للذات الجليل

بالفارسية وهو كبد لا يعرف أن أوله متحرك أو ساكن قال وحدثنى أبو على قال دخلت بلدة فسمعت أهلها
ينطقون بفتح غريبة لم أسمها قبل فتنهبت منها وأقمت هناك أياما فشكلت أيضا بها فلما فرقت تلك البلدة
أسميتها (المسألة التاسعة) الحركة الأعرابية متاخرة عن الحرف تأخر بالزمان وبديل عليه وجهان الأول
أن الحروف الصلبة كالباء والتاء والدال وأمثالها إنما تحدث فى آخر زمان حبس النفس وأول إرساله وذلك
أن فاصل ما بين الزمانين غير متقسم والحركة صوت يحدث عند إرسال النفس ومعلوم أن ذلك الآن متقدم
على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة الثانى أن الحروف الصلبة لا تقبل التمدد والحركة قابلة للتقدم
والحرف والحركة لا يوجدان ما يمكن الحركة لا تتقدم على الحرف فبقي أن يكون الحرف متقدما على الحركة
(المسألة العاشرة) الحركات انماض من حروف المد واللين وبديل عليه وجه الأول أن حروف المد واللين
قابلة لازمادة والقصر وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لهما فى التفتان إلا هذه الحركات الثانى أن
هذه الحركات إذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا أن هذه الحركات ليست إلا أوائل تلك الحروف
الثالث لم تكن تلك الحركات أبعاضا لهذه الحروف لما جازا لا اكتفاء منها بها لانه إذا كانت مخالفة لهما لم تسد
مسدها لم يصح الاكتفاء منها بديل استقرأ القرآن والنثر والنظم وبالجمله فوجب أن يبدال الشيء من
مخالفة القريب منه جائز الآن أن يبدال الشيء من بهضه أولى فوجب حل الكلام عليه (المسألة الحادية
عشرة) الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجاز عند آخرين لأن الحركة عبارة عن الصوت الذى
يحصل النطق به بدلا لفظ بالحرف وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال (المسألة الثانية عشرة)
أقل الحركات الضمة لأنها لا تتم إلا بضم الشرفين ولا يتم ذلك إلا بعمل العضتين الصليبتين الواصلتين إلى
طرفى الشفة وأما الكسرة فانه كفى فى تحصيلها بالعضلة الواحدة الخارجية ثم الفتحة كفى فى ما عدا ذلك
لأن العضلة وكلمات هذه المعالم التثنية بحجة على ما ذكرناه فالجبر بفتحها أيضا واعلم أن الحال فى ما ذكرناه
يختلف بحسب أجزء البلدان فان أهل أذربيجان يغلب على جميع أقطابهم اسماء الضمة وكثير من البلاد
يغلب على لغاتهم اسماء الكسرة والله أعلم (المسألة الثالثة عشرة) الحركات الثلاثة مع السكون إن كانت
أعرابية سميت بالرفع والتدب والجبر والخفض والجزم وإن كانت خاتمية سميت بالفتح والضم والكسر
والوقوف (المسألة الرابعة عشرة) ذهب قطرب إلى أن الحركات البنائية مثل الأعرابية والباقيون خالفوه
وهذا الخلاف لفظى فان المراد من التماثل أن كان هو التماثل فى الماهية فالحس بشهادة أن الأكر كذلك وإن
كان المراد حصول التماثل فى كونها ممتصة حقيقة بحسب الهم والاهل المختلفة فاعقل بشهد أنه ليس كذلك
(المسألة الخامسة عشرة) من أراد أن يتلفظ بالضم فانه لا بد له من ضم شفتيه أولا ثم رفعه ما نالنا ومن
أراد التلطف بالفتحة فانه لا بد له من فتح الفم بحيث تنفتح الشفة العليا عند ذلك الفتح ومن أراد التلطف
بالكسرة فانه لا بد له من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوى لا يحصل إلا بانخيار اللسان للأسفل وانخفاضه فلا
يجز يسمى ذلك جوا خفضا أو كسرا لأن انخيار القوى يوجب الكسر وأما الجزم فهو القطع وأما انه لم يوقف
وسكونا فاعلمه ظاهرة (المسألة السادسة عشرة) من من زعم أن الفتح والضم والكسر والوقوف أسماء
للأحوال البنائية كما أن الأربعة الثانية أسماء للأحوال الأعرابية ومنهم من جعل الأربعة الأول أسماء لتلك
الأحوال سواء كانت بنائية أو أعرابية وجعل الأربعة الثانية أسماء للأحوال الأعرابية فتنكون الأربعة
الأولى بالنسبة إلى الأربعة الثانية كالجنس بالنسبة إلى النوع (المسألة السابعة عشرة) إن سميوبه بسمها
بالمجارى وقيل هى ثمانية وفيه قولان (الأول) لم يسمى الحركات بالمجارى فان الحركة نفسها الجرى والمجرى
موضع الجرى فالحركة لا تكون مجرى وهو جوابه ثانى إن الذى يسمى ههنا بالحركة فهو فى نفسه ليس بحركة
انما هو صوت يتلفظ به بدلا لتلفظ بالحرف الأول فالتكامل ما تنقل من الحرف الصامت إلى هذا الحرف
فهذا الحرف المصوت إنما تحدث الجريان نفسه وامتدادها فلهذا الدب سميت تسميته بالمجرى (السؤال
الثانى) قال المازنى غلط سيبويه فى تسميته الحركات البنائية بالمجارى لأن الجرى انما يكون لما يوجب حدثا

وبدعم نارة والمضى لا نزول عن حاله فلم يحز تسميته بالمجاري بل كان الواجب أن يقال المجارى أرومة وهى
 الاحوال الاعرابية والجواب ان المبنات قد تحرك عند الدرج ولا تحرك عند الوقف فلم تكن تلك الاحوال
 لازمة لها مطلقا (المسئلة الثامنة عشرة) الاعراب اختلاف آخوال الكلمة باختلاف العوامل بحركة أو حرف
 تحته بنا أو تقة برأما الاختلاف فهو عبارة عن موضوعية آخوال تلك الكلمة بحركة أو سكون بعد ان كان
 موضوعا لغيره أو لا شئ ان تلك الموضوعية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عديا انصار النحوى
 الاعراب حالة معقولة لا محسوسة وأما قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذى نلزمه حالة واحدة أبدا
 هو المبنى وأما الذى يختلف آخوه فقسمان أحدهما أن لا يكون معناه قابلا للاحوال المختلفة كقولك أخذت
 المال من زيد فتيكون من ساكنة ثم تقول أخذت المال من الرجل فتفتح انون ثم تقول أخذت المال
 من الخيل فتيكون مكسورة فهنا اختلاف آخر هذه الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلمة من
 لا يقبل الاحوال المختلفة فى المعنى وأما القسم الثانى وهو الذى يختلف آخوال الكلمة عند اختلاف احوال
 معناها فذلك هو الاعراب (المسئلة التاسعة عشرة) اقسام الاعراب ثلاثة الاول الاعراب بالحركة وهى
 فى أمور ثلاثة أحدها الاسم الذى لا يكون آخره حرفا من حروف العلة سواء كان أوله أو وسطه معطلا أو لم يكن
 نحو رجل ووعذرتوب وثانيها أن يكون آخر الكلمة واو أو ياء أو يكون ما قبله ساكنا فهذا كالصحفى فى
 تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظي وغزو ومن هذا الباب المدغم فيه ما كة ولك كرسى وعدو لان
 المدغم يكون ساكنا فكون الباء من كرسى والواو من وعدو ككون الباء من ظي والزاي من غزو
 وثالثها أن تكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحيدة ياء يكون الحرف الاخير
 ياء وإذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان فى الرفع والجبر على صورة واحدة وهى السكون وأما فى
 النصب فان الباء تحرك بالفتحة قال الله تعالى أحيموا داعي الله القسم الثانى من الاعراب ما يكون بالحرف
 وهى فى أمور ثلاثة أحدها فى الاسماء السبعة مضافة وذلك طاء فى أبوه وأخوه وجوده وفوه وذو مال
 ورأيت أباه ومررت بأبيه وكذلك فى البوائى وثانيها كلام مضاف الى مضمرة تقول جاءنى كلامها ومررت
 بكليمها ورأيت كليمها وثالثها التثنية والجمع تقول جاءنى مسلمان ومسلمان ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت
 بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الاعراب التقديرى وهى فى الكلمة التى يكون آخرها ألفا وتكون الحركة
 التى قبلها الفتحة فاعراب هذه الكلمة فى الاحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول هذه رحا ورأيت رحا
 ومررت رحا (المسئلة العشرون) أصل الاعراب أن يكون بالحركة لانا ذكرنا ان الأصل فى الاعراب أن
 يجعل الاحوال العارضة للفظ دلائل على الاحوال العارضة للمعنى والعارض للعرف هو الحركة لا الحرف
 الثانى وأما الصور التى جاء اعرابها بالحروف فذلك لان فيه على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات
 (المسئلة الحادية والعشرون) الاسم المعرب وقاله المتكلم نوعان أحدهما ما يسهل فى حركات الاعراب
 والتثوين وهو المنصرف والامكن والثانى ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتثوين ويحرك بالفتحة فى
 موضع الجر اذا ضيف أو دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المماثلة من المنصرف تسعة
 ففى حصل فى الاسم اثنتان منها أو تكرر سبب واحد فيه امتنع من المنصرف وهى العلمية والتأنيث اللانزوم لفظا
 وهى وزن الفعل الخاص به أو الغالب عليه والوصفية والعدل والجمع الذى ليس على زنة واحد والتركيب
 والعمدة فى الاعلام خاصة والالف والنون الماضيتان لافى التأنيث (المسئلة الثانية والعشرون) انما صار
 اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا من المنصرف لان كل واحد منهما فرع والفعل فرع عن الاسم فاذا حصل فى
 الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل فى الفرعية وذلك المشابهة تقتضى منع المنصرف
 فهذه مقدّمات أربع (المقدمة الاولى) فى بيان ان كل واحد من هذه التسعة فرع عما يبين ان العلمية فرع
 فلان وضع الاسم للشئ لا يمكن الا بعد صيرورته معلوما والشئ فى الأصل لا يكون معلوما بغير معلوما وأما
 ان التأنيث فرع فبيانه نارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى أما بحسب اللفظ فلان كل لفظه مضمرة

ابتداء وعليه مدار أمر التوحيد فى قولنا لا اله الا الله ولا يحفى أن اختصاص الاسم الجليل بذاته سبحانه بحيث لا يمكن اطلاقه على غيره أصلا كافى فى ذلك ولا يقدح فيه كون ذلك الاختصاص بطريق الغلبة بعد ان كان اسم جنس فى الأصل وقبل هو وصف فى الأصل لكنه لما غلب عليه بحيث لا يطلق على غيره أصلا صار كالعلم ويرتد امتناع الوصف به واعلم ان المراد بالمتكبر فى كلمة التوحيد هو المعبود بالحق فبماها لا فرد من أفراده المعبود بالحق الا ذلك المعبود بالحق وقبل أصله لاها بالسر بانية فغير يحذف الالف الثانية وأدخال الالف واللام عليه وتقعيم لاهما اذ لم ينكسر ما قبله سنة وقبل مطلقا وحذف الفه لمن نفسه الصلاة ولا ينفعه صريح الجين وقد جاء ضرورة الشرح فى قوله
 الا لا بارك الله فى سهل اذا ما الله بارك فى الرجال والرحمن الرحيم صفتان مبيتان من رحم بعد جعله لازما بغير لاه الغرائز ينقله الى رحم بالضم كما هو المشهور وقد قيل أن الرحمن ليس بصيغة مشبهة بل هى صيغة مباغضة لنص عليه سيديه فى قولهم هو

رحم فلان والرحمة في اللغة
 رقة القلب والانعطاف
 ومنه الرحم لانعطافها
 على ما فيها والمراد بها
 النقص والاحسان أو
 ارادتها بطريق الإطلاق
 اسم السبب بالنسبة للناس
 على منبته البعيد أو
 القريب فان أسماء الله
 تعالى تؤخذ باعتبار
 الغايات التي هي أفعال
 دون المبادئ التي هي
 انفعالات والأول من
 الصفات الغالبة حيث لم
 يطلق على غيره تعالى
 وأما المتع صرفه الحساقا
 له بالأغلب في باب من
 غير نظري الاختصاص
 العارض فانه كما حذر
 وجود فعله حذر وجود
 فعله فاعتباره بوجوب
 اجتماع المصرف وعدمه
 فليزم الرجوع الى أصل
 هذه الكلمة قبل
 الاختصاص بأن تقاس
 الى نظائرها من باب فعل
 بفعل فاذا كان كاهما مفعولة
 من المصرف لتحقق وجود
 فعل فيهما علم أن هذه
 الكلمة أضاني أصلها
 تحقق في وجوده على
 فتمنع من الصرف وفيه
 من المبالغة ما ليس في
 الرحيم ولذلك قيل يرحم
 الدنيا والآخرة ورحم
 الدنيا وتقديمه مع كون
 القياس تأخيره رعاية
 الأسلوب الترقى الى الأعلى
 كما في قولهم فلان عالم بخير

لمساهمة وانها تقع على الذكر من تلك المساهمة بلاز يادوعلى الانثى بزيادة علامة التأنيث وأما بحسب المعنى
 فلان الذكر أكل من الأنثى والكمال مقصود بالذات والتناقص مقصود بالمعرض وأما ان الوزن الخاص
 بالفعل أو الغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع الفعل والفعل فرع الاسم وفرع الفرع فرع وأما ان
 الوصف فرع فلان الوصف فرع عن الموصوف وأما ان المعدل فرع فلان المعدل عن الشيء الى غيره
 مسبوق بوجود ذلك الأصل وفرع عليه وأما ان الجمع الذي ليس على زنته واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع
 على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الأكثرية فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع
 وبهذه الطريق يظهر ان التركيب فرع وأما ان الجمعة فرع فلان تكلم كل طائفة بلغة أنفسهم أصل
 وبلغه غيره فرع وأما ان الالف والنون في سكران وأمثاله يفيدان الفرعية فلان الالف والنون زائدان
 على جوهر الكلمة والزائد فرع فثبت بما ذكرنا ان هذه الاسماء التسعة توجب الفرعية (المقدمة الثانية)
 في بيان أن الفعل فرع والدليل عليه أن الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر في زمان معين
 فوجب كونه فرعاً على المصدر (والمقدمة الثالثة) أنه لما ثبت ما ذكرناه ثبت أن الاسم الموصوف بأمرين
 من تلك الأمور التسعة يكون مشابهاً للفعل في الفرعية ونحنا قاله في كونه اسمياً ذاته والأصل في الفعل عدم
 الاعراب كما ذكرنا فوجب أن يحصل في مثل هذا الاسم اثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين
 وطريقه أن يبقى اعراهما من أكثر الوجوه وينتفع من اعراهما من بعض الوجوه ليتوفر على كل واحد من
 الاعتبارين ما يليق به (المسئلة الثالثة والعشرون) اعناظره هذا الاثر في منع التنوين والجر لاجل أن
 التنوين يدل على كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية زيل عنه ما دل على كمال
 حاله وأما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب وأما الجر فله برحاصل فيه فلما صارت الأسماء مشابهة
 للفعل لاجرم سلب عنها الجر الذي هو من خواص الأسماء (المسئلة الرابعة والعشرون) هذه الأسماء بعد ان
 سلب عنها الجر أمان تترك ساكنة في حال الجر أو تحرك والتحريل أولى تنبيه اعلى أن المانع من هذه
 الحركة عرضي لا ذاتي ثم النصب أولى الحركات لانها أيضاً ان النصب حصل على الجري المنتهية والجمع السالم
 فلم يمتدح الجري على النصب تحقيقاً للمعارضة (المسئلة الخامسة والعشرون) اتفقوا على أنه اذا دخل على
 ما لا ينصرف الالف واللام أو أضيف انصرف كقوله مررت بالبحر والمساجد وعمر ثم قيل السبب فيه أن
 الفعل لا تدخل عليه الالف واللام والاضافة فعند دخوله ما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال
 عبد القاهر هذا ضيق لان هذه الأسماء انما شابهت الأفعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه
 المعاني باقية عند دخول الالف واللام والاضافة فيها فبطل قوله لم انه زالت المشابهة وأيضاً غرور الجر
 والفاعلية والمفعولية من خواص الأسماء ثم انها تدخل على الأسماء مع أنها تبقى غير منصرفة والجواب عن
 الأول أن الاضافة والام التعريف من خواص الأسماء فادخلنا في هذه الأسماء فهي وان ضعفت في الأسماء
 بسبب كونها مشابهة لفعل لأنها اقويت بسبب حصول خواص الأسماء فيها اذا عرفت هذا فنقول أصل
 الأسماء يقتضي قبول الاعراب من كل الوجوه لأن المشابهة للفعل صارت معارضة لا تقتضي فاذا صار هذا
 المعارض معارضاً بشئ آخر ضعف المعارض فعاد مقتضى عامله وأما السؤال الثاني بجوابه أن لام
 التعريف والاضافة أقوى من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف والاضافة يضادان التنوين والضادان
 متساويان في القوة فلما كان التنوين دالاً على كمال القوة فكذلك الاضافة وعرف التعريف (المسئلة
 السادسة والعشرون) لو سميت رجلاً بأجر لم تنصرف بالاتفاق لاجتماع العمية ووزن الفعل أما اذا سكرت
 فقال سيمويه لا تنصرف وقال الاخفش أصرفه وعلم أن الجمهور يقولون في تقرير مذهب سيمويه على
 ما يحكي أن المازني قال قلت لالاخفش كيف قلت مررت بنسوة أربيع فصرفت مع وجود الصفة ووزن
 الفعل قال لان أصله الاسمية فقلت فكذلك لا تنصرف أحرارهم رجل اذا سكرت لان أصله الوصفية قال المازني
 فلم يأت الاخفش بفتح هو أقول كلام المازني ضعيف لان الصرف ثبت على وفق الأصل في قوله مررت

وهو باسـل وجـود
فياض لانه باختصاصه
به عزو وجـل صار حقيقا
بان يكون قريـنا للاسم
الجليل الخاص به تعالى
ولان ما يدل على جلال
الزم وعظائمها وأصولها
أحق بالتقديم مما يدل
على دقائقتها وفروعها
وافراد الوصفين الشريفين
بالذكر لقرينك سلسلة
الرجة (الجليلة) المجدد
النفـ بالجلـ على الجبل
اختيارا كما أن أومـدأله
على وجهه بشـ من ذلك
بتوجهه الى المنعوت
وهذه الحشنة عما زعن
المدح فانه حال اعتبارك
الى ذلك ما ترى بين ما من
الاختلاف في كـفة
التعلق بالمفعول في قولك
جـدته ومدحـته فان تعلق
الثاني بمفعوله على منـاج
تعلق عامة الافعال
بـفـعـولائها وأما الأول
فتعلق بمفعوله منبـعـ عن
معنى الانتهاء كما في قولك
كلمـه فانه معرب عما يفـده
لام التباين في قولك
قلت له ونظـيره شكرته
وعبدته وخدمته فان تعلق
كل منهما منبـعـ عن المعنى
المدح كور وحقـيقـه أن
مفعول كـلـ فـعـل
في الحقيقة هو الحسد
الصادر عن فاعله ولا
يتصور في كـفـة تعلق
المفعول به أى فـعـل كان
اختلاف أصـلا وأما

وهو أربع لانه يكفى في عود الشيء الى حكم الاصل أدنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على خلاف
اصل فلا يكفى فيه الا السبب القوي وأقول الدليل على صحة مذهب سيبويه أنه حصل فيه وزن الفعل
والوصفية الأصلية فوجب كونه غير منصرف أما المقدمة الاولى فهي اغماضهم بتقرير ثلاثة أشياء الاول ثبوت
وزن الفعل وهو ظاهر والثاني الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا تكرر صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الاسم
فاذا قيل رب زيد رتبة كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رتبة ومعهم ان كون الشخص مسمى بذلك
الاسم صفة لازمة والثالث ان الوصفية أصلية والدليل عليه أن لفظ الاجرحين كان وصفا كان معناه
الانصاف بالجرح فاذا حمل علمائهم ذكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم وكونه كذلك صفة اضافية عارضة
له فالفهم وان اشتركا في كون كل واحد منهما صفة الا أن الاول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة اضافية
والقدر المشترك بينهما كونه صفة ثبتت بما ذكرنا فانه حصل فيه وزن الفعل والوصفة الأصلية فوجب كونه
غير منصرف لما ذكرناه فان قيل يشكل ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفا فانه عند التذكير ينصرف مع
أنه عند التذكير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم فقلنا انه وان صار عند التذكير وصفا الا أن وصفاً ما يست
أصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاجرحانه كان صفة قبل ذلك والشيء الذي يكون في الحال صفة
مع أنه كان قبل ذلك صفة كان أقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظاهر الفرق واحتج الاخفش بأن
المقتضى للصرف قائم وهو الاسمية والعارض الموحود لا يصح معارضاً لانه علم متكرر والعلم المتكرر موصوف
يوصف كونه متكرراً والموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية قائمة في هذه الحالة والعلمية تنافي الوصفية فقد
زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف والجواب اننا بنا بالدليل العقلي
أن العلم اذا جعل متكرراً صار وصفاً في الحقيقة فستط هذا الكلام (المسئلة السابعة والعشرون) قال سيبويه
السبب الواحد لا يمنع الصرف خلافاً لكوفيين صحة سيبويه ان مقتضى للصرف قائم وهو الاسمية والبيان
أقوى من الواحد فقد حصل السبب الواحد وجب البقاء على الاصل وصحة الكوفيين قولهم المقدم وقد
قبل أيضاً وما كان حصن ولا حاسب يفوتان مرداس في مجمع

وجوابه أن الرواية الصحيحة في هذا البيت يفوتان شيخي في مجمع (المسئلة الثامنة والعشرون) قال سيبويه
ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفعولاً واعتراضاً عليه بأن الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبنى
وجوابه أن الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان انها اعرابية أو بناءية (المسئلة التاسعة والعشرون) اعراب
الاسماء ثلاثة الفاعل والنصب والجر وكل واحد منهما علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية
والجر علم الاضافة وأما التوابع فاعلم في حركاتها مساوية للتبوعات (المسئلة الثلاثون) السبب في كون
الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً والمضاف إليه مجروراً وجوه (الاول) أن الفاعل واحد والمفعول أشياء
كثيرة لان الفعل قديته تدى الى مفعول واحد وتدى الى ثلاثة ثم تدى أيضاً الى المفعول له والى
الظرفين والى المفعول والحال فلما كثرت المفاعيل اختير لها أخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل
اختير له أثقل الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة في العدد مقابلة للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال
(الثاني) أن مراتب الموجودات ثلاثة مؤثر لا يتأثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومتأثر لا يؤثر وهو
الاضف وهو درجة المفعول وثالث يؤثر باعتباره ويتأثر باعتباره وهو المتوسط وهو درجة المضاف اليه
والحركات أيضاً ثلاثة أقواها الضمة وأضعفها الفتحة وأوسطها الكسرة فالحقوا كل نوع بشيـه فجمعوا الرفع
الذي هو أقوى الحركات للفاعل الذي هو أقوى الاقسام والفتح الذي هو أضعف الحركات للفعل الذي هو
أضعف الاقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الاقسام (الثالث) الافعال مقدم
على المفعول لان الفعل لا يستغنى عن الفاعل وقد يستغنى عن المفعول فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية
فلاجرم أعياها أثقل الحركات عند قوة النفس وجمعوا أخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك (المسئلة
الحادية والثلاثون) المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدأ وخبره واسم كان واسم ما ولا شبهتين بليس وخبر

والمفعول به الذي هو محله
وموقعه فلما كان تعلقه
به ووقوفه عليه على أنحاء
مختلفة حسبما يقتضيه
خصوصيات الأفعال
بحسب معانها المختلفة
فإن بعض ما يقتضى أن
يلاسه ملاسة تامة
مؤثرة فيه كملامة الأفعال
وبعضها أبسط تدعى أن
يلاسه أدنى ملاسة أما
بالإنهاء إليه كالأعانة
مثلاً أو بالابتداء منه
كالاستعانة مثلاً اعتبار في
كل نحو من أنحاء تعلقه به
كمئة لائقة بذلك النحو
مغايرة لما اعتبر في النحويين
الآخرين فنظم القسم
الأول من التعاقب في ذلك
التعلق بالمفعول الحقيقي
مراعاة لقوة الملاسة
وجعل لكل واحد من
القسمين الآخرين من
قبيل التعاقب بواسطة الجار
المناسب فإن قولك أعنته
مستعرباً انتهاء الأعانة إليه
وقولك استعنته بابتدائها
منه وقد يكون لفعل واحد
مفعولان يتعلق بأحدهما
على الكيفية الأولى
وبالآخر على الثانية أو
الثالثة كما في قوله
حدثني الحديث وسأني
المال فإن التحديث مع
كونه فعلاً واحداً قد تعلق
بلك على الكيفية الثانية
وبالحديث على الأولى
وكذا السؤال فإنه فعل
واحد وقد تعلق بلك على

ان وخبر لا الناقبة للحسن ثم قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الاصل هو
 المبتدأ والبواقي مشبهة به وقال الاخفش كل واحد منهما أصل بنفسه واحتج الخليل بان جعل الرفع اعرابا
 للفاعل أولى من جعله اعرابا للمبتدأ والاولوية تقتضي الاولوية * بان الاول انك اذا قلت ضرب زيد بكر
 باسكان المهملين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب من هو اما اذا قلت زيد قائم باسكانهم عرفت من
 نفس اللفظتين ان المبتدأ هما والخبر ايها فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب اشد فوجب ان يكون
 الاصل هو * وبان الثاني ان الرفع حالة مشتركة بين المبتدأ والخبر فلا يكون فيه ادلا على خصوص
 كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبرا املا شاك انه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان
 الرفع حتى الفاعل الا ان المبتدأ اشبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا رعية لخلق هذه المشابهة
 وحجة سيبويه انما بان ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون مقدما
 على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل أصل في الاستناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة
 وحديثنا يصير هذا الكلام دليلا للخليل (المسئلة الثانية والثلاثون) المفاعيل خمسة لان الفاعل لا يبدله من
 فعل وهو المصدر ولا يبدل ذلك الفعل من زمان ولذلك الفاعل من عرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء آخر
 وهو المفعول به في مكان ومع شيء آخر فهذا مضط القول في هذه المفاعيل * وفيه مباحث عقلية (أحدها)
 ان المصدر قد يكون بنفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك
 المغاير له ان كان قد علم الزمان من تقدمه قدم العالم وذلك يناقض كونه مخلوقا وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق
 آخر وزمن التسلسل (وثانيها) ان فعل الله يستغنى عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وحب ان يفتر حدوث
 ذلك الزمان الى زمان آخر وزمن التسلسل (وثالثها) ان فعل الله يستغنى عن العرض لان ذلك العرض ان
 كان قد علم الزمان قد علم الفعل وان كان حادثا لزمن التسلسل وهو محال (المسئلة الثالثة والثلاثون) اختلاف اعراب
 المفاعيل في نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع
 الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول
 والثالث وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين ان المفعول هو الفاعل فقط والرابع وهو قول خلف
 الاخر من الكوفيين ان المفعول في الفاعل معنى الفاعلية وفي المفعول معنى المفعولية جهة البصر بين ان
 العامل لا يدوان يكون له تعاقب بالمفعول واحدا لا يعين لا تعاقب له بالآخر فلا يكون له فيه عمل البتة واذ
 سقط لم يبق العمل الا للفعل جهة المخالف ان العامل الواحد لا يسد عنه اركان لما ثبت ان الواحد لا يصدر
 عنه الا ثروا وحده لتنازلي الموضوعات اغني المعارف فممنوع واحتج خلف بان الفاعلية صفة قائمة بالفاعل
 والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ القول مابين لهما وتاميل الحكم عما يكون حاصله في محل الحكم أولى من
 تعاقبه عما يكون مما خالته وأجيب عنه بأنه معارض برحمة آخر وهو ان الفعل امر ظاهر وصفه الفاعلية
 والمفعولية أمر خفي وتعليل الحكم انظارا بالمعنى انظارا رولى من تعليله بالصفة الخفية والله أعلم

﴿الباب السابع في اعراب الفعل﴾

﴿الباب السابع في اعراب الفعل﴾

اعلم ان قوله اعود يقتضى اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل (المسئلة الاولى) اذا قلنا فى الخوف فعل وفاعل فلا تريد به ما يذكره علماء الاصول لا ان تقول مات زيد وهو لم يفعل ونقول من طريق النحويات فعل وزيد فاعله بل المراد ان الفعل اعطاه مفرد الفعل حصول المصدر لثبتي غير معين فى زمان غير معين فاذا صرحنا بذلك الشئ الذى حصل المصدر له فذلك هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له اعم من قولنا حصل باجداه واختياره كقولنا قام اوليا باختياره كقولنا مات فان قالوا الفعل كما يحصل فى الفاعل فقد يحصل فى المفعول قلنا ان صيغة الفعل من حيث هى هى تقتضى حصول ذلك المصدر لثبتي ما هو الفاعل ولا تقتضى حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول (المسئلة الثانية) الفعل يجب تقديمه على الفاعل لان الفعل اثباتا كان او نفيا يقتضى امراتا يكون هو

الذكاة الثالثة وبالمال
على الأولى ولا ريب في
أن اختلاف هذه
الكيفيات الثلاث وتباينها
واختصاص كل من
المفاعيل المذكورة بما
نسب إليه منها مما لا يتصور
فيه تردد ولا تكبير وإن كان
لا يبيح حق الاقتضاح
الاعتدال الترجمة والتفسير
وإن مدار ذلك الاختلاف
ليس الاختلاف الفعل
أو اختلاف المفعول واذ
لاختلاف في مفعول
الجد والمدرج فبين أن
اختلافه مافي كيفية
التعلق باختلافه مافي
المعنى قطعاً وهذا وقد قيل
المدرج مطلق عن قيد
الاختصاص يقال مدرج
زيد على حسنه ورشاقة
قده وأما ما كان فليس
بينهما ترادف بل أخوة
من جهة الاشتقاق الكبير
وتناسب تام في المعنى
كالنصر والتأييد فانهما
متناسبان معنى من غير
ترادف لما ترى بينهما من
الاختلاف في كيفية
التعلق بالمفعول وأما
مرادف النصر الاغاة
ومرادف الأيد والتوبة
فتقدر ثم إن ما ذكر من
التفسير هو المشهور من
معنى الجد واللاق
بالارادة في مقام التعظيم
وأما ما ذكر في كتب
اللغة من معنى الرضا مصفاً
كافي قوله تعالى عسى أن

يبدل الله محمول ما به الفعل في الذهن يستلزم حصول شيء به - هذا الذهن ذلك الفعل اليه - والمنقول اليه
متأخر بالزينة عن المنقول عنه فلما وجب كون الفعل مقدماً على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في
الذكر فان قالوا لا يجد في العقل فرقاً بين قولنا ضرب زيد وبين قولنا زيد ضرب فلما افرق ظاهر لا ناذا قلنا
زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم بأنه لا شيء ما اذا عرف - هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فذهب حكم
ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ثم يحكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره فثبت قد أخبر
عن زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي أسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحيثما يصير قولنا زيد ضرباً عنه وقولنا
ضرب جله من فعل وفاعل وتعت خبراً عن ذلك المبتدأ (المسئلة الثالثة) قالوا المفاعل كالجزم من الفعل
والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه الأول أنهم قالوا لوضوح ما سكن والوالفعل المفاعل لا يجمع أربع
متركات وهم يحترزون عن توأيم في كل واحدة وأما مرة فالتأخير لئلا يخلو ذلك في الازمنة الزائدة واحتملوا
ذلك في المفعول كقولهم ضرب زيد وذلك يدل على أنهم اعتقدوا أن الفاعل جزء من الفعل وإن المفعول منفصل
عنه الثاني أنك تقول الزيدان فاما أظهرت الضمير للفاعل وكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب أن يكون
الفعل مسنداً الى الضمير المستكن طرد الباب والثالث وهو الوجه العقلي أن مفهوم قولك ضرب هو أنه
حصل الضرب لشيء مافي زمان مضى فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب فثبت
أن الفاعل جزء من الفعل (المسئلة الرابعة) الاضمار قبل الذكر على وجوه أحدها أن يحصل صورة ومعنى
كقولك ضرب غلامه زيد أو المشهور أنه لا يجوز ذلك لرفع غلامه بضرب فكان واقعا ومعناه الشيء إذا
وقع موقعه لم يجز أن الله عنه وإذا كان كذلك كانت المسألة في قولك غلامه ضمير اقبل الذكر وأما قول النابغة

جزى ربه عني عدى بن حاتم * زاء الكلاب العاوبات وقد قيل

لخوابه ان المساء عائدة الى مذ كوربه تقدم وقال ابن جني وأنا أجيز أن تكون المسألة في قوله ربه عائدة على
عدى خلافاً لماعية ثم ذكر كلاماً طويلاً بلا غير المحقق وأقول الأولى في تقريره أن يقال الفعل من حيث أنه
فعل وإن كان غائباً عن المفعول لكن الفعل المتعدي لا يستغنى عن المفعول وذلك لأن الفاعل هو المؤثر
والمفعول هو المتأثر والفاعل مفعول مفعول لا يقدم لاحدهما على الآخر أقصى مافي الباب أن يقال أن
الفعل مؤثر والمؤثر أشرف من المتأثر فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه لا نأين أن الفعل المتعدي
مؤثر والمؤثر والى المتأثر معاً واذ ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب أيضاً جواز تقديم
المفعول على الفاعل * القسم الثاني وهو أن يقدم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى وهو
كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل ومرة المفعول بعد مرتبة الفاعل لأنه وإن تقدم في
اللفظ لكنه متأخر في المعنى * والقسم الثالث وهو أن يقع في المعنى لا في الصورة لكنه حاصل في المعنى لأن الفاعل
أراهم ربه بكلمات فهذه الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لأن الفاعل
متقدم في المعنى ومتى صرح بتقدمه لم الاضمار قبل الذكر (المسئلة الخامسة) الفاعل قد يكون مظهراً
كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمراً بازاراً كقولك ضربت وضرباً مضمراً راسماً كقولك زيد ضرب
فتدوى في ضرب فاعلاً ويجعل الجملة خبراً عن زيد ومن اضمار الفاعل قولك اذا كان غداً فأتيت أي اذا كان
مفعولاً عليه غداً (المسئلة السادسة) الفعل قد يكون مضمراً يقال من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد
منه قوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وإن استجارك أحد
من المشركين (المسئلة السابعة) اذا جاء فعلان معطوفاً أحدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لأن
مفعولاً مع مفعولاً فلهذا على قسمين لأن الفعلين إما أن يقتضيا عملين متشابهين أو مختلفين وعلى التقدير
فإن يكون الاسم المذكور بعدهما واحداً أو أكثر فلهذا أقسام أربعة (القسم الأول) أن يد كقولك
فقتل زيداً واحداً ويكون المذكور بعدهما اسم واحد كقولك قام وقعد زيد فزعم القراءان الفعلين

به مثل ربك مقام محمودا
وفي قوله لم لهذا الامر
عاقبة جيدة وفي قول
الاطباء يحران محمودا
لا يختص بالفاعل فضلا
عن الاختيار فيعزل عن
استحقاق الارادة ههنا
استقلال الواصفية اعاجيل
الجد على ما يعين ان
ليس في اثباته له عز وجل
قائده نهديه او اما الشكر
فهو مقابلة النعمة بالثناء
واداب الجوارح وعند
القلب على وصف المنعم
بنعت السكك كما قال من
قال

أفادكم النعماء متى ثلاثة
بدى واساني والضمير المحجب
فأذن هو واعم منه - ما من
جهة وأخص من أخرى
ونقصه الكفران ولما
كان الحمد من بين شعب
الشكر أدخل في اشاعة
النعمة والاعتداد بشأنها
وأدل على مكانتها في
عمل القلب من الخفاء وفي
اعمال الجوارح - من
الاحتمال جعل الحمد
رأس الشكر وملاكا
لامره في قوله عليه الصلاة
والسلام الحمد رأس الشكر
ما شكر الله عبد لم يحمده
وارتفاعه بالابتداء وخبره
الظرف وأصله المنصب كما
هو شأن المصادر المنصوبة
بأفعالها المضمره التي
لأنكاد تستعمل معها
فمحوشكرا وعجبا كما أنه
قليل نعمه الله جدا بنون

جميعا عاملان في زيد والمشهور أنه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد به لمتين والاقرب راجح بسبب القرب
فوجب احواله الحكم عليه وأجاب الفراء بأن تعليل الحكم الواحد به لمتين متمم في المؤثرات أما في المعارف
فخالف وأجيب عنه بأن المعارف يوجب المعرفة فيعود الامر الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد (القسم
الثاني) اذا كان الاسم غير مفرد وهو كقولك قام وقعد أخوك فهذه اما ان ترفعه بالفعل الاول أو بالفعل
الثاني فان رفعت به الاول قلت قام وقعد أخوك لان التقدير قام أخوك وقعد أخوك أما اذا عملت الثاني
جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يثنى لوم من فاعل مضمر أو مظهر تقول قاما وقعدا أخوك
وعند البصريين افعال الثاني أولى وعند الكوفيين افعال الاول أولى حجة البصريين ان افعالهم ما عا
ممنع فلا بد من افعال أحدهما والاقرب مرجح فاعمال الاقرب أولى وحجة الكوفيين ان اذا عملنا الاقرب
وجب استناد الفعل المتقدم الى الضمير ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك أولى بوجوب الاحتراز عنه
(القسم الثالث) ما اذا اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فتقول
البصريون ان افعال الاقرب أولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوده الاول قوله تعالى آتوني أفرغ
عليه قطرا فحصل ههنا فعلان كل واحد منهما مائة فتضى مفعولا فاما ان يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله
آتوني أو أفرغ الاول باطل والاصار التقدير آتوني قطرا وحديثه كان يجب أن يقال أفرغه عليه ولما
لم يكن كذلك علمنا ان الناصب لقوله قطرا هو قوله أفرغ الثاني قوله تعالى آتوني أفرغ عليه فلو كان
العامل هو الابد لتقبل هاؤم أفرغه وأجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بأنه ما يدلان على جواز
اعمال الاقرب وذلك لانتراف فيه وانما النزاع في انما يجوز افعال الابد وأنتم تسمونه وليس في الآية ما يدل
على المنع - الحجة الثالثة للبصريين انه يقال ما جاءني من أحد فالفعل رافع والحرف جار ثم يرجع الجار
لانه هو الاقرب - الحجة الرابعة ان افعالهم ما عا - ما لا يجوز ولا بد من الترجيح والاقرب مرجح فاعمال
الاقرب أولى - وأخرج الكوفيون بوجه الاول انما بان الاسم المذكور بعدهما الفاعلين اذا كان مثنى
أو مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز فوجب القول بأعمال الاول هناك
فإذا كان الاسم مفردا وجب أن يكون الامر كذلك طرد الباب الثاني ان الفعل الاول وحده مفعولا حاليا
عن العائق لان الفعل لا بد له من مفعول والفعل الثاني وجد المفعول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه
عائق عن عمل الثاني فيه ومعلم ان افعال الخالي عن العائق أولى من افعال العامل المتعرقين بالعائق
(القسم الرابع) اذا كان الاسم المذكور بعدهما الفاعلين مثنى أو مجموعا فان عملت الفعل الثاني قلت ضربت
وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدون وان عملت الاول قلت ضربت وضربني الزيدون وضربت
وضربوني الزيدون (المسئلة الثامنة) قول امرئ القيس

فلوان ماسي لادنى معيشة - كفا في ولم اطلب قليل من المال
ولكنما أسى لي مجده مؤثلا - وقد يدرك الجدا مؤثلا أمثالي

فقوله كفا في ولم اطلب اسما توجهين الى شيء واحد لان قوله كفا في موجه الى قليل من المال وقوله ولم
اطلب غير موجه الى قليل من المال والاصار التقدير فلوان ماسي لادنى معيشة لم اطلب قليلا من المال
وكذا توفيقا لتقاء الشيء لانتفاء غيره فلزم حديثه أنه ماسي لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من
المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولوان ماسي لادنى معيشة كفا في قليل من المال ولم اطلب الملك
وعلى هذا التقدير فاعمال غير موجهين الى شيء واحد - ولنتكف بهذا التقدير من علم العربية قبل الخوض
في التفسير

(القسم الثاني من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

في المباحث العقلية والعقلية هو قوله ما توب)

(الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسألة الاولى لما اتفق الاكثرون على أن وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن الغنبي أنه بعد ما
وهو قول داود الأصم هاني واحد من الروايتين عن ابن سيرين وهو لا يقولوا الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة بقامها
وقال آيين بعد ذلك قول أعوذ بالله والاولون اخفوا عبادي جبر بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم
حين افتتح الصلاة قال الله اكبر كبيراً ثلاث مرات والحمد لله كثيراً ثلاث مرات وسبحان الله بكرة وأصيل ثلاث
مرات ثم قال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من هـ حزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله
سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الآية على أن قراءة القرآن شرط
وذكر الاستعاذة جزءاً والجزء متأخر عن الشرط فوجب أن تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن
ثم قالوا هـ ذم موافق لمسا في العقل لان من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في
أداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها العجب المرء
بنفسه فلهذا السبب أمره الله سبحانه وتعالى بأن يستعذ من الشيطان للإجماع عليه الشيطان بعد قراءة
القرآن هل على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز أن يقال ان المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله اذ أوردت قراءة القرآن فاستعذ كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا
أردتم القيام الى الصلاة لانه يقال ترك الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لعدم دليل
أما جمهور الفقهاء فقالوا لا شك ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل أن يكون المراد منه اذ أردت وإذا
ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه وتوفيقيين هذه الآية وبين الخبر الذي روينا به وما يفرى ذلك من
المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة في وسواس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما أرسلنا من
قبلك من رسول ولا نبى الا اذا اتى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان وأما ثم تعالى بتقديم
الاستعاذة قبل التراءة فلهذا السبب وأقول ههنا قول ثالث وهو أن الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر
وبعد ما يقتضى القرآن جمعا بين الدليلين بقدر الامكان (المسألة الثانية) قال عطاء الاستعاذة واجبة
لكل قراءة سواء كانت في الصلاة أو في غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفي
في اسقاط الوجوب وقال الباقر انها غير واجبة صحة الجمهور أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الا عرابي
الاستعاذة في جلها أسماء الاله ولقال أن يقول أن ذلك الخبر غير شتم على بيان جله واجبات الصلاة
فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة في وجوه (الاول)
أنه عليه السلام وأطب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى واتبعوه (الثاني) أن قوله تعالى فاستعذ أمر وهو
لا وجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءة لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر
الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التمسك والمحكم يتكرر لاجل ذكر العلة (الثالث) انه تعالى أمر
بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم لان قوله فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع
شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فوجب أن تكون الاستعاذة واجبة (الرابع) ان
طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما لم يخصناه في هذه المسألة (المسألة الثالثة) التعمد مستحب قبل
القراءة عند الاكثر بن وقال مالك لا يتعمد في المكتوبة ويتمه في قيام شهر رمضان لئلا ياتى تلونها
والخبر الذي روينا به وكلامه لا يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا قل من التنب (المسألة الرابعة) قال
الشافعي رضى الله عنه في الامروى ان عبد الله بن عمر لما قرأ أسرا بالتعوذ وعن أبي هريرة أنه جهر به ثم
قال فان جهر به جاز وان أسر به أيضا جاز وقال في الاملاء ويحرم بالتعوذ ان أسر لم يضر بين أن الجهر عنده
ولى وأقول الاستعاذة انما تنقرا بعد الافتتاح وقبل الفاتحة فان الحقة انما يقبلها الزم الامر وان الحقة انما
بالفاتحة لزم الجهر لان المشاهدة بينهما وبين الافتتاح اتم لم يكون كل واحد منهما نافذة عند الفقهاء ولان
الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو عدم (المسألة الخامسة) قال
الشافعي رضى الله عنه في الام قبل الله يتعمد في كل ركعة ثم قال والذي أقوله انه لا يتعمد الا في الركعة الاولى

المسألة الاولى لما اتفق الاكثرون على أن وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن الغنبي أنه بعد ما
وهو قول داود الأصم هاني واحد من الروايتين عن ابن سيرين وهو لا يقولوا الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة بقامها
وقال آيين بعد ذلك قول أعوذ بالله والاولون اخفوا عبادي جبر بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم
حين افتتح الصلاة قال الله اكبر كبيراً ثلاث مرات والحمد لله كثيراً ثلاث مرات وسبحان الله بكرة وأصيل ثلاث
مرات ثم قال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من هـ حزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله
سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الآية على أن قراءة القرآن شرط
وذكر الاستعاذة جزءاً والجزء متأخر عن الشرط فوجب أن تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن
ثم قالوا هـ ذم موافق لمسا في العقل لان من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في
أداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها العجب المرء
بنفسه فلهذا السبب أمره الله سبحانه وتعالى بأن يستعذ من الشيطان للإجماع عليه الشيطان بعد قراءة
القرآن هل على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز أن يقال ان المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله اذ أوردت قراءة القرآن فاستعذ كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا
أردتم القيام الى الصلاة لانه يقال ترك الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لعدم دليل
أما جمهور الفقهاء فقالوا لا شك ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل أن يكون المراد منه اذ أردت وإذا
ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه وتوفيقيين هذه الآية وبين الخبر الذي روينا به وما يفرى ذلك من
المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة في وسواس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما أرسلنا من
قبلك من رسول ولا نبى الا اذا اتى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان وأما ثم تعالى بتقديم
الاستعاذة قبل التراءة فلهذا السبب وأقول ههنا قول ثالث وهو أن الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر
وبعد ما يقتضى القرآن جمعا بين الدليلين بقدر الامكان (المسألة الثانية) قال عطاء الاستعاذة واجبة
لكل قراءة سواء كانت في الصلاة أو في غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفي
في اسقاط الوجوب وقال الباقر انها غير واجبة صحة الجمهور أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الا عرابي
الاستعاذة في جلها أسماء الاله ولقال أن يقول أن ذلك الخبر غير شتم على بيان جله واجبات الصلاة
فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة في وجوه (الاول)
أنه عليه السلام وأطب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى واتبعوه (الثاني) أن قوله تعالى فاستعذ أمر وهو
لا وجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءة لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر
الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التمسك والمحكم يتكرر لاجل ذكر العلة (الثالث) انه تعالى أمر
بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم لان قوله فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع
شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فوجب أن تكون الاستعاذة واجبة (الرابع) ان
طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما لم يخصناه في هذه المسألة (المسألة الثالثة) التعمد مستحب قبل
القراءة عند الاكثر بن وقال مالك لا يتعمد في المكتوبة ويتمه في قيام شهر رمضان لئلا ياتى تلونها
والخبر الذي روينا به وكلامه لا يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا قل من التنب (المسألة الرابعة) قال
الشافعي رضى الله عنه في الامروى ان عبد الله بن عمر لما قرأ أسرا بالتعوذ وعن أبي هريرة أنه جهر به ثم
قال فان جهر به جاز وان أسر به أيضا جاز وقال في الاملاء ويحرم بالتعوذ ان أسر لم يضر بين أن الجهر عنده
ولى وأقول الاستعاذة انما تنقرا بعد الافتتاح وقبل الفاتحة فان الحقة انما يقبلها الزم الامر وان الحقة انما
بالفاتحة لزم الجهر لان المشاهدة بينهما وبين الافتتاح اتم لم يكون كل واحد منهما نافذة عند الفقهاء ولان
الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو عدم (المسألة الخامسة) قال
الشافعي رضى الله عنه في الام قبل الله يتعمد في كل ركعة ثم قال والذي أقوله انه لا يتعمد الا في الركعة الاولى

سؤال بقضه اجزاء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكأنه قيل ما شأنكم معه وكيف توجهكم اليه فأجيب بحصر العادة والاستعانة فيه فان تناسى جانب المسائل بالكتابة وبناء الجواب على خطابه عز وجل بما يجب تزيين ساحة التبريل عن أمثاله والحق الذي لا يخيد دعه انه استثنى من صدر عن الحامد ببعض ملاحظة انصافه تعالى بما ذكر من النعمات الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير ان يتوسط هنالك شيء آخر كما قد خط به خبرا وابشارا للرفع على النصب الذي هو الاصل للايدان بان ثبوت الحمد له تعالى لذاته لا لاثبات مثبت وان ذلك امر دائم مستقر لا حادث متجدد كما تفيد قراءة النصب وهو السرفى كون محبة الخليل للامانة عليهم من تحية السلام أحسن من تحية سلم في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وتعرفه للجنس ومعناه الإشارة الى الحقيقة من حيثى حاضرة في ذهن السامع والمراد تخصيص حقيقة الجدية تعالى المستدعى لتخصيص جميع أفرادها به سبحانه على الطريق

وأقول له ان يحج عليه بان الاصل هو المدم وما لاحله أمرنا بذلك الاستعانة هو قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وكلامه اذا انتفى المومون ولقائل ان يقول قد ذكرنا ان ترتيب الحكيم على الوصف المناسب يدل على العلة فلزم ان يتكرر الحكيم بتكرار العلة والله أعلم (المسئلة السادسة) انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى انه هو السميع العليم وفي سورة الثالثة انه سميع عليم فلماذا السبب اختلاف العلماء فقال الشافعي واجب ان يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول أبي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وموافق أيضا لظاهر الخبر الذي روينا عن جبر بن مطعم وقال أحمد الاول ان يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جميعا بين الاثنين وقال بعض أصحابنا الاول ان يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا أيضا جميع بين الاثنين وروى البيهقي في كتاب السنن ما رواه عن أبي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري لا وزاعي الاول ان يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الشيخان عن ابن عباس ان أول ما نزل جبريل على محمد عليه السلام قال قل يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق وبالحمد لله فلا استعانة تظهر القلب عن كل ما يكون من الامن الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب الى جل الله والله الهادي (المسئلة السابعة) التعمد في الصلاة لاجل القراءة أم لاجل الصلاة فاستدلوا بحديث محمد انه لاجل القراءة وعند أبي يوسف انه لاجل الصلاة يتفرع على هذا الاصل فرعان (الفرع الاول) ان المتعمد هل يتعمد خلف الامام أم لا عندهما لا يتعمد ولا نه لا يقرأ وعند مشيخنا وجه قولهم اقوال (الفرع الثاني) قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم على الاستعانة على القراءة ولا قراءة على المقترن يتعمد وجهه قول أبي يوسف ان التعمد لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرار القراءة وما لم يكن كذا في تكرار القراءة دل على انه للصلاة لا للقراءة (الفرع الثاني) اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحان الله وبحمده هل يقول أعوذ بالله ثم يكبر أم لا عندهما له تكبيرات تكبيرات ثم يقرأ وعند القراءة وان يقرأ يندم التعمد على التكبيرات وبقي من مسائل الفاتحة أشياء عند كرهاها (المسئلة الثامنة) ان يقرأ القرآن على التبريل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والتبريل هو ان يذكر الحروف والواواء مهيئة ظاهرة والغائبة فانه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ غير تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان التبريل أولى فقد روى أبو داود بإسناد عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القرآن اقرأ وارقي ورتل كما كنت ترتل في أولئك الأيام الخاطياتي جاء في الاثران عددان القرآن على عدد درج الجنة يقال للقرآن اقرأ وارقي على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على أقصى الجنة (المسئلة التاسعة) اذا قرأ القرآن جهر فالسنة أن يجهد في القراءة روى أبو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم (المسئلة العاشرة) المختار عندنا ان اشتد له لا يبطل الصلاة ويدل ان المشابهة حاصلة بينهم ما جدوا التمييز عسر فوجب أن يسقط التكليف بالتميز للمشابهة من وجوه الاول انه ما من الحروف المجردة والثاني انه ما من الحروف الرخوة والثالث انه ما من الحروف المطلقة والرابع ان الفاء وان كان مخرجا من بين طرف اللسان وأطراف اللسان اما ما يخرج من الفم من أول حافة اللسان وما يليه من الاضراس الا انه يحصل في الضاد انبساط لاجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام أنا أفصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسر واذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله

البرهاني لكن لا بناء على
أن أفعال العباد مخلوقة
له تعالى فتكون الأفراد
الواقعة بمقابلة ما صدر
عنهم من الأفعال الجبلية
راجعة إليه تعالى بل بناء
على تنزيل تلك الأفراد
ودواعيها في المقام الخطائي
منزلة القدم كيفاً وكما قد
قبل للاستغراق الحاصل
بالقصد إلى الحقيقة من
حيث تحققها في ضمن
جميع أفرادها حسماً
يقضيها المقام وقرئ الحمد
لله بكسرة الدال اتباعاً
لها باللام وبضم اللام
اتباعاً لها بالدال بناء على
تنزيل الكلمتين الكثيرتين
استعمالهما مقترنتين
منزلة كلمة واحدة مثل
المغيرة ومخدر الجبل
(رب العالمين) بالجر على
أنه صفة لله تعالى فان اضافته
حقيقية مفيدة للتعريف
على كل حال ضرورية في
إرادة الاستمرار وقرئ
منصوباً على المدح أو بما
دل عليه الجملة السابقة
كما أنه قيل بحمد الله رب
العالمين ولا ما عاين لوصفه
بالحمد لقلة أعمال المصدر
المحملي باللام ولأن وزن
الفصل بين العامل
والمحمول بالخبر والرب
في الأصل مصدر بمعنى
التربية وهي تبليغ الشيء
إلى كماله شيئاً فشيئاً ووصف
به الفاعل مبالغة في العدل
وقبل صفة مشبهة من ربه

على الله عليه وسلم وفي أئمة الصحابة لاسيما عند دخول النعم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه
المسئلة البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف (المسئلة الحادية عشرة) اختلافه في
ان اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصحى أم لا وتقدير ان يثبت كونها من اللغات الفصحى لكنهم
اتفقوا على انه لا يجوز تغليبها حال كونها مكسورة لأن الانتقال من الكسرة إلى التفتيح باللام المغلظة
يقبل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللغة (المسئلة الثانية عشرة) اتفقوا على انه لا يجوز في الصلاة
قراءة القرآن بالوجه الشاذة مثل قوله الحمد لله بكسر الدال من الحمد أو بضم اللام من لله لان الدليل ينفى
جواز القراءة بهما مطلقاً لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة إلى حد التواتر ولم يكن كذلك
علمنا انها ليست من القرآن إلا أناعد لنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فوجب أن تبقى
قراءة تها في الصلاة على أصل المنع (المسئلة الثالثة عشرة) اتفقوا على ان القرآن المشهورة
منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لاننا نقول هذه القراءات المشهورة إما أن تكون منقولة بالنقل
المتواتر أو لا تكون فان كان الأول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه
القراءات وروى بينها في الجواز وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعاً على خلاف الحكم
الثابت بالتواتر فوجب أن يكون الناذمون إلى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم
يلزمهم التكفير لكانت ترى كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها
وعندهم من غير ذلك فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرناه وأما ان قلنا ان هذه القراءات ما ثبت بالتواتر بل
بظن في الاتحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيداً للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع
وإنما أن يجب عنه فيقول بعضهم متواتر ولا خلاف بين الأمة فيه ويجوز القراءة بكل واحد منها
وبعضها من باب الاتحاد وكون بعض القراءات من باب الاتحاد لا يقتضي خروج القرآن بكتابه عن كونه
قطعاً بآو الله أعلم

(الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق بآركان خمسة الاستعاذة والاستعانة والاستعاذه والاستعاذه والشئ
الذي لاجله تحصل الاستعاذة (الركن الأول) في الاستعاذة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هي تفسير
قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فقول أعوذ مشتق من العوذ وله معنيان أحدهما
الاتقاء والاستجارة والثاني الانصاف يقال أطيب اللحم عوذوه هو انصاف منه بالظن فعلى الوجه الأول
معنى قوله أعوذ بالله أي اتجئ إلى رحمة الله تعالى وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه ألتجئ نفسي بقضيل
الله وبرحمته وأما الشيطان ففيه قولان الأول انه مشتق من الشطن وهو العدو يقال شطن دارك أي بعد
الاجرم سمى كل متمر من جن وانس ودابة شيطاناً بعد من الرشد والهدى قال الله تعالى وكذلك جعلنا
لكل نبي عدواً وشيطاناً الانس والجن فيعمل من الانس شياطين وركب عمر برذونا فطق في ينجتر به فيعمل
بفسريه فلا يزداد الا تخيراً انزل عنه وقال ما حملتوني الا على شيطان والقول الثاني ان الشيطان مأخوذ
من قوله شاط شيطاً اذا بطل ولما كان كل متمر كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلالاً جوهه صالح نفسه
سمى شيطاناً وأما الرجيم فعنه المرجوم فهو قبيح بمعنى مفعول كقولهم كف خبيب أي مخضوب ورجل
لعين أي ملعون ثم في كونه مرجوماً وجهان الأول ان كونه مرجوماً كونه ملعوناً من قبل الله تعالى قال
الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجماً وحكى الله تعالى عن والدارهم عليه السلام انه قال له
لئن لم تنته لأرجنك قيل عني به الرجيم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا لئن لم تنته يا نوح
لنكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لارجنكنم والوجه الثاني ان الشيطان اغوا وصف بكونه
مرجوماً لانه تعالى أمر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواب طرد الله من السموات ثم وصف بذلك
كل شرير متمر وأما قوله ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان الأول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز

ربه مثل غنة بنه بعد جعله لازماً منه الى فعل بالضم كما هو المشهور يسمى به المالك لانه يحفظ ما عليه ويريه ولا يطلق على غيره تعالى الامتداد كرب الدار ورب الدابة ومنه قوله تعالى فيسفي ربه نجر او قوله تعالى ارجع الى ربك وما في الصحيحين من انه عليه السلام قال لا يقل أحدكم أطمع ربك وضئ ربك ولا يقل أحدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل ان النبي فيه لتزنية وأما الارباب فحيث لم يكن اطلاقه على الله سبحانه جاز في اطلاقه الاطلاق والتقييد كما في قوله تعالى أرباب متفرقون خير الانية والعالم اسم لما يعلم به كالتام والقاب غالب فيما يعلم به الصانع تعالى من المصنوعات أي في القدر المشترك بين أجناسها وبين مجموعها فانه كما يطلق على كل جنس جنس منها في قولهم عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النباتات وعالم الحيوان الى غير ذلك يطلق على المجموع أيضاً كما في قولنا العالم بجميع أجزائه محدث وقيل هو اسم لاولي العلم من الملائكة والنفيل وتناوله لما سواهم بطريق الاستيعاب وقيل أريد به

من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانت اجزاف خفية في قلب الانسان ولا يطاع علم احد فكأن العبد يقول يا من هو على هذه الصيغة التي يسميها كل مسووع ويعلم كل مسووع في أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فمما أو أنت القادر على دفعه ما عني فادفعه ما عني ففذلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضوع من سائر الالذكار الثاني انه اغنا عن هذا الذكر بهذا الموضوع اقتداء بلفظ القرآن وهو قوله تعالى واما بزرغك من الشيطان ترغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم (المسئلة الثانية) في الصفت العنقلى عن ماهية الاستعاذة به اعلم أن الاستعاذة لا تتم الا بعلم وحال وعمل أما العلم فهو كون العبد عالماً بكونه عاجزاً عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية وان الله تعالى قادر على ايجاد جميع المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار الدينية والدنيوية قدرة لا يقدراً حدسوا على دفعه ما عني فاذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب وهى انكسار وتواضع ويه بر عن تلك الحالة بالتضرع الى الله تعالى والخضوع له ثم ان حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة أخرى في القلب وصفة في اللسان أما الصفة الحاصلة في القلب فهى أن يصير العبد مريداً لا يسهو الله تعالى عن الآفات ويخصه بافضاء الخيرات والحسنات وأما الصفة التى في اللسان فهى أن يصير العبد طاباً بالهذه المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك الطلب هو الاستعاذة وهو قوله أعوذ بالله اذا عرفت ما ذكرنا بظهورك أن الركن الاعظم في الاستعاذة هو علمه بالله وعلمه بنفسه أما علمه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع المعلومات فانه لو لم يكن الامر كذلك لما كان لا يكون الله عالماً به ولا بأحواله فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة به عتلاً ولا بد أن يعلم كونه قادراً على جميع الممكنات والا فربما كان عاجزاً عن تحصيل مراد العبد ولا بد أن يعلم أيضاً كونه جواداً مطلقاً لا يملك الجعل عليه جأراً لما كان في الاستعاذة قائدة ولا بد أيضاً وان يعلم أنه لا يقدر احد سوى الله تعالى على أن يعينه على مقاصده واد لو جاز أن يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن الرغبة قوية في الاستعاذة بالله وذلك لا يتم الا بالتوحيد المطلق وأعني بالتوحيد المطلق أن يعلم أن مديراً العالم واحد وان يعلم أيضاً أن العبد غير مستقل بأفعاله فلو كان مستقلاً لأفعل نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة فثبت بما ذكرنا أن العبد مالم يعرف عزه الربوبية وذل العبودية لا يصح منه أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول لاحاجة في هذا الذي كرا الى العلم بهذه المقدمات بل الانسان اذا حوّر كون الامر كذلك حسن منه أن يقول أعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعف جداً لان ابراهيم عليه السلام عاب آباءه في قوله لم تعبدوا الايهم ولا يصبر ولا يعنى على شياً فبنقد بر أن لا يكون الاله عالماً بكل المعلومات قادر على جميع المقدورات كان سؤاله سؤالاً لا يسمع ولا يصبر وكان داخل تحت ما جعله ابراهيم عليه السلام عبداً على آبيه وأما علم العبد بحال نفسه فلا بد وأن يعلم بحجته وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وأن يعلم أيضاً انه يتقدر بر أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا اقرارها عند وجودها اذا عرفت هذا فنقول انه اذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار مشاهداً لها متيقناً فمما وجب أن يحصل في قلبه تلك الحالة السماع بالانكسار والخضوع وحيث لم يحصل في قلبه الغلب وفي لسانه الالفاظ الدال على ذلك الطلب وذلك هو قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الانسان عاجزاً عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والاخرة أن الصادق عن الانسان اما العمل واما العلم وهو في كلا البابين في الحقيقة في غايه الجهز اما العلم فما أشد الحاجة في تحصيله الى الاستعاذة بالله وفي الاحتراز عن حصول ضده الى الاستعاذة بالله ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) اننا كرا بناسم الاكاس الحققة بن بقا في شئ واحد طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل أصروا عليهم واظنوها علماً يقيناً وبرهاناً جلياً ثم بعد ان قضاهم عمرهم جاءهم من تنبه لوجه الغلط فيم اواظرها للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب والالمام وقع بين أهل العلم اختلاف في الاديان

الناس فقط فان كل واحد منهم من حيث اشتماله على نظاما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بخلق عالمه على حياله ولذلك امر بالنظر في الانفس كالنظر في الافاق قليل وفي انفسكم اقل فتصرون والاقل هو الاحق الاظهر وايشار صيغة الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الاحناس والتعريف لاستغراق افراد كل منها بأمرها اذ لو افرد لرعاها فهوهم ان المقصود بالتعريف هو الحقيقة من حيث هي اواسـ متغراق افراد جنس واحد على الوجه الذي اشير اليه في تعريف الجد وحيث صبح ذلك بمساعدة التعريف نزل العالم وان لم ينطق على أحاده مدلوله منزلة الجمع حتى قيل انه جمع لا واحد له من افظه فكما ان الجمع المعرف يستغرق أحاده مفردة وان لم يصدق عليها كما في مثل قوله تعالى والله يحب المحسنين أي كل محسن كذلك العالم يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم ينطق عليها كأئنها أحاده مفردة التقدير ومن قضية هذا التبريل تنزل جمعه منزلة جمع الجمع فكما أن الألفا وبيل يتناول كل

والما ذهب وإذا كان الامر كذلك فلو لا اعانة الله وفضله وارشاده والا فذل الذي يتخلص بسبب فنية فكره من أمواج الضلالات ودياجي الظلمات (الحجة الثانية) ان كل أحدنا يقصد أن يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان أحد الأرضي لنفسه بالجهل والكفر فلو كان الامر بحسب سعيه وادارته لوجب كون الكل محقين صادقين وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد الحق في جنب المظالم كالشعر المصنوع في جلد ثور أو سد عظمائه لا خلاص من ظلمات الضلالات الا باعانة الله الأرض والسموات (الحجة الثالثة) ان القضية التي توقف الانسان في محتم أو فساد هافته لا سبيل له الى الجزم بها الا اذا دخل فيما بينهما الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا في عقله كان القياس منه مدوا والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل متوقفا في تلك القضية بل يكون حازما بها وقد فرضناه متوقفا في فهمها هذا خلف وأما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضرا في عقله فقول يمكنه طلبه أولا يمكنه طلبه والاوّل باطل لانه ان كان لا يعرف بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشيء بعينه انما يمكن بعد الشهور به وان كان يعرف بعينه فاعلم به حاضرا في نفسه فكيف يطلبه يحصل الحاصل وأما ان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك الحيرة وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدوّهة (الحجة الرابعة) أنه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلم به وأما عجز العبد عن الاعمال الظاهرة التي يجرها النفع الى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا ايضا كذلك ويدل عليه وجوه الاول أنه قد انكشف لارباب البصائر ان هذا البدن يشوبه الخمج وانكشف لهم أنه اجلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نعاما الزبانية وهي المماس الجنس الظاهرة والمماس الجنس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا أنه يدخل تحت كل واحد منها أعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فان الاشياء التي تقوى القوة الباصرة على ادراكها الأمور غير متناهية وبحسب من ابصار كل واحد منها أثر خاص في القلب وذلك الاثر يجر القلب من أوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم الحسومات واذا عرفت هذا ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلائي أنه لا خلاص للقلب من هذه الظلمات الا باعانة الله تعالى واغاثنه ولما ثبت أنه لا نهاية لطهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت ان الاستعاذة بالله واحدة في كل الاوقات فهذا السبب يجب علينا في اول كل قول وعمل ومبدأ لكل لفظة ولحظة أن نقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (الحجة الخامسة) ان اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان أحدهما اللذات الحسية والثاني اللذات الخيالية وهي لذات الباطنة وفي كل واحد من هذين القسمين الانسان اذا لم يكن يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاوئها لم يكن له شعورها واذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ثم اذا مارسها او وقف عليها لتذنها واذا حصل الالتذاذ بها قوت رغبتهم فيها وكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر في تحصيل اللذات والطمع وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر أعلى مما كان قبل ذلك فالحاصل ان الانسان كلما كان أكثر فورا بالمطالب كان أعظم حرصا وأشد رغبة في تحصيل الزائد عليها واذا كان لانهاية لمراتب الكمالات فكذلك لانهاية لدرجات الحرص وكما أنه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لانهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة ألم الشوق والحرص عن القلب فثبت أن هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه ووجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناصر لمبادئه فيقال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (الحجة السادسة) في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى يا ذا النعمان يا ذا النعمان يا ذا النعمان وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقول موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا وان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وفي بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزني وجعلني لاقطع من أمل كل مؤمل غيبي بالأس ولا بسنة ثوب

واحد من أحاد الأقال
يتناول لفظ العالمين كل
واحد من أحاد الأجناس
التي لا تكاد تحصى روي
عن وهب بن منبه أنه قال
الله تعالى ثمانية عشر ألف
عالم والدينا عالم منها وأما
جميع بالووال والنون مع
اختصاص ذلك بصفات
العقلاء وما في حكمهم من
الاعلام لئلا يله على معنى
العلم مع اعتبار قلب
العقلاء على غيرهم وعالم
ان عندم انطلق اسم
العالم على كل واحد من
تلك الأحاد ليس إلا باعتبار
الغلبة والاصطلاح وأما
باعتبار الأصل فلا ريب في
صحة الإطلاق قطعاً لتحقيق
المصدق حقاً فإنه كما
يستدل على أنه سبحانه
مجموع ما سواه وبكل
جنس من أجناسه
يستدل عليه تعالى بكل
جزء من أن أراء ذلك
المجموع وبكل فرد من
أفراد تلك الأجناس
لتحقق الحاجة إلى المؤثر
الواجب لذاته في الكل
فان كل ما ظهر في المظاهر
مما عزوهان وحسنه في
هذه المحاضر كأنها ما كان
دليل لا تخ على النضائع
المجيد وسيل واضح إلى
عالم التوحيد وأما حصول
ربوبيته عز وجل لكل
فما الحاجة إلى بيانه
اذ لا شيء مما أحق به
نطاق الامكان والوجود

المبدلة عند الناس ولا خبئته من قربي ولا بعينه من وصلي ولا جعلته ممتنعاً كراحيان يؤمل غيري في الشدائد
والشدائد يدي وأنا الخ القويوم وجو غيبي وطرق بال فكر أبواب غيبي وبيدي مفتاح الأبواب
وهي مغلقة وبأي مفتوح لمن دعاني (المسئلة الثالثة) في أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب أهل
الخير ومذهب القدرية قال المعتزلة قوله أعوذ بالله بطل القول بالخبر من وجوه الأول ان قوله أعوذ بالله
اعتراف بكون العبد فاعلاً لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لا تمتنع كون العبد فاعلاً لان
تخصيل الخصال محال وأيضاً فإذا خلق الله في العبد امتنع دفعه وإذا لم يخلق الله فيه امتنع تحصيله فثبت
ان قوله أعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجوداً للأفعال نفسه وهو الثاني أن الاستعاذة إنما تحسن من الله
تعالى اذ لم يكن الله تعالى خالقاً للأموال التي هي استعاذ ما إذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع أن يستعاذ
بالله منها لان على هذا التقدير يصير كائن العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله وهو الثالث ان
الاستعاذة بالله من المعاصي تدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى
وقضائه وحكمه وجب على العبد كونه راضياً بها لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقضاء الله واجب وهو الرابع
ان الاستعاذة بالله من الشيطان إنما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلاً للشيطان أما إذا كانت فعلاً
لله ولم يكن للشيطان في وجوده أثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب أن يستعاذ على هذا
التقدير من شر الله تعالى لانه لا شر الا من قبله في الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئاً أصاب
وأنت بالخالق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرتي على مخالفة قدرتك وحكمت بهاء عني ولا قدرتي
على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكف الله نفساً الا وسعها وقلت ير يدلكم اليسر ولا ير يدكم اليسر وقلت
وما جعل علمك في الدين من حرج فغ هذا ما عذرا الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمك
ورجعت أن تذهني وتعلمني به السادس جعلني مرحوماً ما عذرا بيب حرم صدر مني أو لاسبب حرم صدر مني
فان كان الأول فقد بطل الخبر وان كان الثاني فهذا محض الظلم وأنت قلت وما الله يريد ظلماً للعباد فكيف
يراق هذا ذلك (فان قال قائل) هذه الاشكال التي تلزم على قول من يقول بالخبر وأنا أقول بالخبر ولا
بالقدر بل أقول الحق حالة متوسطة بين الخير والقدرة وهو الكسب (فتقول) هذا ضعيف لانه امان
يكون لقدرة العبد أثر في الفعل على سبيل الاستقلال أو لا يكون فان كان الأول فهو عام القول بالاعتزال
وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤالان المذكورة وارد على هذا القول فكيف يصح حصول
الواسطة قال أهل السنة الجماعة أما الاشكال التي الرزمة وما علمنا فهي بأسرها وارد على حكم من
وجهين الأول أن قدرة العبد ما أن تكون معينة لا حداً للطرفين أو كانت صالحة للطرفين معاً فان كان
الأول فالجبر لازم وان كان الثاني فدرجتان أحد الطرفين على الآخر امان يتوقف على المرحج أولاً
يتوقف فان كان الأول فاعل ذلك المرحج ان كان هو العبد عاداً لنفسه الأول فيه وان كان هو الله
تعالى فتعذر ما يعمل ذلك المرحج بغير الفعل واجب الوقوع وعندما لا يفعله بغير الفعل تمتنع الوقوع
وحيث يلزمكم كل ما ذكرتموه وأما الثاني فهو ان يقال ان درجتان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على
مرجح فهذا باطل لوجهين الأول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر
على وجود المرحج والثاني أن على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعاً على سبيل الاتفاق ولا يكون
صادراً عن العبد وإذا كان الأمر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما ورد نحوه علينا
فهو وارد عليكم بالوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالماً بجميع المعنومات ووقوع الشيء على
خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلاً وذلك محال والمقتضى الى المحال محال فكان كل ما ورد نحوه علينا في
القضاء والقدر لازماً علينا في العلم وما لا جواب عنه ثم قال أهل السنة والجماعة قوله أعوذ بالله من
الشيطان الرجيم بطل القول بالقدرة من وجوه الأول أن المطلوب من قولك أعوذ بالله من الشيطان
الرجيم اماناً يكون هو ان ينع الله الشيطان من عمل الوسوسة متعاً بالنهي والتحذير وعلى سبيل القهر

من المعلومات والسفليات
والجبريات والمخبرات
والروحانيات والجهانيات
الاولى في حد ذاته بحيث
لو فرض انقطاع آثار
الترتبة عنه أو ما أحداها
استقر له القرار واطمأنت
به الدار الآخرة مطمئنة
العدم ومهاوى البوار
لكن بفيض عليه من
الجناب الاقدس تعالى
شأنه وتقدس في كل
زمان وعصر وكل آن
وقضى من فؤاد
القيوس المتفردة بذاته
وجوده وصفاته وكالاته
ما لا يحيط به ذلك التعبير
ولا يعلمه الا العليم الخبير
ضروره انه كما لا يستحق شئ
من الممكّنات الوجودية
ابتداء لا يستحقه بقاء وانما
ذلك من جناب المبدأ
الاول عز وجل فكل
لا يتصور وجوده ابتداء
مالم يستدعيه جميع انحاء
عدمه الاصل الى لا يتصور
بقاؤه على الوجود بعد
تحققه بعلمه مالم يستدعيه
جميع انحاء عدمه
الطائري ما ان الدوام من
خلائس الوجود الواحي
وظاهر ان ما يتوقف
عليه وجوده من الامور
الوجودية التي هي علامه
وشرائطه وان كانت
متناهية لوجود تناهي
مادخل تحت الوجود
لكن امور العبدية التي
لم تدخل في وجوده وهي

والجبر اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله محالاً لا تحصيل الماثل محال واما الثاني فهو غير
جائز لان الجبريات في كون الشياطين مكافئين وقد ثبت كونهم مكافئين اجابت المعزلة عنه فقالوا المطلوب
بالاستعانة فعل الاطاف التي تدعو المكاف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الاطاف فعل الله
بأسرها فما الفائدة في الطلب لاننا نقول ان من الاطاف ما لا يحسن فعله لا يعتمد هذا الدعاء فلو لم يتقدم
هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السؤال بان فعل تلك الاطاف اما ان يكون له اثر في
ترجيح جانب الفعل على جانب الترك أو لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح بصير الفعل
واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول ترجيح جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل
عند ترجيح جانب الوجود ترجيح جانب العدم وهو جمع بين التقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول
الترجيح يحصل الوجوب وذلك مثل القول بالاغترال واما ان لم يحصل بحسب فعل تلك الاطاف ترجيح
طرف الوجود لم يكن لفعله البتة اثر فيكون فعلها عبثاً محضاً وذلك حتى الله تعالى محال في الوجه الثاني ان
يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريداً الصلاح حال العبد اذ لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما
ان يتوقع منه افساد العبد أو لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى مريد الصلاح حال العبد فلم
خلقه ولم يسلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فأي حاجة للعبد الى الاستعانة
منه واما اذا قيل ان الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فلا استعانة بالله كيف تفقد الاعتصام من شر
الشيطان في الوجه الثالث ان الشيطان اما ان يكون محمداً راعياً في الشر أو يكون قادراً على فعل الشر والخير
ان كان الاول فقد أجبره الله على الشر وذلك بقدره في قوله لم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان
كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهنا يمنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا بترجح وذلك
ترجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فأي فائدة في الاستعانة به الوحد الاربع هب ان البشر ائمة وقوا
المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيهم ابوسوسة شيطان
حر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز منه في البشر وعلى هذا
قد مر فلا فائدة في الاستعانة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على
شيطان شيطاناً آخر فهذا خفف على البشر وتخصيص له بزيادة النقل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحماً
هواً لعباده في الوجه الخامس ان الفعل المستماد منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في
استعانة منه وان كان غير معلوم الوقوع كان متمتع الوقوع فلا فائدة في الاستعانة منه وعلم ان هذه المناظرة
دل على انه لا حقيقة لقوله أعوذ بالله الا ان يكشف للعبدان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام فيه ما قاله
رسول صلى الله عليه وسلم أعوذ بركا من مخطئ وأعذ به فوك من غضب وأعوذ برك من لا أحصي
بأعذ به انك كما أثبتت على نفسك (اركن الثاني المستعاذ به) وعلم ان هذا ورد في القرآن والاحبار
الى وجهين أحدهما ان يقال أعوذ بالله والثاني ان يقال أعوذ بكلمات الله اما قوله أعوذ بالله فبنيانه
فما يتم بالبحث عن لفظة الله وسأقي ذلك في تفسير بسم الله واما قوله أعوذ بكلمات الله التامات فاعلم ان
باراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا الشئ اذا أردنا ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن فافاد قدرته
بالممكنات وبيان مشيئته في الكائنات بحيث يتمتع ان يعرض له عائق ومانع ولا شك انه لا تخس
لاستعانة بالله الا لكونه موصوفاً بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة وايضا فالجسمانيات لا يكون
حدونها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل بسير اسير واما الروحانيات فانما يحصل تكونها
وتخرجها الى الفعل دفعة ومضى كان الامر كذلك كان حدونها شبيهاً بحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في
الآن الذي لا يقسم فلهذه المشابهة سميت بقدرته بالكلمة وايضا ثبت في علم العقول ان عالم الارواح
مستول على عالم الاجسام وانما هي المديرات لأمور هذا العالم كما قال تعالى فامد بران أمراقوله أعوذ
بكلمات الله التامات استعانة من الارواح البشرية بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع

لمعبر عنها بارتفاع الموانع
المست كذلك فلا يستحالة
في ان يكون لشي واحد
موانع غير متناهية
يتوقف وجوده أو بقاءه
على ارتفاعها أي بقائها
على العدم مع إمكان
وجودها في نفسه فإبقاء
تلك الموانع التي لا تنهاى
على العدم تربية لذلك
الشي من وجوده غير
متناهية وبالجملة فالتار
تربيته عز وجل الفاضلة
على كل فرد من أفراد
الموجودات في كل آن
من آيات الوجود غير
متناهية فسبحانه سبحانه
ما أعظم — لظانه
لا تلاحظه العيون بانظاريها
ولا نظا العبد العاقل
بافكاره ان شاء لا ينهاى
واحسانه لا ينهاى ونحن
في معرفته حائرون وفي
اقامة مرامم شكره
قاصرون نسألك اللهم
الهداية الى مناهج معرفتك
والتوفيق لاداء حقوق
نعمتك لانخصي شأنا
عليك لا اله الا انت
نستغفرك ونسئب اليك
(الرحمن الرحيم) هاتان
الله فان اردت بما فيه مامن
الرحمة ما يختص بالعباد
من العالمين أو ما يفيض
على الكل بعد الخروج
الى طور الوجود من النعم
فوجه تأخيرها مامن
وصف الربوبية بظاهروا

شرو الارواح الخبيثة الظلمانية السكرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالة الطاهرة هم ههنا
دقيقة وهي ان قوله أعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظره التفات الى غير الله
وأما اذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود أحدا الا الله تعالى لم
يستعد الا بالله ولم يلجئ الا الى الله ولم يقل الا على الله فلا جرم يقول أعوذ بالله وأعوذ من الله بالله كما قال عليه
السلام وأعوذ بك منك وأعلم ان في هذا المقام يكون العبد مشغولا ايضا بغير الله لان الاستعاذة لا بد وان
تكون لطلب أوله رب وذلك اشتغال بغير الله تعالى فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفقى عن نفسه وفي ايضا
عن فناءه عن نفسه فهنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله وبصير مسنة ترقى في نور قوله بسم الله ألا ترى انه
عليه السلام لما قال وأعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال أنت كما انشيت على نفسك (الركن الثالث)
من أركان هذا الباب المستعبد وأعلم ان قوله أعوذ بالله أمر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص
بشخص معين فهو أمر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل
مخلوق يجب ان يكون مسنة بهذا الله فالأول انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام ان قال اني أعوذ اذا كانت
أسألك ما يسليني به علم فعمد هذا اعطاه الله خلع من السلام والبركات وهو قوله تعالى قل ان يستعاض علي
بسلام منا وبركاتك والى الثاني حكى عن يوسف عليه السلام ان المرأة لما رآته قال معاذ الله ان يستعاض
أحسن مثواي فأعطاه الله تعالى خلع من السوء والفحشاء حيث قال لنصرف عنه السوء والفحشاء
الثالث قل له خذنا ما كانه فقال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فأكرمه الله تعالى بقوله
ورفع أبويه على العرش وحزوا له سجدا الرابع حكى الله عن موسى عليه السلام لما أمر قومه بذبح البقرة
قال قومه ان اتخذنا مزا قال أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين فأعطاه الله خلع من ازالة التهمة واجبا
القتل فقال فلما اضربوه بعضها كذلك يجي الله الموتى ويربكم آياته الخامس ان القوم لما حووه
بالتقتل قالوا في عدت برى
لا يؤمن بيوم الحساب فأعطاه الله تعالى مراده فاقى عدوهم وأورثهم أرضهم ودارهم والسادس ان أم
مریم قالت وا في عبدك هالك وذرني ما بيني وبينهم من الشيطان الرجيم فوجدت الخلع والقرول وهو قوله فتقبلوا بها
بقبول حسن وأنها لما أحسنها والسابع ان مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر بقصد هاف
الخلو فالت الى أعوذ بالرحمن منك ان كنت نقيا فوجدت نعمتين ولدا من غراب وتبنيته الله اياها بلسان
ذلك الولد عن السوء وهو قوله في عبد الله الثامن ان الله تعالى أمر محمد عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة
مر بعد أخرى فقال وقيل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون وقال في
رب القلق وقيل أعوذ برب الناس والتاسع قال في سورة الاعراف خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض
الجاهلين وأما نزعتك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة ادفع بالتي هي
أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حم الى ان قال وأما يغركم من الشيطان نزغ فاستعذ
انه هو السميع العليم فهذه الآيات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا أبدأ في الاستعاذة من
شياطين الانس والجن وأما الاخبار فكثيرة الخبر الأول عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي
صلى الله عليه وسلم وأغرقاه فقال عليه السلام اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنهما ما ذلك وهي قوله أعوذ بالله
من الشيطان الرجيم أو قول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه الأول ان الانبياء يعلم ان الله عز وجل
العلم ومفاسده قليل جدا وانه انما يكتفي ان يعرف ذلك القليل بعد العقل وعند الغضب نزول العقل فليس
ما يفعله وبقية ولم يكن على القانون الجيد فاذا استحضرت عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له عن الاقدام على
تلك الافعال وتلك الاقوال وحاملا له على أن يرجع الى الله تعالى في تحصيل الخبرات ودفع الاقوال فلا
جرم بقوله أعوذ بالله الثاني ان الانسان غير عالم قطعا بان الحق من جانبه ولا من جانب خصمه فاذا علم ذلك
يقول أقوض هذه الواقعة الى الله تعالى فاذا كان الحق من جاني فإله يستوفيه من خصمي وان كان الحق

أريد ما يعم السك في
الاطوار كلها حسبما في
قوله تعالى ورجتي وسعت
كل شيء فوجه الترتيب
ان الترتيب لا تقتضي
المقارنة للرجة فأرادهما
في عقبها للابدان بأنه تعالى
مفضل فيهما فاعل بضمية
رجته السابقة من غير
وجوب عليه وبأنها واقعة
على أحسن ما يكون
والاقتضار على نعمة تعالى
به في التسمية لما انه
الانساب بحال المتبرك
المستعين باسمه الجليل
والاوفق لمقاصده (مالك
يوم الدين) صفة رابعة له
تعالى وتأخيرها عن
الصفات الاول مما
لا حاجة الى بيان وجهه
وقرأه - هل المر من
المختر من ملك من الملك
الساخر والغلبة التامة
والقدرة على التصرف
المكفي في أمور العامة
بالامر والنهي وهو الانسب
بقام الاضافة الى يوم الدين
كافي قوله تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار
وقرئ ملك بالتخفيف
وملك بلفظ الماضي
ومالك بالتصديق المدح
أوالحال وبالرفع منونا
وهذا فاعلى أنه حرم بدا
محذوف ومالك مضاعفا

من جانب خصمي فالاولى أن لا تظلمه وعند هذا بقوض تلك الحكمة الى الله و يقول أعوذ بالله الثالث ان
الانسان انما يغضب اذا أحس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها قوى على قهر الخصم فاذا استخضر في
عقله ان الله العالم أقوى وأقدر مني ثماني غصبة مرات وكرات وانه بفضلها تجاوز زعني فالاولى أن لا تجاوز
عن هذا المغضوب عليه فاذا أحضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال أعوذ بالله وكل هذه
المعاني مستنظمة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
والمعنى انه اذا تذكر هذه الاسرار والمعاني أبصر طريق الرشد فترك الغرار والدفاع ورضى بقضاء الله تعالى
والخير الثاني روى معقل بن يسار رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلاث
مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله سبعين ألف ملك
يصرون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بئلا المنزلة (قلت)
وتقريره من جانب العقل أن قوله أعوذ بالله مشاهدة لتكامل عجز النفس وغاية قصورها والاثبات الثلاث
من آخر سورة الحشر مشاهدة لتكامل الله وجلاله وعظمته وكمال الخال في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين
منه اتمامين والخبر الثالث روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ في اليوم عشر مرات وكل الله
تعالى به مائة ألف ملك والشيطان (قلت) والسبب فيه انه لما قال أعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان
قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما أمره به النفس ولم يقدم على الاعمال التي
تدعوه نفسه اليها والشيطان الاكبر هو النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمة تذود الشيطان عن الانسان
والخير الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات
الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل (قلت) والسبب فيه انه ثبت في العلوم
العقلية ان كثرة الاشخاص الروحية فوق كثرة الاشخاص الجسمية وان السموات مملوءة من الارواح
الطاهرة كما قال عليه الصلاة والسلام أطب السماء وحق لها أن تظلم ما فيها موضع قدم الا وقع فيه ملك قائم
أو قاعد وكذلك الأثر والحواء مملوءة من الارواح وبعضها طاهرة مشرفة خيرة وبعضها كدرة مؤذية
شيرة فاذا قال الرجل أعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بذلك الارواح الطاهرة من شر تلك الارواح
الخبيثة وأيضا كلمات الله هي قوله كن وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرته لم يضره شيء
والخير الخامس عن عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ أحدكم من
اليوم فليقل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وان
يخضرون فانه لا تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صلته ثم علقها في
عنقه والخبر السادس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعوذ الحسن والحسين رضى الله
عنهما ويقول أعبدك بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان أبي
ابراهيم عليه السلام يقولها اسمعيل واسحق عليهما السلام انه عوذ بالله في الصلاة والسلام كان يعظم
امرا الاستعاذة حتى انه لما تزوج امرأه فدخل بها قالت أعوذ بالله منك فقال عليه السلام عذت بعماد
فألتقي بأهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستبصر بنور الله لا انتفاع له الى القاتل وانما انتفاعه
الى القول فلما ذكرت تلك المرأة كلمة أعوذ بالله بقي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم مشغلا بتلك الكلمة ولم
يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة عن قصد ام لا والخبر الثامن روى الحسن قال بلغنا رجل يضرب مملوكا
له غنل المملوك يقول أعوذ بالله اذ جاءني الله فقال أعوذ برسول الله فأمسك عنه فقال عليه السلام عائد
الله أحق أن يمسك عنه فقال فاني أشهدك يا رسول الله أنه حر فوجه الله فقال عليه الصلاة والسلام اما
والذي نفسي بيده لو لم تقله للدافع وجهك لك سفع النار والخبر التاسع قال سويد سمعت أبا بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه يقول على المنبر أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول يا أيها الناس أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت والخبر العاشر قوله عليه الصلاة

بالرفع والنصب واليوم في
العرف عبارة عما بين
طلوع الشمس وغروبها
من الزمان وفي الشرع
عما بين طلوع الفجر الثاني
وغروب الشمس والمراد
ههنا مطلق الوقت والذين
الجزء خيرا كان أو شرا
ومنه الثاني في المثل
السائر كما تدبر تدان
والأول في بيت الجلالة
ولم يبق سوى العدا
ن دناهم كما دأبوا
وأما الأول في الأول والثاني
في الثاني فليس يجزاه
حقبة واحدة وإنما يسمى به
مشاكاة أو تسمية للشيء
باسم مسببه كما سميت ارادة
القيام والقراءة باسمهما
في قوله عزاءه إذا قم إلى
الصلاة وقوله تعالى
فإذا قرأت القرآن فاستمع
بأنه ولعله هو السر في بناء
المفاعلة من الأفعال التي
تقوم ألسانها بفعولها
نحو عاقبت المص ونظائره
فإن قيام السرقه التي هي
سبب للقوبة بالاص نزل
منزلة قيام المسبب به وهي
القوبة فصار ككأنها
قامت بالجائين وصدرت
عنهما فثبت صيغة المفاعلة
الدالة على المشاركة بين
الاثنتين وإضافة اليوم اليه
لادنى ملائسة كإضافة
سائر الظروف الزمانية
إلى مواقع فیهما من الحوادث
كיום الاخباب وعام الفتح
وتخصيصه من بين سائر

والسلام أعوذ بربك من سخطك وأعوذ بك من غضبك * وأعوذ بك منك * (الركن الرابع)
من أركان هذا الباب الكلام في المستعان منه * وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان
واعلم أن شر الشيطان إنما أن يكون بالسوسة أو غيرها كما ذكره في قوله تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان
من المس * وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ومن علوم الميكانيكيات (المسئلة الأولى)
الاختلاف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من أنكر الجن والشياطين * واعلم أنه لا بد أولا من
البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول أطبق الشكل على أنه ليس الجن والشياطين عبارة عن أشخاص
جسمانية كمنفعة تجني وتذهب مثل الناس وإنما هم بل القول المحصل فيه قولان الأول أنها أجسام هوائية
قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ولها عقول وأقهار وقادرة على أعمال صعبة شاقة والقول الثاني أن
كثيرا من الناس أثبتوا انها موجودات غير متغيرة ولا حالة في التحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن
الجسمية ثم هذا الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون
كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون ولهم مرتبة في الارواح المتعلقة بتدبير
الاجسام وأشرفها حلة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الخافون
حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي
والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرامة الانبياء والمرتبة السادسة ملائكة
كرامة الائمة الذي هو في طبقة النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرامة الزهاد والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح
المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجمال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح الساقية
المتصرفه في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم انه على كلا القولين هذه
الارواح قد تكون مشرقة خيرة تدبره المسمدة بالخالصين من الجن وقد تكون كدرة قلبية
شريرة شقية وهي المسمدة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه (الحجة الأولى)
أن الشيطان لو كان موجودا لكان آمنا بكون جسمه كمنفعة أو لطيفا أو اقسما بطلان فيطل القول
بوجوده وإنما قلنا انه متع أن يكون جسمه كمنفعة لانه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس
أو لاجاز أن يكون محض تئنا اجسام كمنفعة ونحن لانراها لاجاز أن يكون محض تئنا اجسام عالية وشووس منضبة
ورعود و برقمع أن لا نشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل وإنما قلنا انه لا يجوز كونهما
أجساما لطيفة وذلك لانه لو كان كذلك لوجب أن تتفرق أو تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وأيضاً
يلزم أن لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثيبي الجن يستعملونهم في الاعمال الشاقة ولما نطل
القسمان ثبت فساد القول بالجن (الحجة الثانية) ان هذه الأشخاص المسمدة بالجن اذا كانوا حاضرين في
هذا العالم محاطين للبشر فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المحاطة والمصاحبة امصادقة وأما
عداوة فان حصلت امصادقة رجب ظهور المنافع بسبب تلك امصادقة وان حصلت العداوة وجب ظهور
المضار بسبب تلك العداوة الا لا ترى أثر الامن تلك امصادقة ولا من تلك العداوة وقولاء الذين يمارسون
صنعة التعزيم اذا كانوا من الاكاذيب يعترفون بأنهم فقط ما شاهدوا أو اترام من هذا الجن وذلك مما يغلب على
الظن عدم هذه الاشياء سمعت واحدا من تاب عن تلك الصنعة قال اني واظنت على التعزيم الفلانية كذا
من الايام وما تركت دقيقة من الدقائق الا أتيت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة أثرها
ولا خبرا (الحجة الثالثة) أن الطريق الى معرفة الاشياء بماها الحس والالتحيز وأما الدليل أما الحس فلم يدل
على وجوده هذه الاشياء لان وجودها ما بالصوره أو الصوت فاذا كنا لا نرى صورته ولا سمعنا صوتا فكيف
يمكننا ان ندعي الاحساس بها والذين يقولون اننا ندرها ما بالصوره أو سمعنا صوتا فها هم طائفتان المجانبين الذين
يتخلون اشياء بسبب خلل أمتعتهم فيظنون انهم راوها والكاذبون المخفون وأما اثبات هذه الاشياء
بواسطة اخبار الانبياء والرسول فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير برئوتها

ما يقع فيه من القيامة
والجمع والحساب لكنونه
أدخلك في الترسيب
والترهيب فان ما ذكر من
القيامة وغيره ما من
مبادئ الجزاء ومقدماته
واضافة مالك الى اليوم
اضافة اسم الفاعل الى
الظرف على ان يخرج
الانسان المبنى على اجرائه
مجرى المفعول به مع بقاء
المعنى على حاله كقولهم
باسارق الليلة اهل الدار
أى مالك أمور العالمين
كها في يوم الدين وخلو
اضافته عن افادة
التعريف المسوق لوقوعه
صفة للمعرف غاها واذا اريد
به الحال أو الاستقبال
وأما عند ارادة الاستمرار
الشعوى كما هو اللائق بالمقام
فليرى في كونها اضافة
حقيقية كاضافة الصفة
المشبهة الى غيره معلوما
في قراءة ملك يوم الدين
ويوم الدين وان لم يكن
مستمررا في جميع الأزمنة
الا انه لتحقيق وقوعه وبقائه
أبدا جرى مجرى المحقق
المستمر ويجوز ان يراد به
الماضي بهذا الاعتبار كما
يشهد به القراءة على
صيغة الماضي وما ذكر
من اجراء الظرف مجرى
المفعول به انما هو من
حيث المعنى لا من حيث
الاعراب حتى يلزم كون
الاضافة لفظية لا ابرى
انك تقول في مالك عبده

يجوز ان يقال ان كل ما تاتي به الانبياء من المجهزات انما حصل به انما الجن والشميطين وكل فرع أدى
الى ابطال الاصل كان باطلا مثله اذا جوزنا نفوس الجن في بواطن الانسان فلم يجوز ان يقال ان جنين
الجنح انما كان لاجل ان الشيطان نفذ في ذلك المزرع ثم أظهر الجنين ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما
تكلمت مع الرسول عليه السلام لان الشيطان دخل في بطنها وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما
انقاعت من أصلها لان الشيطان انقاعتها فثبت ان القول بانها الجن واشباطها بوجوب القول بطلان
نبوة الانبياء عليهم السلام وأما اثبات هذه الاشياء بواسطة الدليل والنظر فممتدرا لاننا نعرف دليلنا عقليا
بدل على وجود الجن والشميطين فثبت انه لا دليل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب ان يكون القول
بوجود هذه الاشياء باطلا فثبت جملته شبه منكرى الجن والشميطين (والجواب عن الاولى) باننا نقول ان
الشبهة التي ذكرتم تدل على انه يتع كونه الجن جسم فم لا يجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية
واعلم ان الثابتن بهذا القول فرق بين الاول الذي قالوا النفس الناطقة البشرية بالمفارقة للادان قد تكون
خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية
منها اذا حدث بدن شديد المشابهة بدين تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك
النفس المفارقة فيثبث بدنه لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتضيق تلك النفس
المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللائقة بها فان كانت النفسان من النفوس
الطاهرة المشرفة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاودة الهامما وان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت
تلك المعاونة والمنصرة وسوسة فلهذا هو الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفرق الثاني
الذين قالوا الجن والشميطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلاقتها وجنسها بخلاف جنس النفوس الناطقة
البشرية ثم ان ذلك الجنس يدرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية وهم
المسمون بصالحى الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجسمية على
الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها
التي هي من ابواب الخير والبر والتقوى والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة
الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفرق الثالث وهم الذين يشكرون
وجود الارواح السلبية ولا ينكرونها ثبتنا وجود الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح عالية
قاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وما هيما تنساق كما ان لكل روح من الارواح البشرية بدنه ما ينفك عنه فكذلك
لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكان الروح البشرية تتعلق أولا بالقلب
ثم بواسطة يتعدى أثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكية يتعلق أولا بالكلواكب ثم بواسطة
ذلك التعلق يتعدى أثر ذلك الروح الى كلبية ذلك الفلك والى كلبية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح
لطيفة وتلك الارواح تتأدى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة
والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل
بجوانب العالم وتؤدي قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكان بواسطة
الارواح الفائضة من القلب والدماغ الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء من اجزاء ذلك البدن قوى مختلفة
وهي القاذية والنامية والولدة والحساسة فتكون هذه القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة
لكلبية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثقة من الكواكب الواصلة الى اجزاء هذا العالم
تحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس
الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وما هيما تنساق كما ان لكل روح من الارواح البشرية بدنه ما ينفك عنه فكذلك
فلك زحل مثلا طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشية طائفة أخرى فتكون النفوس المنتسبة
الى روح زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مختلفة

أفمن أنه مضاف إلى
المفعول به على معنى أنه
كذلك معنى لانه
منصوب ولا يخص به
بالإضافة أما انتفاجه
وتوحيده أو لبيان تفرده
تعالى بأجراء الأمر فيه
وانقطاع العلائق المجازية
بين الملك والأمل
حينئذ بالكلية وإجراء
هاتيك الصفات الجلية
عليه سبحانه فدل لما
سبق من اختصاص
الحمية تعالى المستلزم
لاختصاص استحقاقه
به تعالى وغيره لما لحق
من اغتصار العبادة
والاستعانة عليه فان كل
واحدة منهما تفحص عن
وجوب ثبوت كل واحد
منها له تعالى وامتناع
ثبوتها لغيره أما الأولى
والرابعة فظاهر لانها
متعرضتان صراحة لكونه
تعالى رباً مالكاً ومساوياً
مرئياً بملكوته تعالى
وأما الثانية والثالثة فلان
انضافه تعالى بهما ليس
إلا بالنسبة إلى مساوئه
من العالمين وذلك يستدعي
أن يكون الشكل منهما
عليه - ثم فظهر أن كل
واحدة من تلك الصفات
كجاءت على وجوب ثبوت
الأمور المذكورة له تعالى
دلت على امتناع ثبوتها
عده على الإطلاق وهو
معنى بالاختصاص (إياك
نعبد وإياك نستعين)

بالطبع والمساوية للنفس المنتسبة إلى روح المشتري وإذا عرفت هذا فنقول قالوا ان العلة تكون أقوى من
المفعول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون مع القوة لروح من تلك الأرواح
الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكية أقوى وأعلى بكثير من في هذه الأرواح البشرية وتلك
الأرواح الفلكية بالنسبة إلى تلك الطائفة من الأرواح البشرية كالأب المشرق والباطن الرحيم فلهذا
السبب تلك الأرواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها وتهدئها تارة في النوم على سبيل الرضا وأخرى في
اليقظة على سبيل الألم ثم إذا تعلق ببعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصة
وقوى اتصاله بالروح الفلكية الذي هو أصله ومعدنه ظهرت عليه أفعال عجبية وأعمال خارقة للعادات فهذا
تفصيل مذاهب من ثبت الجن والشياطين وزعم أنها مجردات ليست أجساماً ولا جسمانية وعلم أن
قوم من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا أن مجردات لا يمكن إدراك الجزئيات والمجردات عتق كبرها
فاعلة للأفعال الجزئية وعلم أن هذا باطل لوجهين الأول أنه كائن أن تحكم على هذا الشخص المعين بأنه
إنسان وليس بفرس والفاضي على الشئين لا بد أن يحضره المقضي عليه - ما فهمنا شئاً واحداً وهو مدرك
للشيء وهو النفس فليس أن يكون المدرك للجزئي هو النفس الثاني هي أن النفس المجردة لا تقوى على
إدراك الجزئيات ابتداءً لئلا يتعارض أن تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فلم لا يجوز أن
يقال إن تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الأنبر أو من كرة
الزهرير ثم إنهم بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على إدراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه
الأبدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب وأما الذين زعموا أن الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا
الأجسام متساوية في الحجم والمقدار وهذا المعتقد أعراض فالأجسام متساوية في قبول هذه الأعراض
والاشياء المختلفة بالمساوية لا يمتنع اشتراكها في بعض الأوزان فلم لا يجوز أن يقال الأجسام مختلفة بحسب
ذواتها الخاصة وما هيئاتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الحجم والمقدار وإذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز
أن يقال أحد أنواع الأجسام أجسام لطيفة فذا خبيته لذاتها باذلة لذاتها قادرة على الأعمال الشاقة
لذواتها وهي غير قابلة للفرق والتميز وإذا كان الأمر كذلك فلكل الأجسام تكون قادرة على تشكّل
أنفسها بأشكال مختلفة ثم إن الرياح العاصفة لا تمزقها والأجسام الكثيفة لا تمزقها ليس أن الفلاسفة
قالوا إن النار التي تنفصل عن النواصي تنفذ في العظيمة اللطيفة في بواطن الأشجار والحديد وتخرج من
الجانب الآخر فلم لا بد من مثل في هذه الصورة وعلى هذا التقدير فإن الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن
الناس وعلى التصرف فيها وانما تبقى حية فعالاً لكونها عن الفساد إلى الأجل المعين ولوقت المعلوم فكل
هذه الأحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يعم على إبطالها فلم يجز المصير إلى القول بإبطالها وأما الجواب
عن الشبهة الثانية أنه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد لا يعرف الأحال نفسه
أما حال غيره فإنه لا يعلمها فبقى هذا الأمر في حيز الاحتمال وأما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو أننا نقول
لأنهم إن القول بوجود الجن والملائكة يوجب الظن في قوة الأنبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن
الاجوبة التي ذكرتها فيما بعد ذلك فهذا آخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات (المسألة الثانية) علم
أن القرآن والأخبار يدلان على وجود الجن والشياطين أما القرآن فآيات الآية الأولى قوله تعالى وإذا
صرنا إليك نمر من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين
قالوا يا قومنا نأمرهم بما كانا نأمر من بعدهم وسى مصداقاً ما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم
وهذا نص على وجودهم وعلى أنهم سمعوا القرآن وعلى أنهم أُنذروا وقومهم والآية الثانية قوله تعالى واتبعوا
ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان والآية الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام بعد ما ملون له
ما يشاء من مخاريب ومغانيل وحفان كالجواني وقد وررأسمات أعمالها وقال تعالى والشياطين كل بناء
وغواص وآخرين مقرنين في الأصفاد وقال تعالى وسليمان الريح إلى قوله تعالى ومن الجن من يعمل بين
يديه

النفات من الغيبة الى
الخطاب وتلون للنظم
من باب الى باب جار
على تجميع البلاغة في
اقتنان الكلام ومسلك
البراعة حسبا يقتضى
المقام لما ان التذلل من
السلوب الى الاسبوب
أدخل في استتلاب
النفوس واستمالة
القلوب يقع من كل
واحد من التكم
والخطاب والغيبة الى كل
واحد من الاخرين كما
في قوله عز وجل الله
الذي أرسل الريح فتثير
سحاب الانية وقوله تعالى
حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم الى غير ذلك
من الاقتانات الواردة
في التنزيل لاسرار
تقتضيهما وما يستدعيها
وبما استأثر به هذا المقام
الخليل من التمكن
الرائقة الدالة على ان
تخصيص العبادة
والاستعانة به تعالى لما
أجرى عليه من النعوت
الجسلة التي أوجبت له
تعالى أكل عذيق وأتم ظهور
بحيث تبدل خفاء الغيبة
بجلاء المحصور فاستدعى
استعمال صيغة الخطاب
والايدان بان حق التالى
بعد ما تأمل في ما سلف
من تفرد به تعالى بذاته
الاقديس المستوجب
للمبودية رامتاه بذاته
عما به بالكتابة

بديه باذن ربه والانية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن والانفس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات
والارض والانية الخامسة قوله تعالى انا انزلنا السماء الدنيانية الكواكب وحفظنا من كل شيطان مارد وما
الاخبار فكثيرة الخبر الاول روى مالك في الموطاعن صفي بن ارفع عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة
انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست أنظره حتى يقضى صلاته قال فسمعت تحركها
تحت سريره في بيته فاذا هي حبة فقممت لا تفلها فاشارة ابي سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى
بيت في الدار فقال ترى هذا البيت فقلت نعم فقال انه كان فيه فتى حديث عهد بعمرس وساق الحديث الى ان
قال فرأى امرأته واقفة بين الناس فادركته غيرة فهاوى اليها بالرمح لم يطمعها بسبب الغيرة فعمالت لانجل
حتى تدخل وتنظر ما في بيتك قد دخل فاذا هو بحجة مطوقة على فراشه فركز فيه رمحه فاضطربت الحية في
رأس المرح ونزل الفتى ميتا فاندري ايهما كان امرع مورثا الفتى أم الحمة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنازة اسودت بدمهم فاذنوه ثلاثة ايام فان بدا اليكم بعد ذلك فاقتلوه فانما
وشيطان الخبر الثاني روى مالك في الموطاعن يحيى بن سعيد قال لما أمرى رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأى عفر بن تمان الجن يطلبه بشعلة من نار كما التفت رآه فقال خبر بل عليه السلام الا أعلمك كلمات اذا قلتن
طفقت شعلته وخرفه قل أعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر
ما ينزل من السماء ومن شر ما يرفع فيها ومن شر ما تنزل الى الارض وشر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل
والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الاطراف بطرق بخير يارجن والخبر الثالث روى مالك ايضا في الموطا
ان كعب الاحبار كان يقول أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه وبكلمات الله التامات التي
لا يجاوزهن بر ولا فاجر باسمائها كلها ما قد علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذروا برأيه والخبر الرابع روى
ابن مالك ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني أروع في منامي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل
أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون والخبر
الخامس ما مشهور ببلع التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقرأته عليهم ودعوته
اياهم الى الاسلام والخبر السادس روى القاضي أبو بكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليه السلام دعا ربه
أن يري به موضع الشيطان من بني آدم فأراه ذلك فاذا راسه مثل رأس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله
تعالى خنس وادام يذكره وضع راسه على حبة قلبه والخبر السابع قوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من
ابن آدم بجري الدم وقال ما منكم أحد الاولة شيطان قبل ولا انت يا رسول الله قال ولا أنا الا ان الله تعالى
أعاني عليه فاسلم والا حاديت في ذلك كثير والقدرا الذي ذكرناه كاف (المسئلة الثالثة) في بيان ان الجن
مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى جا كيعن ابليس
اعنه الله انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحياة في النار غير مستبعد الا ترى ان
الاطباء قالوا للممتاعى الاول للنفس هو القلب والروح وهو ما في غاية السخونة وقال جالينوس اني بقوت مرة
بطن فرد فادخلت يدي في بطنه وادخلت اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل تزيد ونقول أطبق
الاطباء على ان الحماة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغربية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار
تكون ملوثة من الروحانيات (المسئلة الرابعة) ذكر واقولين في انهم هم الجن الاول ان لفظ الجن
ما خوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها سارة للانسان ومنه الجن
لاستتارهم عن العيون ومنه الجن لاستتار عقولهم ومنه الجن لاستتارهم في البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا
أعيانهم جنة أى قايه وسترا واعلم ان على هذا القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن
العيون الا ان يقال ان هذا من باب تقسيم المطلق بسبب العرف والقول الثاني انهم هم اهل الاسم لانهم
كانوا في أول أمرهم خزان الجنة والقول الاول أقوى (المسئلة الخامسة) اعلم ان طوائف المكلفين أربعة
الملائكة والانفس والجن والشياطين واختلافوا في الجن والشياطين فقبل الشياطين جنس والجن جنس

واستبداده بحسب اهل
الصفات واحكام الربوبية
المسيرة له عن جميع
افراد العالمين واقتدار
الكل اليه في الذات
والوجود ابتداء وبقاء
على التفصيل الذي مر
اليه الاشارة ان يرتقى
من رتبة البرهان الى
طبقة العيان وينقل
من عالم الغيبة الى عالم
التمهيد ويلاحظ نفسه
في حقائق القدس حاضرا
في محاضر الانس كانه
واقف لدى مولاه مائل
بين يديه وهو يدعو
بالخشوع والاختبات
ويقرع بالضراعة باب
المناجاة قائلا يا من هذه
شؤون ذاتي وصفة تفصيل
بالعبادة والاستماعة فان
كل ما سؤل كما شأما كان
يتميز من استحقاق
الوجود فضلا عن
استحقاق ان يعبد او
يستعان ولعل هذا هو
السبب في اختصاص
السورة المذكورة بوجوب
القراءة في كل ركعة من
الصلاة التي هي مناجاة
العبد لمولاه ومثله للقبول
اليه بالكيفية وايضا هي
منفصل منصوب وما
يلحقه من الكف والماء
والهواء حروف زبدت
لتعظيم الخطاب والتكلم
والقيمة لا تعمل لهامن
الاعراب كالتاء في أنت
والكاف في أرى أنتك وما

آخر كان الانسان جنس والفرس جنس آخر وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار
الجن (المسئلة السادسة) المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر أكثر المعتزلة ذلك
أما المثبتون فقد احتجوا بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بحسب ولا جسماني فحينئذ
يكون معنى كونه قادر على النفوذ في باطنه انه يقدري على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان
عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في بطن بني آدم ايضا غير ممنوع قياسا على
النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله عليه
السلام ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم هاما المنكرون فقد احتجوا بأماور الاول قوله تعالى حكاية
عن ابليس لعنه الله وما كان لي عليه من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على
الشيطان سلطان الا من الوجه الواحد وهو الواسوسة والدعوة الى الماثل الثاني لاشك ان الانبياء
والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشيطان والبراءة منه فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين
وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ابطال السلاوة والشر اليهم
لوجب ان يكون قنصر الانبياء والعلماء منهم أشد من قنصر كل أحد ولما لم يكن كذلك علما انه باطل
(المسئلة السابعة) اتفقوا على ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا يتكلمون يسبحون الليل والنهار
لا يفترقون وأما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والمظلم انه زاد اخوانكم
من الجن وأيضاً فانهم يتوالدون قال تعالى أفنتخذونه ذريته ولما عن ذوي (المسئلة الثامنة) في كيفية
الوسوسة بناء على ما ورد في الآثار ذكروا انه يغوص في بطن الانسان ويضع رأسه على حبة قلبه ويثني
اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى
الدم الأفضية ومخاريبه بالجوع وقال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظر والى
ما يكره السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تأويلها لانه يمنع حملها على ظواهرها واحتج
عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك الجماري او تدخل تلك
الأجسام الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين أهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا
يخصهم بيزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في داخل البدن لاصار كانه نفذ النار
في داخل البدن ومعلوم انه لا يحس بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وأنواع الكفر والفسق ثم انما
تتضرع بأعظم الوجود اليهم ليعظروا أنواع الفسق فلا تجد منه أثر ولا فائدة وبالجملة فلا ترى لامن عداوتهم
ضررا ولا من صداقتهم نفعا هي واجاب مثبتو الشياطين عن السؤال الاول بان على القول بأنها نفوس مجردة
فالسؤال رائل وعلى القول بأنها اجسام لطيفة كالنور والهواء فالسؤال ايضا رائل وعن الثاني لا عدان
يقال ان الله وملائكته عندهم عن ابداء علماء البشر وعن الثالث انه لما جاز أن يقول الله تعالى انار ابراهيم
يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلمهم بفعلون
بعض القباح دون بعض (المسئلة التاسعة) في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ
الغزالي في كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها أبواب تنصب اليها الاحوال من كل باب أو مثل هدف
ترمي اليه السهام من كل جانب أو مثل مرآة منصوبة تحتها علم الاشخاص فتتراى فيها صورة بعد صورة
أو مثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة عليها واعلم ان مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب
ساعة فساعة اما من الظاهر كالخواس الخس وامان البواطن كالخبال والشهوة والغضب والاخلق
المركبة في مزاج الانسان فانه اذا أدرك بالخواس ما حصل منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة أو
الغضب حصل من تلك الاحوال آثار في القلب وأما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالحالات
الحاصلة في النفس تبقى وينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى
حال فالقلب دائما في التغير والتأثر من هذه الاسباب وأخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر وأعي

الدعاء الخليل من الاضافة

بأنه لو لم يرض فيه من الافكار والادكار وأعطى بها ادراكات وعلمو الماعلى سبيل التجدد وما على سبيل
التذكروا غاشي خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر هي المحركات
للارادات والارادات محرك للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعوى الى الشر
أعني الى ما يضر في العاقبة وإلى ما ينفع أعني ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقر الى اثنين
مختلفين فالخواطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا
بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء السلك الى واجب الوجود وهذا المختص كلام الشيخ الغزالي بعد
حذف الخواطر بلات منه (المسئلة الفاشرة) في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي اعلم ان هذا الرجل دار حول
لمقصود الا انه لا يحصل الغرض الامن بعد من يد التمتع فيقول لا بد قبل الخوض في المقصود من تقديم
مقدمات (المقدمة الاولى) لاشك ان هذه ما مطلوبها ومهروها وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوب بالدانة واغيره
ولا يجوز ان يكون كل مطلوب مطلوب بالغيرة وأن يكون كل مهروب مهروا بغيرة والازم اما الدور
التسلسل وهذه المحالان فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود شئ يكون مطلوب بالدانة وبوجود شئ يكون
مهروا بغيرة لذاته (المقدمة الثانية) ان الاستقراء دل على أن المطلوب بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب
بالتبع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الألم والحزن والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة
اليهما (المقدمة الثالثة) ان اللذة عند كل قوم من القوى النفسانية شئ آخر واللذة عند القوة الباصرة شئ
واللذة عند القوة السامعة شئ آخر واللذة عند القوة الشهوانية شئ ثالث واللذة عند القوة الغضبية شئ
رابع واللذة عند القوة العقلية شئ خامس (المقدمة الرابعة) ان القوة الباصرة اذا أدركت موجودا في
الخارج لم من حصول ذلك الادراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المارئي وعند الوقوف عليه
يحصل العلم بكونه لذيا أو مؤلما أو خاليا عنه فان حصل العلم بكونه لذيا لم يرتب على حصوله هذا العلم
أو الاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه مؤلما لم يرتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول
الميل الى البعد عنه والفرار منه فان لم يحصل العلم بكونه مؤلما لم يرتب على حصول الميل الى الرغبة الى
الفرار عنه ولا رغبة الى تحصيله (المقدمة الخامسة) ان العلم بكونه لذيا لا يوجب حصول الميل والرغبة في
تحصيله اذا حصل ذلك العلم خالما عن المعارض والمعاوق فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء
مثاله اذا ارادنا ساطع اما لذيا فليكن بكونه لذيا انما يؤثر في الاقدام على تناوله اذ لم نعتقد انه حصل فيه ضرر
زائد اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر زائد فنعنده انما يعتبر العقل كيفية المعارضة والتردد في جميع ما غالب
على ظنه انه أر حرج بعمل يقتضي ذلك الحرج ومثال آخر لهذا المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد باقى
نفسه من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم يتخلص
عن مؤلم آخر أعظم منه أو يتوصل به الى تحصيل منفعة أعلى حالا منها فثبت بما ذكرنا ان اعتقاد كونه
لذيا أو مؤلما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض (المقدمة السادسة) في بيان
ان التقدير الذي يبناه يدل على أن الافعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيبا اذ انما رويها على ذلك لان هذه
الافعال مصدرها الغريب هو القوى الموجودة في العضلات الان هذه القوى سالحة للقول وللتحرك فمتنع
صيرورتها مصدرها العقل بدلا عن الترك والتحرك بدلا عن الفعل الاضمية تنصم اليها وهي الارادات ثم ان
تلك الارادات انما توجد وتجدد لاجل العلم بكونها لذية أو مؤلمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل
الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم اما الدور وما التسلسل وهما محالان واما الانتهاء الى علوم وادراكات
وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجية وهي اما الاتصالات العقلية على مذهب قوم
أو السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات أو العلوم في القلب فهذه المختص الكلام في
أن الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا ثبت ان المصدر
القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والاوراق فثبت ان تلك القوى لا تصير

محبجا عليه بما حكامه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فايا وما الشواب فما لا يقول عليه وقيل هي الضمائر وانا دعامة لها لتصيرها منفصلة وقيل الضمير هو المجموع وقف رى الك بالتخفيف وبفتح الهمزة والتشديد وهما قلب الهمزة هاء والتعبادة أقصى غاية التذلل والخضوع ومنه طريق معبد أى مذل والعبودية أدنى منها وقيل العبادة فعل ما يرضى به الله تعالى والعبودية الرضا بما فعل الله تعالى والاستعانة طلب المعونة على الوجه الذى مريانه وتقديم المفعول فيه مما لما ذكر من القصر والتخصيص كفى قوله تعالى وإياى فارهبون مع ما فيه من التعظيم والاهتمام به قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه نعبدهك ولا نعبد غيرك وتشكر بر الضمير المنصوب للتخصيص على تخصيصه تعالى بكل واحدة من العبادة والاستعانة ولا يزال الاستدلال بالمتابعة والخطاب وتقديم العبادة لما أنها من مقتضيات مدلول الاسم الخليل وان ساعده الصفات المحررة عليه أيضا وأما الاستعانة

فن الأحكام المنسوبة على الصفات المذكورة ولان العبادة من حقوق الله تعالى والاستعانة من حقوق المعبودين ولان العبادة واجبة حقاً والاستعانة تابعة للاستعانة فيه في الوجوب وعدمه وقيل لان تقديم الوسيلة على المسؤل ادعى الى الاجابة والقبول هذا على تقدير كون اطلاق الاستعانة على المفعول فيه لمتناول كل مستعان فيه كما قالوا وقد قيل انه لما ان المسؤل هو المعبود في العبادة والتوجه في لاقامة مراسمه على ما ينبغي وهو اللائق بشأن التزويل والمناسب لحال الجامد فان استعانة مسجوعة بملاحظة فعل من أفعاله ليستعينه تعالى في ايقاعه ومن الدين انه عند استفراغه في ملاحظة شئونه تعالى واشتغاله بأداء ما يوجب تلك الملاحظة من الجهد والثناء لا يكاد يخطر ساهل من أفعاله وأحواله ألا الاقبال الكلي عليه والتوجه التام اليه ولقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى أولاً وباستدعاء الهداية الى ما يوصل اليه آخر فكيف يتصور ان يشتغل فيما بينه ما بين الابعينه من أمور دنياه أو عبادتهما

مصدر للفعل والترك الاعند انضمام الميل والارادة اليها وثبت أن تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشئ لذنا أو مؤثلاً وثبت أن حصول ذلك الشعور لا بد وأن يكون يخاف الله تعالى ابتداءً أو بواسطة مراتب شأن كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه وثبت أن ترتيب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله أمر لازم لزوماً وتواجباً فانه اذا أحس بالشئ وعرف كونه ملاءماً لطلبه اليه واذا مال لطلبه اليه تحركت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لئلا يحل فلو قدرنا سلطاناً من الخاريج وفرضنا انه حصل له وسوسة كانت تلك الوسوسة عدة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المدكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل وان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل فعلمنا أن القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل بل الحق أن نقول ان اتفاق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميتها بالاهتمام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميتها بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والحوال ان كل ما ذكره صدق الا انه لا يبعد أن يكون الانسان غافلاً عن الشئ فاذا ذكره الشيطان ذلك الشئ تذكره ثم عندئذ تذكر ترتيب الميل عليه وترتيب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي أتى به الشيطان الخارج ليس الا ذلك التذكروا له الاشارة قوله تعالى حاكماً عن ابليس أنه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الا انه في انشأ أن يقول فالانسان اغما قدم على المعصية بتذكير الشيطان فاشيطان ان كان اقداً على المعصية بتذكير شيطان آخر لم يسلس الشياطين وان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان آخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول اغما أقدم على ما أقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى وعندهذا يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو قوله أعوذ بكن من الله أعلم (المائدة الحادية عشرة) اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلو وتوارت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع في داخل قلبه ودماغه أصواتاً خفية وحوادثاً خفية فكأن متكاملات بكم معه ومخاطبة مخاطبه فهذا أمر وحيداني يجده كل أحد من نفسه ثم اختراف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفاً ولا صواتاً وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخيّل الشئ عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشخاص فأعين تلك الاشياء غير موجودة في العتق والقلب بل الموجود في العقل والقلب صورها وأمثلةها أو رسومها وهي على سبيل القمشل جارية تسمى الصورة فالرسم في المرآة فاننا اذا أحسنا في المرآة صورة الفلک والشمس والقمر فليس ذلك لاجل أنه حضرت ذوات هذه الاشياء في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم هذه الاشياء وأمثلةها أو صورها واذا عرفت هذا في تخيل المصبرات فاعلم ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك فهذا قول جمهور الفلاسفة ولقائل أن رة قول هذا الذي سميت به تخيل الحروف والكلمات هل هو صواب والعرف والكلمة في المناهية أولاً فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شئ آخر بخلاف المصبرات والمسموعات فحينئذ هو السؤل وهو أنا كيف نتجسد من أنفسنا صور هذه المرئيات وكيف نتجسد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارة وحداً نالنا اننا نحرف متوالة على العقل وألفاظ متعاقبة على الذهن فهذا انتهى الكلام في كلام الفلاسفة أما الجمهور والعظم من أهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالة المتعاقبة حروف واصوات حقيقة واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان أو انسان آخر أو ما شئ آخر روحاني مابن يمكنه انقاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن والشياطين أو الملك وأما أن يقال خالني

وغيرها كأنه قبل وأياك
 نستعين في ذلك فانما
 قادر بن على أداء حقوقي
 من غير عانة منك فوجد
 الترتيب حينئذ واضع
 وفيه من الاشعار بعلم
 عبادة تعالى وعز
 منزلها وبكونها عظمة
 العابد أشرف المباحي
 والمقاصد وبكونها من
 مواهبه تعالى لا من
 أعمال نفسه ومن الملا
 لما يقبضه من الدعاء مالا
 يخفى وقيل الواو للعال
 أي أياك بعد مستعينين
 بل وإشعار بصفة المتكبر
 مع الغير في القليلين
 للإيدان بقصور نفسه
 وعدم لياقته بالوقوف في
 مواقف التكبر يا معز فردا
 وعرض العباد واستدعا
 المعونة والهداية مستغلا
 وإن ذلك أغناهم عن
 عصابة هومن جملته
 وجماعة هومن زمرة
 كما هو ديدن الملوك
 أو للاشعار بأشترك سائر
 الموحدين له في الحال
 العارضة له بناء على تعاضد
 الأدلة المقتضية الى ذلك
 وقدرى نستعين بك
 النون على لغة بني عجم
 (اهدانا الصراط المستقيم)
 افراد لم يظلم أفراد المعونة
 المسؤلة بالدكر وتعين
 لما هو الأهم أو بيان لها
 كأنه قبل كيف أعنيكم
 فقيل اهدوا لهداية دلالة
 بلطف على ما يوصل الى

تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى أما القسم الأول وهو أن فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك
 الانسان فهو مذا قول باطل لان الذي يحصل بالاختيار الانسان يكون قادرا على تركه فلو كان حصول هذه
 الخواطر بقول الانسان لكان الانسان اذا أراد دفعها أو تركها القدر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها فانه
 سواء حاول فعلها أو حاول تركها فذلك الخواطر تنوار على طبعه وتتعاقد على ذهنه بغير اختياره وأما القسم
 الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث وهي انها
 من فعل الجن أو الملاك أو من فعل الله تعالى أما الذين قالوا ان الله تعالى لا يجوز أن يفعل القبح فاللائق
 بذهبيهم أن يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فبقى أنهم من أحداث الجن والشياطين
 وأما الذين قالوا انه لا يقع من الله شيء فليس في مذهبيهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى
 واعلم أن الثنوية يقولون للعالم المهان أحدهم أخير وعسكر الملائكة والثاني شرير وعسكر الشياطين
 وهما يتنازعان أبدا كل شيء في هذا العالم فليكن واحد منهما متعلق به والخواطر الداعية الى أعمال الخير أغنا
 حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى أعمال الشر أغنا حصلت من عساكر الشيطان واعلم أن القول
 بأثبت الالهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساد بالدلائل فهو إذا امتنع في النول في هذا الباب (المسئلة
 الثانية عشرة) من الناس من أثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الامانة وعلى خلق الاجسام
 وعلى تغيير الاشخاص عن صورتهم الاصلية وخلقهم الاولية ومنهم من أنكر هذه الاحوال وقال انه لا قدرة
 له على شيء من هذه الاحوال أما أصحابنا فقد أقاموا الدلالة على أن القدرة على الإيجاد والتكوين
 والاحداث ليست الا لله فبطلت هذه المذاهب بالكلمة وأما المتزلة فقد سلموا أن الانسان قادر على إيجاد
 بعض الحوادث فلا يجوز صاروا ومحاجين الى بيان أن هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحياة
 ودليلهم أن قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح للإيجاد الاجسام فذهبه مقدّمات
 ثلاث المقدمة الاولى أن الشيطان جسم وقد بنوا هذه المقدمة على أن ماسوى الله تعالى امامه تخير واما
 حال في التخير وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة وهو اما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم
 انما يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا على أن الاجسام مما تستلزم مماثلة فلو كان شيء منها قادرا لذاته لكان
 الكل قادرا لذاته وبناء هذه المقدمة على تماثل الاجسام وهو اما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا
 لا تصلح لخلق الاجسام فوجب أن لا تصلح القدرة الحادثة على الاجسام وهذا ايضا ضعيف لانه يقال لهم لم
 لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من
 عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده فهذه أقام الكلام في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة عشرة) اختلافوا
 في أن الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله تعالى في كتابه أنهم يقولون في قيد سليمان عليه السلام وفي حبه بعد
 موته مددوهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على أنهم لا يعلمون الغيب ومن الناس من يقول أنهم يعلمون
 الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم من يد مدالى السموات أو يقرب دهن أو يخبر ببعض الغيوب على
 أسنة الملائكة ومنهم من قال لهم طرق أخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها الا الله واعلم أن فتح الباب في أمثال
 هذه المباحث لا يفيد الا الظنون والحسابات والعالم بمخاطبة الله تعالى (الركن الخامس من أركان
 مباحث الاستعانة بالمطالب التي لاجلها يستعاض) اعلم أنا قد بينا أن حاجات العبد غير متناهية فلا خير من
 الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه وباطاله فقوله أعز بالله يتناول
 دفع جميع الشرور والرواحنة والجسمانية وكلها أمور غير متناهية ونحن نتبعه على معاقدها فنقول الشرور اما
 أن تكون من باب الاعتقادات الخاطئة في القلوب واما أن تكون من باب الاعمال الموحودة في الابدان
 أما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم أن أقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها
 يمكن أن يعتقده اعتقادا صوابا صحيحا ويمكن أن يعتقده اعتقادا فاسدا خطا ويدخل في هذه الجملة مذاهب
 فرق الضلال في العالم وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الامم وسبع مائة وأكثر خارج عن هذه الامم فقوله

البغية ولذلك اختصت بالخبر وقوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم واردد على نهج التي هم والاصل قد شبه بالي واللام كما في قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي إلى الحق فوصل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وعليه قوله تعالى انهذ بهم قبل ان يهذبوا الله تعالى مع تنوعه الى أنواع لا تحصى انحصر في أجناس مترتبة منها انفسية كالفطنة القوى الطبيعية والحيوانية التي بها يصدر عن المرء أفعاله فطبعية والحيوانية والقوى المدركة والمشاعر الظاهرة واباطنة التي بها يمكن من إقامة مصالحه المعاشية والمعادية ومنها آفاقية فلما تكونت من معرفة الحق بلسان الحال وهي نصب الأدلة المودعة في كل فرد من أفراد العالم حسب ما اتق به فيما سلف وما تربي له من تفصيل عن تفاصيل الأحكام النظرية والعملية بلسان المقال بإرسال الرسل وانزال الكتب المنطوية على فنون الهدايات التي من جلها الارشاد إلى مسلك الاستدلال بتلك الأدلة

أعوذ بالله يتناول الاستعاذه من كل واحد منها وأما ما يتعلق بالأعمال البدنية فهي على قسمين منها ما يفيد المضار الدينية ومنها ما يفيد المضار الدنيوية فأما المضار الدينية فمفكك مانع الله عنه في جميع أقسام التكليف وضبطها كما تقدم ذكر وقوله أعوذ بالله يتناول كلها وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والأسقام والمرق والغرق والفتور والرمانة والعمى وأزواجها تنقرب أن تكون غير متناهية فقوله أعوذ بالله يتناول الاستعاذه من كل واحد منها والحاصل أن قوله أعوذ بالله يتناول ثلاثة أقسام وكل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له * أولاً الجهل ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعبد بالله منها ويدخل في هذه الجملة هذا ما بهل الكفر وأهل البدعة على كثرتها * وثانيهم الفسق ولما كانت أنواع التكليف كثيرة جدا وكتب الأحكام مخبوءة عليهم كان قوله أعوذ بالله يتناول الكلاهما وثالثها المكر وهات الآفات والمخافات ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله أعوذ بالله يتناول الكلاهما ومن أراد أن يحيط به اذ لم يعلم كتب القلب حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعا من الآلام والأسقام ويجب على العاقل أنه اذا أراد أن يقول أعوذ بالله فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة ونفسه على كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأزواج أنواعها وبالع في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضرت تلك الأنواع التي لا حيلة لها ولا عدل لها في خيالهم عرف أن قدرته جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها غنيتها في جعله بطعمه وعلة على أن يتجنى إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من القدرات فيقول عند ذلك أعوذ بالله القادر على كل المقدرات من جميع أقسام الآفات والمخافات * ولقد تضمن على هذا التمدن المباحث في هذا الباب والله الهادي

(الباب الثالث في الطوائف المستنبطة عن قوتها أعوذ بالله من الشيعان الرجيم)

(الذكية الأولى) في قوله أعوذ بالله عروج من الخلق ومن الممكن إلى الواجب وهذا هو الفارق المتعين في أول الأمر لأن في أول الأمر لا حرج في معرفته إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق العيني القادر فذكره أعوذ بالله إشارة إلى الحاجة القائمة وأنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذه فائدة وقوله بالله إشارة إلى الغنى التام للحق في قول العبد أعوذ بالقادر على نفسه بالافتقار والحاجة وقوله بالله اقرب إلى أمر من أحده ما ران الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثاني أن غير غير موصوف بهذه الصفة فلا يدفع الحاجات الأهل ولا يعطي للبهائم الأهل فعدمه شاهد هذه الحالة بفراغ العبد من نفسه ومن كل شئ سوى الحق فيشاهد في هذا الافتقار قوله فذكر إلى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله أعوذ ثم اذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم فهم فمند ذلك يقول أعوذ بالله (الذكية الثانية) أن قوله أعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهو ما يدل على أنه لا وسع له إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز الانكسار ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور وعرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والحلال (الذكية الثالثة) أن الأقدام على الطاعات لا تيسر إلا بعد الافتقار من الشيطان وذلك هو الاستعاذه بالله لأن هذه الاستعاذه نوع من أنواع الطاعة فان كان الأقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذه عليهم الذم فالتعريف الاستعاذه إلى تقديم الاستعاذه فائدة فكأنه قيل له الأقدام على الطاعة لا يوجب التقديم الاستعاذه عليهم وذلك يوجب الاتمان بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك إلا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت بعجزك واعترفت بضرورة فأنما اعطيتك على الطاعة وأعلن كفة الخوض فيها فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (الذكية الرابعة) أن سر الاستعاذه هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك ثم إن أجل الأمور التي يلقى الشيطان وسوسه فيهم اقراء القرآن لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن

التكبر بنسبة الألقاب

والانفسية والتمسبه على
مكانها كما أشير الى مجلا في
قوله تعالى وفي الأرض
آيات للموقنين وفي أنفسكم
آيات لتصرون وفي قوله عز
وعلان في اختلاف الليل
والنهار وما خلق في
السموات والأرض
آيات لقوم يتفكرون
وهو الهداية الخاصة
وهي كشف الاسرار على
قلب المهدي بالوحي
أو الالهام ولكل مرتبة
من هذه المراتب صاحب
يتخيم او طالب يستعظمها
والمطلوب امار يادتها
كما في قوله تعالى
والذين اهتدوا زادهم
هدى وأما الثبات عليها
كأروى عن علي وأبي
رضي الله عنه ما ههنا
ثباته واوقف الهداية على
الوجه الأخير بمجاز قطعا
وأما على الأول فان اعتبر
مفهوم الزيادة داخل في
المعنى المستعمل فيه كان
مجازا أيضا وان اعتبر
خارجا عنه مدلوله باله
باله رائن كان حقيقة
لان الهداية الزائدة هداية
كأن العادة الزائدة
عبادة فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز وقدرى
أرشدنا والصراط الجادة
أصله السبب في تلبت صادا
لمكان الطاء كسب طرفي
مسبب من شرط الشيء
إذا ابتلعه سميت به لانها

وتفكر في وعده ووعدته وآياته وبيانه ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب
صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات فلا يجزم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبغ وكان احتياج العبد
الى من يصونه عن شر الشيطان أشد فلهذا هذه الحكمة ما صنعت قراءة القرآن بالأسبوع مائة (التي تسمى
الحامسة) الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى ان الشيطان اعدو الإنسان فالتخذه وعده واول الرحمن مولى
الإنسان وخالفه ومصلح مهماته ثم ان الإنسان عند مشروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو والجنم في
أن يخزي مرضاة مالكه الخفاء من رجة ذلك العدو فلما وصل المحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة
نسى العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالتقام الاول هو الفراق وهو قوله أعوذ بالله من الشيطان
الرجيم والمقام الثاني هو الاستمرار في حضرة الملك الحبيب وهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم (التي تسمى السادسة)
قال تعالى لا يسمع الا ما يطهرون فالتقام الثاني يعني بغير الله واللسان لما جرى بكسر غير الله حصل فيه نوع من
اللاوث فلا بد من استعمال الطهور فالتقام الثالث أعوذ بالله حصل الطهور فبعد ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي
ذكر الله تعالى فقال بسم الله (التي تسمى السابعة) قال أرباب الاشارات لك عدو أن أحدهما طاهر والاخر
باطن وأنت مأثور بمحاربتهم فالتقام الثاني في العدو والظاهر فالتقام الثالث لا يؤمنون بالله وقال في العدو
الباطن ان الشيطان اعدوكم عدو فالتخذه وعده وذكائه تعالى قال اذا حاربت عدوك الباطن كان
الملك كما قال تعالى ان عديكم بكم بمخسة آلاف من الملائكة مؤمنين واذا حاربت عدوك الباطن كان
مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وايضا فحاربة العدو والباطن أولى من محاربة
العدو والظاهر لان العدو والظاهر ان وجد فرصة في منافع الدنيا والعدو والباطن ان وجد فرصة في الدين
واليقين وايضا فالحارب والظاهر ان غلبا كنهه أجرب من والعدو والباطن ان غلبا كنهه فتوزعوا ايضا فقتله
العدو والظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو والباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو والباطن أولى
وذلك لا يكون الا بأن يقول الرجل بقلبه واسأله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (التي تسمى الثامنة) ان
قلب المؤمن أشرف البقاع فلا يتحدد بأراضيه ولا بساكنة عامرة ولا بأرضاء اندر ولا بقلب المؤمن أشرف منها
بل فلب المؤمن كالمراة في الصفاء بل فوق المراة لان المراة ان عرض عليها بحجاب لم يرفعها شيء ولب المؤمن
لا يشبهه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى اليه يصعد الحكم الطيب والعدل الصالح برفعه بل
القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علميا بالصفات الصمدية ويومئذ على أن القلب
أشرف البقاع وجوده الاول أنه علمه الصلاة والسلام قال التبرؤ من رايض الجنة وما ذالك الا أنه صار مكان
عبد صالح ميت فاذا كان القلب سيرا المعرفة الله وعرش الله تعالى وجب أن يكون القلب أشرف البقاع الثاني
كان الله تعالى يقول يا عبدى قلبك يستاني وجنتي يستاني فالتقام الثالث أن تجل على ربك استأنك بل أنزلت معرفتي
ففيه فذلك أنجل يستاني عليك وكيف أمنك منه الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول المعنى في بستان
الجنة فقال في مقدمه صدق عندك ملك مقدر ولم يقل عند الملك فقط كانه قال أنا في ذلك اليوم أكون ملكا
مقدر او عبدى يكونون ملكوا الا أنهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة فتقول كانه تعالى يقول
يا عبدى اني جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي لكنك ما أنصفني في قول رب جنتي الا ان وهل دخلها
فيعقل العبد لا يارب فقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد نعم يارب فيقول تعالى انك
بعد ما دخلت جنتي واكنى لما تارب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لاجل تركك وقلت له اخرج
منها فخرجت عذرا فخرجت عذرك قبل نزولك وأما أنت فبعد نزولك في بستانك سبعين سنة كيف
يلقى ملك أن لا يخرج عذري ولا تطرده فعند هذا يجب العبد ويقول الهى أنت قادر على اخراجه من
جنتك وأما أنا فاعجز ضعيف ولا أقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في جنة الملك القاهر صار
قويا فادخل في جاني حتى تتدبر على اخراج العدو من الجنة فالتقام الثالث أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (فان
قيل) فاذا كان القلب بستان الله فماذا لا يخرج الشيطان منه (قلنا) قال أهل الاشارة كانه تعالى يقول

تشترط السالبة اذا
سلكوها كما سميت اقما
لانها ثلثة مهم وقد تسم
الصاد صوت الزاء تحرياً
للقرب من المبدل منه
وقد قرئت بهم من جميعاً
وفتحاً هـ من اخلاص
الصاد وهي الغنة قرئش
وهي الثابتة في الامام
وجمعها شرط ككتاب
وكتب وهو كالطريق
والسبل في التذكير
والثابت والمستقيم
المستوى والمراد به
طريق الحق وفي الملة
الخفيفة السجدة
المتوسطة بين الافراط
والنقريط (ضراط الذين
أنعيت عليهم) بدل من
الاول بدل السبل وهو في
حكم تذكر بالعامل من
حيث انه المقصود بالنسبة
وفائدته التأكيدي
والنفسية يحس على ان
طريق الذين أنعم الله
عليهم وهم المسلمون هو
العالم في الاستقامة
والمشهد وله بالاسماء
يبحث لا يذهب الوهم عند
ذكر الطريق المستقيم الا
الله واطلاق الانعام
اقصد الشمول فان نعمته
الاسلام عنوان النعم كلها
فن فاز بها فقد حازها
بخطا فبرها وقبل المسار
بهم الانبياء عليهم السلام
ولعل الاظرافهم — م
المذكورون في قوله عز
قائلاً فاولئك مع الذين

للعبد أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجره قلبك ومن أراد أن ينزل سلطاناً في حجره نفسه وجب عليه
أن يكس تلك الحجر وأن ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف أنت حجر قلبك من لوث
الوسوسة فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (التيكئة التاسعة) كأنه تعالى يقول يا عبادي ما أنصفني
أندري لا شيء تذكر ما بيني وبين الشيطان انه كان بعدني مثل عبادة الملائكة وكان في الظاهر
مقرباً إليّ وإنما تذكر ما بيني وبينه لا في امرته بالسكود لا ليك آدم فامتنع فلما تذكر نفسك عن خدمتي
وهو في الحقيقة ما عادى أباك انما امتنع من خدمتي ثم انه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه وهو
يخالفك في كل الحيات وأنت توافق في كل المرات فانك هذه الطريقة المذمومة وأظهر
عداوتك فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (التيكئة العاشرة) أما ان نظرت الى قصة أبيك فانه أقسم
بأنه له من الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامرانه سي في اخراجه من الجنة وأما في حقل فانه أقسم بأنه بضلك
ويعوب فقال فزيتك لا غوبنهم أجمن الاعبادك منهم المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من أقسم
أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضلّه ويعوبه (التيكئة الحادية عشرة) انما قال أعوذ
بالله ولم يذكر اسماً آخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ في كونه زاجراً عن المعاصي من سائر الاسماء
والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادراً على ما يحكيما فقل أعوذ بالله جار
يجري أن يقول أعوذ بقادره انهم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة
السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بأن ذلك السلطان وان كان قادراً الا أنه غير عالم بالقدرة وحدها
غير كافية في الزجر بل بدعها من العلم وأيضاً فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك اذا رأى
منكر الا أنه لا ينهي عن المنكر لم يكن حصوره مانعاً عنه أما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت
الحكمة المانعة من القباح فهي ما يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد أعوذ بالله فكانه قال أعوذ بالقادر
العليم الحكيم الذي لا يرضى بشئ من المنكرات فلا يجرم بحول الزجر انما (التيكئة الثانية عشرة) لما قال
العبد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه لا يرضى بأن يحا والى الشيطان وانما يرض بذلك لان
الشيطان عاص وعصيان لا يضر هذا المسلم في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بحول الزجر العاصي فدل ان لا يرضى
بحول الزجر المعصية أولى (التيكئة الثالثة عشرة) الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر على
الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقى في الخدمة الوافان السبعين قول سمعت انه
خبرنا انه فعل ما سؤنا ثم انما مع ذلك رجناه حتى طردناه وأما أنت فلو جاس هذا الشيطان معك لحظة
واحدة لا غالك في المبالغة فكيف لا تشغل بطرده ولعله فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (التيكئة
الرابعة عشرة) نقائل أن يقول لم يقل أعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يبيك في دفع
الشيطان فما السبب في أن جعل ذكر هذا السبب في مقابلة ذكر الله تعالى في جوابه كأنه تعالى يقول
عبدى انه يراك وأنت لا تراك بل قوله تعالى انه يراك هو وقيل له من حيث لا ترونهم وانما قد كسبه فكيف
لانه يراك ثم وأنت لا ترونه فتمسكوا بين برى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله سبحانه وتعالى فقلوا أعوذ بالله
من الشيطان الرجيم (التيكئة الخامسة عشرة) ادخل الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفاً للعنفس
لان الشياطين كثيرة مرتبة وغير مرتبة بل الارثى ربما كان أشد حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه
ان الرجل اذا أراد ان يصدق فانه يأنه سمع من شيطاناً فمعلقون به يده ورجليه وقبليه ويمنعونه من
الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك فقال لى أقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد وأتى المنزل وملا ذيله
من الخنطة وأراد أن يخرج ويصدق به فوثبت زوجته وجعلت تزعه وتحارب به حتى أخرجته ذلك من
ذيله فرجع الرجل خائباً الى المسجد فقال المذكر ماذا علمت فقال هزمت السبعين فغابت أهمهم فزمتى
وأما ان جعل الالف واللام للعبد فهو أيضاً جائز لان جميع المعاصي يرضها هذا الشيطان والراضى يجرى
يجرى الفاعل له واذا استبعدت ذلك فاعرفه باسمه الله الثمعية فان عند أى حقة قراءة الامام قراءة

أنعم الله عليهم من
الذين والصدديقين
والشهداء والصالحين
بشهادة ما قبله من قوله
تعالى وللهديهم صراطا
مستقيما وقيل هم أنجبار
موسى وعيسى عليهم
السلام قبل النسخ
والخريف وقرئ صراط
من أنعمت عليهم
والأنعام ايصال النعمة
وهي في الأصل الحالة التي
يسئلها الإنسان من
النعمة وهي اللين ثم
أطلقت على ما يسئل
النفوس من طببات الدنيا
ونعم الله تعالى مع استحالة
احصائها ينحصر أصولها
في دنس وى وأخرى
والأول قسمان وهي
وكسبي والوهمي أيضا
قسمان روحاني كنفخ
الروح فيه وامداده
بالعقل وما يتبعه من
القوى المدركة فانها مع
كونها من قبيل الهدايات
نعم جاملة في أنفسها
وجسماني كتنظيف البدن
والقوى الحافظة فيه
والهيات المعارضة له من
الحكمة وسلامة من
الأعضاء والوكسبي بخلاف
النفوس عن الرذائل
وتخليتها بالخلق السنية
والمدركات البهيمية وتزوين
البدن بالهيات المطبوعة
والخلى المرضية وحصول
الحياة والمال والآخر
مفردة ما فطر منه

للمتدي من حيث رضى بها وسكت خلفه (النكتة السادسة عشرة) الشيطان مأخوذ من شطن اذا بعد
خحك عليه بكونه بعيدا وأما المطامع فمريب قال الله تعالى وأبعدوا عن الله قريبا منكم قال الله تعالى
واذا سألك عبادى عني فاني قريب وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مريبا بهم اللعن والشقاوة وأما أنت
فوصول بحبل السعادة قال الله تعالى وألزمهم كلمة التقوى فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعد المرجوم
وجعله لك قريبا ووصلا لئلا تظن أنه بعيد بل لا يجمل الشيطان الذي هو بعد قريبا لأنه تعالى قال ولن نجد
لنسة الله تحولا فاعرف أنه لما جعلك قريبا منه لا يطرده ولا يبعدك عن فضله ورحمته (النكتة السابعة
عشرة) قال جعفر الصادق أنه لا بد قبل القراءة من التعوذ وأما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة
فيه أن العبد قد ينحس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمراً الله تعالى العبد بالتعوذ ليعبر لسانه طاهرا
فيعبر لسان طاهرا كلاما أنزل من رب طيب طاهر (النكتة الثامنة عشرة) كأنه تعالى يقول أنه شيطان
رجيم وأنارجن رجيم فاعبد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم (النكتة التاسعة عشرة)
الشيطان عدوك وأنت غم غافل غائب قال تعالى أنه براكم وهو وقيل له من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو
غائب ولك حبيب غائب لقوله تعالى والله غائب عني أمره فإذا قصصك العدو والغائب فافزع الى الحبيب
الغالب سبحانه وتعالى أعلم بمراده

(الباب الرابع في المسائل المتقدمة بقوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

(المسئلة الاولى) فرق بين أن يقال أعوذ بالله وبين أن يقال بالله أعوذ فإن الأول لا يفيد الحصر والثاني
يفيده فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أن الثاني أكل وأيضاحه قوله الحمد لله وجاء قوله لله الحمد
وأما هنا فقد جاء أعوذ بالله وجاء قوله بالله أعوذ في الفرق (المسئلة الثانية) قوله أعوذ بالله لفظه الخبر
ومعناه الدعاء والتقدير اللهم أعذني ألا ترى أنه قال وأني أعيد هابل وذريته من الشيطان الرجيم كقوله
أسعف قرأته أي اللهم اغفر لي والدليل عليه أن قوله أعوذ بالله أخبار عن فعله وهذا القول لا فائدة فيه إنما
الفائدة في أن يعيد الله في السبب في أنه قال أعوذ بالله ولم يقل أعذني بالجواب أن بين الرب وبين العبد
عهدا كما قال تعالى وأوفوا بعهدي الله إذا عاهدتم وقال وأوفوا بعهدي أوف بعهدي فكأن العبد يقول أنا مع
أثم الإنسانية ونقص البشرية وضمت بعهدي بدي حيث قالت أعوذ بالله فأنت مع نهاية الكرم وغاية الفضل
والرحمة أولى بأن تقع بعهدي الربوبية فتقول في أعيدك من الشيطان الرجيم (المسئلة ج) أعوذ بقل مضارع
وهو يصلح للمحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيه ما والحق أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وانما يختص
به بحرف الدين وسوف (د) لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضى (هـ) كيف
المشابهة بين المضارع وبين الاسم (و) كيف الامل فيه ولاشك أنه معمول فها هو (ز) قوله أعوذ بقل على
أن العبد مستعبد في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية في الجنة
(ح) قوله أعوذ بحكايه عن النفس والبدن الأربع المذكورة في قوله أتنبأ ما المباحث العقلية المتعاقبة
بالدعاء في قوله أعوذ بالله فهي كثيرة (أ) الباع في قوله بالله بقاء الاصاق وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الاصريون يسعون بقاء الاصاق واليكوفيون يسعون بقاء الالة ويسعون قوم بقاء التضمين واعلم ان حاصل الكلام
ان هذه الباء متعلقة بفعل المحاولة والفائدة فيه أنه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه الا بواسطة الشيء الذي
دخل عليه هذا الاء فهو بقاء الاصاق لكونه سببا للاصاق وباء الالة لكونه داخل على الشيء الذي هو
الالة (المسئلة الثانية) اتفقوا على أنه لا بد فيه من اضماع فعل فالتك اذا قلت يا قل لم يكن ذلك كلاما فدا
بل لا بد وأن تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على أن هذا الحرف متعلق بضمير ونظيره قوله بالله لا فعلان ومعناه
أحلف بالله لأفعلن فغذف أحلف لئلا الالة الكلام عليه فكذا ههنا وقول الرجل ان يستأذنه في سفره على
اسم الله أي سر على اسم الله (المسئلة الثالثة) لما ثبت أنه لا بد من الاضماع فقول المذنب في هذا المقام
أفصح والسبب فيه ما هو وقع التصريح بذلك المضمر لاخص قوله أعوذ بالله بذلك الحكم المعين أما عند

والرضاعته وتبوثه في
أعلى علمين مع المقربين
والمطلوب هو القسم
الاخير وما هو ذريرة الى
نيله من القسم الاول
اللهم ارزقنا ذلك بفضل
العظيم ورحمتك الواسعة
(غير المغضوب عليهم ولا
الضالين) صفة للوصول
على أنه عبارة عن إحدى
الطوائف المذكورة
المشهورة بالانعام عليهم
وباستقامة المسلك ومن
ضرورة هذه الشهرة
شهرتهم بالمعيرة لما
أضيف اليه كلمة غير من
المتصفين بقدرى الوصفين
المذكورين أعني متطابق
المغضوب عليهم
والضالين فأكسبت بذلك
تعريفاً صحيحاً لوجهها
للمعرفة كما في قولك عليك
بالحركة كغير السكون
وصفوا بذلك تكلمة لما
قبله وأيضاً بأن السلامة
جماً يتلى به أوائل نعمة
جليلة في نفسها أي الذين
جمعوا بين النعمة المطابقة
التي هي نعمة الايمان
ونعمة السلامة من
الغضب والضلال وقيل
المراد بالموصول طائفة
من المؤمنين لا باعتبارهم
فكونهم بمعنى النكرة
كذلك الامام اذا اراد به
الجنس في ضمنه بمعنى
الافراد لا بعينه وهو
المسمى بالمعهود الذمى
وبالمغضوب عليهم

الحذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر أن جميع المهمات لا تتم الا بواسطة الاسماء اذ بالله
والاعتدال ابتداء باسم الله ونظيره انه قال الله أكبر ولم يقل أنه أكبر من الشيء الغلاني لاجل ما ذكرناه من
إفادة العموم فكذلك هنا (المسئلة الرابعة) قال سيدي لم يكن لهذا الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب
فان قيل كاف التسمية ليس لها عمل الا الكسر ثم انها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كاف التسمية قائم
مقام الاسم وهو في العمل ضعيف أما الحرف فلا وجود له الا بحسب هذا الاثر فكان فية تلا مقولاً (المسئلة
الخامسة) الباء قد تكون أصلية كقوله تعالى قل ما كنت بدعاً من الرسل وقد تكون زائدة وهي على
أربعة أوجه أحدها اللانصاق وهي كقوله أعوذ بالله وقوله بسم الله ونائبه اللانصاق عند الشافعي رضى
الله عنه ونائبها التأكيد كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ورابعها التسمية كقوله تعالى ذهب الله
بنورهم أى أذهب نورهم وحامها الباء بمعنى في قال في حل بأعدائك ما حل في أى حل في أعدائك
وأما باء القسم وهو قوله بالله فهو من جنس باء الانصاق (المسئلة السادسة) قال بعضهم الباء في قوله
وأعصوا برؤسكم زائدة والتقدير وأمعصوا رؤسكم وقال الشافعي رضى الله عنه انها افتقدت النعمتين
الشافعي رضى الله عنه وجوده الأول أن هذا الباء لما أن تكون لغو أو مفيداً والاول باطل لأن الحكم
بأن كل من ربي العالمين وأحكم الحاكمين لغو في غاية النعمد وذلك لأن المقصود من الكلام اظهار الفائدة
لخذه على لغو وعلى خلاف الأصل فثبت أنه يفيد فائدة زائدة وكل من قال بذلك قال أن تلك الفائدة
هي التبعيض (الثاني أن الفرق بين قوله مسحت بيدي المنديل وبين قوله مسحت يدي بالمنديل يكفي
في صحة صدقه ما لا يصح بدونه من أجزاء المنديل (الثالث أن بعض أهل اللغة قال الباء قد تكون
للتبعيض وأذكره بعضهم لكن رواية الألفاظ واضحة فثبت أن الباء تفيد التبعيض وقد اورد ذلك البعض
غيره كقوله كور فوجب أن تفيد أى مقدار أى بعضاً فوجب الاكتفاء بفتح أول رومن الرأس وهذا
هو قول الشافعي والأشكيل عليه أنه تعالى قال فامصوا بوجوهكم وأيديكم فوجب أن يكون مسح أقل
رغم أن رأاه الوجه واليد كافيان في التيمم وعند الشافعي لا بد فيه من الإتمام وله أن يجيب فيقول مقتضى
هذا النص الاكتفاء في التيمم بأقل رغم أن أجزاء الأجزاء عند الشافعي الزيادة على النص ليست نسخاً
فأوجبنا الإتمام لسائر الدلائل وفي مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب الإتمام فافكتفينا بما اقدر
المذكور في هذا النص (المسئلة السابعة) قرع أصحاب أبي حنيفة على باء الانصاق مسائل (أحدها
قال محمد في الزيادة اذا قال الرجل لأمرأته أنت طالق فبشأنه الله تعالى لا يقع الطلاق وهو قوله أنت
طالق ان شاء الله ولو قال لمشيئة الله يقع لأنه أخرجه من مرجع التعليل وكذلك أنت طالق بارادة الله لا يقع
الطلاق ولو قال لا رادة الله يقع أما اذا قال أنت طالق بعلم الله أو علم الله فإنه يقع الصلح في الوجهين ولا بد
من الفرق (وثانيها قال في كتاب الأيمان لو قال لأمرأته ان تخرجت من هذه الدار الا باذني فأنت طالق
فانما يحتاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان تخرجت الا أن أذن لك فأذن لمعبرة كفى ولا بد من الفرق
(وثالثها لو قال لأمرأته طالق فقلت لا لا بأنت فقلت نفسها واحدة وقعت بثلاث ألف وذلك ان انما
هنا تبدل على البدلية فيوزع البدل على البدل فصار بازاء كل طائفة ثالث الألف ولو قال طلق نفسك
لأننا على أنت فقلت نفسها واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة لأن لفظة على كلمة شرط ولم يوجد الشرط
وعندها صحبه تقع واحدة بثلاث الألف (قلت) وهذه مسائل كثيرة متعلقة بالباء (أ) قال أبو حنيفة الثمن
انما يقبض عن الثمن بدخول حن الباء عليه وإذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه الباء هو الثمن فقط
وعلى هذا الفرق بين مسئلة البيع الفاسدة أنه قال بعت هذا الكر باس من الخمر صبح البيع
وانعقد فاسداً وإذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكر باس لم يصح والفرق أن في الصورة الاولى الخمر من وفي
الصورة الثانية الخمر من وجعل الخمر غائراً عما حمله فمما فانه لا يجوز (ب) قال الشافعي اذا قال بعت منك
هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند أبي حنيفة لا يتعين (ج) قال الله تعالى ان الله اشترى من

والمؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فجعل الجنة ثمنا للنفس والمال ومن أصول الفقه مسائل (أ) الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك أنتم شاقوا الله ههنا الباء دللت على السببية وقيل أنه لا يصح لأنه لا يجوز إدخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب (ب) إذا قلنا الباء تفيد السببية في الفرق بين باء السببية وبين لام السببية لا بد من بيانها (ج) الباء في قوله سبحانه إنا لا ندينكم بالبحث عنه فإنه لا يدرى أن هذه الباء بما ذاتها تعلق وكذلك البحث عن قوله ونحن نسيج لكم ثيابا فإنه يجب البحث عن هذه الباء (د) قيل كل العلوم مندرج في الكتب الأربعة وعالمها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله (هـ) لأن المقصود من كل العلوم وصول العبد إلى الرب وهذه الباء بقاء الاتصال فهو يلحق العبد بالرب فهو كالالمقتود (الفرق الثالث) من مباحث هذا الباب مباحث حروف الجر فإن هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها أحدهما الباعوثانيهما اللفظ من يقول في لفظ من مباحث (أ) أنك تقول أخذت المال من أبيك فتكسر النون ثم تقول أخذت المال من الرجل فتفتح النون فهنا الخفاء آخر هذه الكلمة وماذا اختلفت الأحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فهنا الخفاء آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل فإنه لا معنى للعامل إلا الأمر الدال على استحتماق هذا الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة (ب) كلمة من وردت على وجوده أربعة ابتدء الغاية والتبعيض والتبيين والزيادة (ج) نال المبرد الأصل هو ابتداء الغاية والباقيات مفرعة عليه وقال آخرون الأصل هو التبعيض والباقيات مفرعة عليه (د) أنكروا بعضهم كونهما زائدا وما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا أنه يفيد فائدة زائدة فكأنه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر لكم (هـ) لفرق بين من وبين عن لا بد من ذكره قال الشيطان نعم لا يتبين من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيانهم وعن شئنا لهم وفيه سؤالان (الأول) لم يخص الأولين بالفظ من والثالث والرابع بالفظ عن (الثاني) لما ذكر الشيطان لفظ من والفظ عن فلم جاءت الاستعاذة بالفظ من فقال أعوذ بالله من الشيطان ولم يقل عن الشيطان (الفرق الرابع من مباحث هذا الباب) (أ) الشيطان مبالغة في الشيطنة كأن الرحمن مبالغة في الرحمة والرحيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول كأن الرحمن في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل إذ عرفت هذا فذهت الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرحيم إلى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما ما وجدنا في نشأته قول النبي الذين يقولون أن الله وأبليس أخوان لأن الله هو الأخ الكريم الرحيم الفاضل وأبليس هو الأخ اللئيم الخسيس المؤذي فاعاقل بقرن هذا الشرير إلى ذلك الخير (ب) الاله هل هو رحيم كريم فان كان رحيمًا كريمًا لم يخلق الشيطان الرحيم وسلطه على العباد ولم يكن رحيمًا كريمًا فأى فائدة في الرجوع إليه والاستعاذة به من شر الشيطان (ج) الملائكة في السموات هل يقولون أعوذ بالله من الشيطان الرحيم فان ذكره فاعاقل يستعبدون من شروا أنفسهم لامن شرور الشيطان (د) أهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله (هـ) الأنبياء والسادة يقولون لم يقولون أعوذ بالله مع ان الشيطان أخبر أنه لا تعلق لهم في قوله فبعرنك لا تغويهم أجمعين العابدين منهم الخلق بين (و) الشيطان أخبر أنه لا تعلق لهم في مجرد الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وأما الإنسان فهو الذي أتى نفسه في البلاء فكانت استعاذته الإنسان من شر نفسه أهم والزمن من استعاذته من شر الشيطان فلم يبدأ الجانب الأضعف وترك الجانب الأهم (الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب)

(الباب الأول في مسائل جارية بحرى المقدمات وفيه مسائل)

(المسئلة الأولى) قديمنا أن الباع من بسم الله الرحمن الرحيم متعلقة بضمير فنقول هذا المختصر يحتمل أن يكون اسمًا وأن يكون فعلًا وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدمًا وأن يكون متأخرًا فهذه أقسام أربعة أما إذا كان متقدمًا وكان فعلًا فكقولك أبدأ باسم الله وأما إذا كان متقدمًا وكان اسمًا فكقولك ابتداء

على كل ما سواه وجب أن يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وأن يكون الله سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه ألفا واثنا لجليلة

(الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة)

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة (المسئلة الاولى) أجمعوا على أن الوقف على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله أو على قوله بسم الله الرحمن الرحيم وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام وأعلم أن الوقف لابد وأن يقع على أحد هذه الواجه الثلاثة وهو أن يكون نافعا أو كافيا أو كاملا فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناسخ ولو وقف على كل كلام مفهوما معاني الأنا ما بعده يكون متعلما بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام وكون ما بعده منقطعاً عنه يكون وقفا تاما به ثم لا نزل أن يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الأثر قوله الرحمن الرحيم ملك متعلق بما قبله لانهما صفات والصفات تابعة للموصوفات فإن جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقولوا الرحمن الرحيم آية ثانية وإن لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية معصومة فلهذا الاشكال لابد من جوابه (المسئلة الثانية) أطبق القراء على ترك تقاطع اللام في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه أن الانتقال من الكسرة إلى اللام المنفحة ثقيل لأن الكسرة ترجب التسفل واللام المنفحة تحرف مسهل

والانتقال من التسفل إلى التسفل إلى التمدد ثقيل وأما استحسوها فتخفيف اللام وتعليلها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة أو منصوبة كقوله الله اعطى بسم الله هو الله أحد وقوله إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم

(المسئلة الثالثة) قالوا المنفحة ومن هذا التفتيح أمران الأول الفرق بينهما بين لفظ الاله في الذكر الثاني أن التفتيح مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم الثالث أن اللام الرقيقة إنما تذكّر

بطرف اللسان وأما هذه اللام الغليظة فأنشد كبر بكل اللسان فيكون العمل فيها أكثر فوجب أن يكون أدخل في الثواب وأيضا جاء في التوراة ياموسى اجبر بكل بكل قلبك فهنا كأن الإنسان يذكر بربه بكل لسانه وهو يدل على أنه يذكر بربه بكل قلبه فلا حرم كان هذا أدخل في التعظيم (المسئلة الرابعة) نقائل أن

يقول نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء وكنسبة السين إلى الصاد فان الدال تذكّر بطرف اللسان والطاء تذكّر بكل اللسان وكذلك السين تذكّر بطرف اللسان والصاد تذكّر بكل اللسان فثبت أن نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء وكنسبة السين إلى الصاد ثم أنا

رأينا أن القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الواجب أيضا أن يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر وانهم ما فعلوا ذلك ولابد من الفرق (المسئلة الخامسة) تشديد اللام من قولك الله لا ادغام فانه حصل هناك لامان الأولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة وإذا التفتي حرفان مثلالان من الحروف كاهوا وكان أول الحرفين ساكنا

والثاني متحرك كأدغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين أو كلمة واحدة أما في الكلمتين فصح في قوله فارحمت تجارتهم وما بك من نعمة ما لهم من الله وأما في الكلمة الواحدة فصح في هذه الكلمة وأعلم أن الالف واللام والواو والياء كانت ساكنة متعجمة اجتمع مثنان فامتنع الادغام لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع فيهما مثلالان كان الادغام جائزا (المسئلة السادسة) لا رباب الاشارات والمجاهدات

ههنا دقيقة وهي أن لام التعريف ولام الاصل من لفظة الله اجتمعا فأدغم أحدهما في الثاني فسد قطلام المعرفة وبقي لام لفظة الله وهذا كالتبعية على أن المعرفة إذا حصلت إلى حشره المعروف سقطت المعرفة وفيت وبطلت وبقي المعروف الا أني كما كان من غير زيادة ولا نقصان (المسئلة السابعة) لا يجوز حذف

الالف من قولنا الله في اللفظ وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم أقبل سبل جاء من عنده الله * يجوز حذف الالف

انتهى * وينتفع على هذا البحث مسائل في الشريعة (أحداها) انه عند الحلف لو قال بالله فهل ينقضه عينه

الضالين بالحمزة على

لغة من جد في الحرب

عن النقاء الساكنين

(آمين) اسم فعل هو

استحب وعن ابن عباس

رضي الله عنه ما سألت

رسول الله صلى الله عليه

وسلم عن معنى آمين

فقال فعل بني على الفتح

كأين لانتقاء الساكنين

وفيه لغتان مد ألفه

وقصرها قال

ورحم الله عبد اقل آمينا

وقال

آمين فزاد الله ما بيننا بعدا

عن النبي صلى الله عليه

وسلم لقيني جبريل آمين

عند فراغي من قراءة

فاتحة الكتاب وقال انه

كالحتم على الكتاب

ولمست من القرآن وفافا

ولم يكن يسن ختم السورة

الكريمة بها والمشهد وعن

أبي حنيفة رحمه الله تعالى

أن المصلي يأتي بها مخافة

وعنه أنه لا يأتي بها إلا امام

لانه الداعي وعن الحسن

رحمه الله مثله وروى

الاخفاء عبد الله بن مغفل

وأنس بن مالك عن

النبي عليه الصلاة

والسلام وعنه الشافعي

رحمه الله يجهر به ما لما

روى وائل بن حجر أن

النبي صلى الله عليه

وسلم كان إذا غابرا

ولا الضالين قال آمين
 ورفعها صوته عن
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أنه قال لا يبن كعب
 إلا أخبرك بسورة لم يزل
 في التوراة والإنجيل
 واقرآن مثلها قلت بلى
 يا رسول الله قال فاتحة
 الكتاب أنها السبع
 المثاني والقرآن العظيم
 الذي أوتيته وعن حذيفة
 ابن اليمان رضي الله عنه
 أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال ان القوم لم يبعث
 الله عليهم العذاب حتى
 معقده بأفقر أصبي من
 صبيانه في الكتاب الحمد
 تهزب العالمين فيسمعه
 الله تعالى فيرفع عنهم
 بذلك العذاب أربعين
 سنة

(سورة البقرة مدنية
 وهي مائتان وسبع
 وثمانون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)
 (الم) الالف التي يعبر
 بها عن حروف المعجم التي
 من جنسها المقطعات
 المرقومة في فواتح السور
 الكريمة أسماء لها
 لا ندراجها تحت حروف
 الاسم وبشبه ما يعبرها
 من التعريف والتذكير
 والجمع والتفصيل وغير
 ذلك من خصائص الاسم
 وقد نص على ذلك أساطين
 أئمة العربية وما وقع في
 عبارات المتقدمين من
 التصريح بحرفيها محمول

أم لا قال بعضهم لا لأن قوله بسم للربوبية فلا يعقد اليمين وقال آخرون يعقد اليمين به لأنه بحسب أصل
 اللغة جائر وقد نوى به الحلف فوجب أن تعقد (فإنها) وقد كره على هذه اللفظة عند الذين يعقل بضع ذلك
 أم لا (وثالثها) لو ذكر قوله الله في قوله الله أكبر لم تعقد السلاطة به أم لا (المسئلة الثامنة) لم يقرأ أحد
 الله بالامالة الاقتية في بعض الروايات انتهى (المسئلة التاسعة) تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل
 ادغام لام التعريف في الراء ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في اللام وفي ثلاثة عشر حرفا
 سواء وهي الصاد والضاد والسين والشين والذال والراء والزاي والطاء والظاء والياء والهاء
 والنون انتهى كقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون
 بالمعروف والناهون عن المنكر والعلة الموجبة لجواز هذه الادغام قرب الحرف فان اللام وكل هذه الحروف
 المذكورة يخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه تخسن الادغام ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام
 لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله الامابدون الحامدون الامرون بالمعروف كما بالانظار وانما
 لم يجز الادغام فيها لم يخرج فانه اذا مخرج الحرف الاول عن مخرج الحرف الثاني نقل النطق بهما
 دفعة فوجب تغيير كل واحد منهما عن الآخر بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاهما لان التمييز بينهما
 مشكل صعب (المسئلة العاشرة) اجمعوا على انه لا يعمل لفظ الرحمن وفي جواز امالته قولان للنحويين
 أحدهما انه يجوز والله قول سيبويه وثلة جواز انكسار النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر
 عند النحويين انه لا يجوز (المسئلة الحادية عشرة) اجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجواز لكونهما
 صفتين للحرور الاول لان الرفع والنصب جائزان فيه ما يحسب النحوا اما الرفع فعلى تقدير بسم الله والرحمن
 الرحيم واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم (النوع الثاني من مما بحث هذا الباب
 ما يتعلق بالخط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع وذكرها
 في الفرق وجهين الاول انه لما حذف الف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء لئلا يطولها على الالف
 المحذوفة التي بعدها ألا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية الثاني قال
 القنبري انما طولوا الباء لانهم أرادوا أن لا يستغفروا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عرس عبد العزيز يقول
 لكتابه طولوا الباءوا ظهورا للسين وذكروا الميم تعظيما للكتب الله (المسئلة الثانية) قال أهل الاشارة الباء
 حرف مخفوض في الصورة فلما اتصل بالتيمة لفظ الله ارتفعت واسست على فزجوان القلب لما اتصل بخدمة
 الله عز وجل أن يرتفع حاله ويعلو شأنه (المسئلة الثالثة) حذفوا ألف اسم من قوله بسم الله وأثبتوه في قوله
 اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في الأثر الاوقات عند بدأ كثرة الال
 فلاحل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها دليل الثاني قال الخليل انما حذفوا
 الالف في قوله بسم الله لانهم انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على
 الاسم نابت عن الالف فسهقت في الخط وانما لم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء تنوب عن الالف
 في هذا الموضع كما في بسم الله لانه من حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى فيحذفوا فأنزلوا فقرأ
 اسم ربك مع المعنى أما لو حذف الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) كتبوا
 لفظه الله بالامين وكتبوا اللفظة الذي بالام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الألسنة
 وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه (الاول) أن قولنا الله اسم معرب متصرف تصريف الأسماء فأقرأوا
 كتابه على الاصل أما قولنا الذي فهو مبنى لاجل انه ناقص لانه لا يفيد الاعم صلته فهو كعض الكلمة
 ومعلوم أن بعض الكلمة يكون مبنيا فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب ألا ترى انهم كتبوا قوله لم الماذان
 بالامين لان التثنية آخر جنس من مشابهة الحروف فان الحرف لا يثنى (الثاني) أن قولنا الله لو كتب بالام
 واحدة لالتبس بقوله الله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي (الثالث) أن تفخيم ذكر الله في اللفظ
 واجب فكذلك في الخط والحذف ينافي التفخيم وأما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا أيضا تفخيمه

عز وجل سواء برعنا
باسمائها أو بانفسها كما
في قولك السين مهـ حـ لـ
والسين مجمعة ثلثة
وغير ذلك مما لا بدق
المحمول الاعلى ذات
الموضوع لاسماؤها
المؤلفة كما اذا قلت الالف
مؤلف من ثلاثة أحرف
فيكون الحسنة في
قراءة قوله تعالى ذلك
الكتاب عقاب له حروفه
اليسطة وموافقة لعدد
كذلك في قراءة قوله
تعالى ألم يعال به حروفه
الثلثة المكتوبة بموافقة
لعدد الابعال اسمائها
المفروضة والالفات
الموافقة في العدد
الحكم بأن كلامها حرف
واحد مستلزم للحكم بأنه
مستتبع حسنة واحدة
فالمعبر في ذلك بالمعبر عنه
دون المعبر به ولعل
السرفية أن استتباع
الحسنة منوط بافادة
المعنى المراد بالكلمات
الفرآنية فيكون أن سائر
الكلمات الشريفة
لا تقسم معانيها باللفظ
حروفها بانفسها كذلك
الفواتح المكتوبة لتفيد
المعاني المقصودة بها
بالنوع برعنا باسمائها
فجعل ذلك تلفظا بالمسميات
كالقسم الاول من غير
فرق بينهما الا يرى الى
ما في الرواية الاخيرة من
قوله عليه السلام والذال

وهي أن قول الفائل الاسم هل هو نفس المسمى أم لا يجب أن يكون مسبوقا ببيان أن الاسم ماهو وان المسمى
ماهو حتى ينظر بعد ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا فيقول أن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي
هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك الحقائق بأعيانها فالعلم الضروري
حاصل بأن الاسم غير المسمى والخوض في هذا المسئلة على هذا التقدير يكون عشنا وان كان المراد بالاسم
ذات المسمى وبالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه أن ذات الشيء عين الشيء وهذا
وان كان حقا لا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عيب فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع
التقديرات يجرى مجرى العبث (المسئلة الثانية) اعلم اننا نتعبر جتنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى
تأويل اللفظ فادقنا وبانه ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين ولفظ
الاسم كذلك فوجب أن يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فمكون لفظ الاسم مسمى باللفظ الاسم في هذه
الصورة الاسم نفس المسمى الآن فيه اشكال او هو أن كون الاسم اسما للمسمى من باب الاسم المضاف
واحد المضافين لا بدوان يكون مغاير للاخر (المسئلة الثالثة) في ذكر الدلائل الدالة على أن الاسم
لا يجوز أن يكون هو المسمى وفيه وجوه (الاول) أن الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان
قولنا الله مدوم منى معناه سبب لا ثبوت له والالفاظ موجودة مع أن المسمى بها عدم محض رضى صرف
وايضاً قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوم وبمثل الحقائق التي ما وضعت اسما معينة وبالمسئلة
فثبت كل واحد منهما محال عدم الآخر معلوم قرر وذلك وجب المغايرة (الثاني) أن الاسماء قد تكون
كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والاسماء كثيرة كالاسماء
المشتقة وذلك أيضا وجب المغايرة (الثالث) أن كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من
باب الاضافة كائنا لكثرة والمملوكية واحدا المضافين مغاير للاخر واقتل أن يقول بشكل هذا يكون
الشيء عالما بنفسه (الرابع) الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات أعراض
غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته (الخامس) اننا اذا نلفظنا بالبار والثلج
فهذه اللفظان موجودان في السنة فافعلو كان الاسم نفس المسمى لزمان يحصل في السنة النار والثلج
وذلك لا يقول عاقل (السادس) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان
الله تعالى تسعة وتسعين اسما فذهنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله عز وجل (السابع) أن قوله
تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك يقتضى اضافة الاسم الى الله تعالى وضافة الشيء الى نفسه محال
(الثامن) اننا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين قولنا اسم الله وهذا يدل على
أن الاسم غير المسمى (التاسع) اننا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنتقول الله اسم عربي وخذائى اسم
فارسي وأمادات الله تعالى فنفرد عن كونه كذلك (العاشر) قال الله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها
أمرنا بأن ندعوا لله باسمه فالاسم آلة للدعاء والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ
الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة وواجب من قال الاسم هو المسمى بالنسب والحكم أما لنفس قوله
تعالى تبارك اسم ربك والمنبارك المنع الى هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف وأما الحكم فهو أن الرجل اذا قال
زينب طابق وكان زينب اسم المرأة وقع عليه الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع الطلاق
على غير تلك المرأة فكان يجب أن يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول أن يقال لم لا يجوز أن يقال كما
يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والافتات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة
لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني أن قولنا زينب طابق معناه
أن الذات التي برعنا بها للفظ طابق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها (المسئلة الرابعة) التسمية عندنا
غير الاسم والدليل عليه أن التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين
معناه قصد الواضع وأرادته وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة

حرف والكاف حرف
 كيف عبر عن طرفي ذلك
 بأسماء جامعة كونهما
 ملفوظين بانفسهما
 ولقد درجعت في هذه
 التسمية كتكرارها حيث
 جعل كل مسمى ليكون
 من قبيل الالفاظ صدى
 لاسمها ليكون هو المفهوم
 منه اثر ذى اثره خلا ان
 الالف حيث تعذر
 الابتداء فيها السمة عبرت
 مكانها الهزة وهى
 مربية اذ لا مناسبة بينها
 وبين معنى الاصل ايكتها
 مالم تلها العوامل ساكنة
 الانجاز على الوقف كاسماء
 الاعداد وغيرها حين
 خلت عن العوامل ولذلك
 قيل صادوقاف مجموعا
 فيها ما بين الساكنين ولم
 يعامل معاملة ابي وليلف
 ووذلاء وان ولها عامل
 مسها الاعراب وقصر
 ما آخره الف عند التبعي
 لا تغاير الخفة لالان وزانه
 وزان لا تقصر تارة فتكون
 حرفا وتارة اخرى فيكون
 اسمها كما في قول
 حسان رضى الله عنه
 ما قال لاقط الا في تشهد
 لولا ان شهد لم تسمع له لاء
 هذا وقد تكلموا في شأن
 هذه الفواتح الكريمة وما
 اريد بها فقيل انها من
 العلوم المستورة والامرار
 المحجوبة روى عن
 الصديق رضى الله عنه
 انه قال في كل كتاب سر

(المسئلة الخامسة) قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني تتبع ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط
 بعضها ببعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق على وضع الحروف فاما الالفاظ
 والاسماء فافهم ما سبق الاظهر ان وضع الاسماء سابق على وضع الالفاظ ويبدل عليه وجوهه الاول ان الاسم
 لفظ دال على الماهية واللفظ دال على حصول الماهية بشئ من الاشياء في زمان معين فيكون الاسم
 مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ
 به الثاني ان الفعل يمتنع التلفظ به الا عند الاستناد الى الفاعل اما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ
 به من غير ان يستند اليه الفعل فعلى هذا الفاعل غنى عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل والغنى سابق
 بالرتبة على المحتاج فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر به الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم مفيد وهو
 الجملة المركبة من الابتداء والغير اما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة بل مالم يحصل في الجملة الاسم لم يفد
 البتة فعلم ان الاسم متقدم بالرتبة على الفعل فيكون الظاهر تقدمه عليه بحسب الوضع (المسئلة السادسة)
 قد علمت ان الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هي وقد يكون اسما شاملا متقاه وهو الاسم الدال على
 كونه الشئ موضوعا للصفة الفلانية كالعالم والقادر والظاهر ان اسماء الماهيات سابقة بالرتبة على
 المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب (المسئلة السابعة) يشبه ان
 تكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات القائمة بانفسها لاننا نعرف الذوات الابوابطة
 الصفات القائمة بها والمعرف مع الموم قبل المعرف والسبقي في المعرفة يناسب السبقي في الذكر (المسئلة
 الثامنة) في اقسام الاسماء الواقعة على المسميات اعلم انها تسعة ذاتها الاسم الواقع على الذات وثانيها
 الاسم الواقع على الشئ بحسب زعم اراءه انه كذا قلنا للحداد انه جسم وجوده وثالثها الاسم الواقع على
 الشئ بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا الشئ انه اسود وبياض وحار وبارد فان السواد واليباض
 والحار والبارد والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تنفك لها بالاشياء الخارجة واربعاها الاسم الواقع على
 الشئ بحسب صفة اضافية فقط كقولنا الشئ انه مع لوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك وخامسها الاسم
 الواقع على الشئ بحسب حالة سلبية كقولنا انه عفى وقفى وكقولنا انه سليم عن الآفات خال عن المخافات
 وسادسها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا الشئ انه عالم وقادر فان العلم
 عند الجاهل هو صفة حقيقية ولها اضافية الى المومومات والقدر صفة حقيقية ولها اضافية الى المقدورات
 وسابعها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كقولنا قادر لا يعجز
 عن شئ وعالم لا يجهل شيئا وثامنها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية كمثل لفظ
 الاول فانه عبارة عن مجموع امرين أحدهما ان يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني ان لا يصبه
 غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فتداهم بنفسه انه لا يحتاج الى
 غيره وتقر به لغيره احتياج غيره اليه والاول سلب والثاني اضافة وتاسعها الاسم الواقع على الشئ
 بحسب مجموع صفة حقيقية وضافة وسلبية فهذا هو القول في تقسيم الاسماء وواء كان الاسم اسما لله
 سبحانه وتعالى اولف غيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم آخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرناه
 (المسئلة التاسعة) في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته الخصوصية اسم ام لا اعلم ان الخوض في هذه
 المسئلة مسبوق بمقدمات عالمية من المباحث الالهية (المقدمة الاولى) انه تعالى مخالف لخلق لذاته
 الخصوصية لا لصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت
 مخالفة لخلقها فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مخالفة لذاته لسائر الذوات لا بد
 وان يكون لصفة زائدة فاخصاص ذاته بتلك الصفة التي لا جله اوقعت المخالفة ان لم يكن لا لمرتبته فيئذ
 لزم رجحان الجائر لا مرجح وان كان لا لمرآخر لزم اما التسلسل واما الدوروه ما محال ان فان قيل هي
 قولنا فهذا يقتضى ان تكون خصوصية تلك الصفة لصفة اخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال (المقدمة

وسر القرآن أوائل
 السور وعن علي رضي
 الله عنه ان لكل كتاب
 صفة وصفة هذا
 الكتاب حروف التمجيد
 وعن ابن عباس رضي
 الله عنه أنه قال يحزن
 العلماء عن ادراكها
 وسئل الشيء عنها فقال
 سر الله عز وجل فلا
 تطلبوه وقبل انما اسماء
 الله تعالى وقيل كل
 حرف منها اشارة الى اسم
 من اسماء الله تعالى أو
 صفة من صفاته تعالى
 وقيل انها صفات
 الافعال الالف آلاؤه
 واللام لطفه والميم مجده
 وملكه قاله محمد بن
 كعب القرظي وقيل انها
 من قبل الحساب وقيل
 الالف من الله واللام
 من جبريل والميم من
 محمد أي أنزل الله الكتاب
 بواسطة جبريل على محمد
 عليه الصلاة والسلام
 وقيل هي اقسام من الله
 تعالى بهذه الحروف
 المجدبة لشرعها من حيث
 انها اصول اللغات ومبادئ
 صكيبه المنزلة ومباني
 اسمائه الكريمة وقيل
 اشارة الى انتهاء كلام
 وابتهاد كلام آخر وقيل
 وقيل ولكن الذي عليه
 التعويل اما كونها أسماء
 للسور المصدرة بها وعليه
 اجماع الاكثر وايه
 ذهب الخليل وسيدويه

الثانية) اننا نقول انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبى وذاته المخصوصة
 امر ثابت والمغايرة بين السلب والتثبوت معلوم بالضرورة وايضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس
 القادرية واعلم انه لان المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق
 بين الموجود قائم بالنفس وبين الاعتبارية النسبية والاضافية معلوم بالضرورة (المقدمة الثالثة) في
 بيان اناني في هذا الوقت لانعرف ذاته المخصوصة وبذل عليه وجوه (الاول) اننا اذا رجعنا الى عقولنا
 واذا هاننا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا احداً أو أربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام
 وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارية السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارية
 الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان
 حقيقة غيره وجوده واذا كان كذلك كان حقيقة ذاته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقة غيره سلبية
 وغير اضافية واذا كان لا معلوم عند الحلق الا احده هذه الامور الاربعة ثبت انها مغايرة لحقيقة المخصوصة
 ثبت ان حقيقة المخصوصة غير معلومة بالشر (الثاني) ان الاستقراء التام يدل على ان لا يمكن ان يتصور
 امر من الامور الا من طرق امور اربعة احدها الاشياء التي أدركناها باحدى هذه الحواس الخمس وثانها
 الاحوال التي نذكرها من احوال ابدنا كالآلم واللذذ والموجع والمعطش والفرح والنعم وبالثالث الاحوال
 التي نذكرها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها
 الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة فهذه الاشياء هي التي يمكننا ان نتصورها وان نذكرها
 من حيث هي هي فاذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقة
 غيره معلومة للخيال (الثالث) ان حقيقة المخصوصة علة لجميع لوازمها من الصفات الحقيقية والاضافية
 والسلبية وانعلم بالعلة علة العلم بالمعلوم ولو كانت حقيقة المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة
 بالضرورة وهذا معدوم فذلك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غيره معلومة بالشر (المقدمة الرابعة) في بيان
 انها وان لم تكن معلومة بالشر فهل يمكن ان تصير معلومة بالعلم (المقدمة الخامسة) في بيان ان البشر وان
 امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة أو في حق
 فرد من أفرادهم الانصاف ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعايا القاصم في الوفاء كما ينبغي وقال بعضهم
 عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق تعالى غير متناهى والمتناهي ينتهي وصوله الى غير المتناهي ولان
 اعظم الاشياء هو الله تعالى واعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى واعظم الاشياء لا يمكن معرفته الا باعظم
 العلوم فعلى هذا لا يعرف الله الا الله (المقدمة السادسة) اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية
 ومعرفة ذاتية اما المعرفة العرضية فكما اذا راينا شيئا علمنا بان لا يدله من بان فاما ان ذلك الباني كيف كان
 في ماهيته وان حقيقة من أي أنواع الماهيات فوجود البناء لا يدل عليه واما المعرفة الذاتية فكما اذا
 عرفنا اللون المعين بعيننا وعرفنا الحرارة باللسان وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للعرارة والبرودة
 الا هذه الكيفية المتأصلة ولا حقيقة للسواد والبياض الا هذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنفق اننا اذا
 علمنا احتياج المحدثات الى عيشت وخالف قد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية انما الذي نفقنا الا ان هو
 المعرفة الذاتية فلتكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا تقع في العاط (المقدمة السابعة) اعلم ان ادراك الشيء من
 حيث هو هو واعني ذلك النوع الذي سمينا به المعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني
 الانصار فانا اذا انصرت بالسادس فمخضنا العلمين فانا نجد تفرقة بينهما بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير وان
 الانصار غير اذا عرفت هذا فنفق اننا قد يدبرانه يقال يمكن حصول المعرفة الذاتية للخالق فهل ان تلك المعرفة
 ولذلك الادراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والانصار وهذا
 ايضا مما لا سبيل للعقل الى التضايد والجزم فيه وبث قد برأ أن يكون هناك طريقان احدهما المعرفة والثاني
 الانصار فهل الامر هناك متصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المباحث

قالوا سميت ابدا انا بانها
كلمات عربية معروفة
التركيب من سميات
هذه الالفاظ فيكون
فيه اعماء الى الانحياز
والفحوى على سبيل
الايقاف فلولا انه رث
من الله عز وجل لما
يحجزوا عن معارضته
وبقر منه ما قاله الكلي
والسدي وقنادة من
انها اسماء للقرآن
والسمعة بثلاثة اسماء
فصاعدا انما تستعبر في
لغة العرب اذا ركب
وجعلت اسماء واحدا كما
في حضرموت فاما اذا
كانت منشورة فلا
استتكار فيها والمسمى هو
المجموع والالفاف فقط
حتى يلزم اتحاد الاسم
والمسمى غابة الارشول
الاسم في المسمى ولا
محدور فيه كالماحدور في
عكسه حسما تحققة
انفسا وانما كتبت في
المصاحف صور السميات
دون صور الاسماء لانه
ادل على كيفية اللفظ
بها وهي أن يكون على
نسخ التهجى دون
التركيب ولان فيه سلامة
من التطويل لاسمى في
القول الخنسية على ان
خط المصحف مما لا يناقش
فيه بخلافه القياس
واما كونها مسرودة على
خط التعبد والله جني
أهل التحقيق قالوا انما

مما لا يقدر العقل على الحزم فيها البتة فهذا هو الكلام في هذه المقدمات (المسئلة العاشرة) في انه هل لله
تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا نقل عن قدماء الفلاسفة انكاره بالادليل عليه ان المراد من وضع
الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره
لتميز ذلك المسمى فاذا ثبت ان أحد ما من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك
الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود فقد هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم بل له لوازم
معرفة وتلك اللوازم هي أنه لا زنى الذي لا يزول وانه الواجب الذي لا يغيب العدم وأما الذين قالوا انه لا يمنع
في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده أن يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان
الامر كذلك فثبت لا يمنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت ان هذه المسئلة مبنية على تلك
المقدمات السابقة (المسئلة الحادية عشرة) بتدبر أن يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجوب
القطع بان ذلك الاسم أعظم الاسماء وذلك الذي ذكرنا شرف الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف
الذكر بشرف المذكر فلما كان ذات الله تعالى أشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به أشرف العلوم
وتلك ذكر الله أشرف الاذكار وكان ذلك الاسم أشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور والواقع في
الاسنة وهو اسم الله الاعظم ولولا تقي الملك مقرب أوتى ترسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد
تجلى له معناه لم يدان بطبيعته جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات (المسئلة الثانية عشرة) انما تلون
بان الاسم الاعظم موجودا مختلفا وقبه على وجوه (الأول) قول من يقول ان ذلك الاسم الاعظم هو قولنا
ذوالجلال والاكرام وورد قوله عليه السلام ألفوا بياذا الجلال والاكرام وهذا عندى ضعيف لان الجلال اشارة
الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقة المخصوصة مغايرة للسلوب
والاضافات (والقول الثاني) قول من يقول انه هو الحى القيوم اوله عليه السلام لاني بن كعب ما أعظم آية
في كتاب الله تعالى فقال الله لا اله الا هو الحى القيوم فقال له تلك العلم بالماذر وعندى انه ضعيف وذلك لان
الحى هو الإدراك الفعال وهذا ليس فيه كثرة عظيمة لانه صفة وأما القيوم فهو ما لا يفنى في القيام ومعناه كونه قائما
بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه فهو سلبى وهو ما يستغنى عنه غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية
فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب واضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم (القول الثالث) قول من
يقول اسماء الله كاعظمية ممدسة ولا يجوز وصف الواحدة منها بأنه أعظم لان ذلك يقتضى وصف ما عداه
بالنقصان وعندى ان هذا ايضا ضعيف لاننا بينان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة وبنان الاسم
الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الاسماء وأعظمها واذا ثبت هذا بالدليل فلا سبيل
فيه الى الانكار (القول الرابع) ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندى لانه سقيم الدلالة
على ان هذا الاسم يجرى مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة
(المسئلة الثالثة عشرة) أما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من أجزاء ما به المسمى فهو ذاتى حق الله
تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الأجزاء وذلك في حق الله محال لان كل
مركبة فانه محتاج الى جزء وجزؤه غيره فكل مركبة فانه محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن
ينبغي ان كل مركبة فهو ممكن لذاته فالا يكون ممكنا لذاته امتنع أن يكون مركبا وما لا يكون مركبا امتنع أن
يحصّل له اسم بحسب جزء ماهيته (المسئلة الرابعة عشرة) اعلم اننا بينان الاسم الدال على الذات هل هو
حاصل في حق الله تعالى أم لا قد ذكرنا اختلاف الناس فيه وأما الاسم الدال بحسب جزء ماهيته فقد أقننا
البرهان الناقض على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة فنقول أما الاسم الدال على
الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة اما أن تكون هي الوجود واما أن تكون
كصفة من كصفات الوجود واما أن تكون صفة أخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ونحن
ندكر المسائل المفردة على هذه الاقسام والله الهادى

وردت هكذا يكون
 ايقاظا من تحدى بأقرآن
 وتنبها لهم على انه منتظم
 من عين ما ينظمون منه
 كلامهم فلو لا أنه خارج
 عن طوق البشر نازل
 من عند خلاق القوى
 والقدر لما تضاعت
 قوتهم ولا تساقطت
 قدرتهم وهم فرسان
 حلبة الحور وأمراء
 الكلام في نادي الفخار
 دون الاتيان بما يدنيه
 فضلا عن المعارضة بما
 يساويه مع تظاهريهم في
 المضادة والمناصرة
 وتهالكهم على المعازة
 والمعاراة أوليكون مطلع
 ما يتلى عليهم مستقلا
 بضرب من الغرابة
 أغوذنا في الباقي من
 فنون الإعجاز فان النطاق
 بأنفس الحروف في
 تضاعف الكلام وان
 كان على طرف النمام
 يتناولوا الخواص والعوام
 من الأعراب والاجسام
 ليكن التلفظ بأسمائها
 انما يشأى ممن درس
 وخط واما ممن لم يحسم
 حول ذلك قط فأعزمن
 بين الاتوق وأبعد من
 مناط العيوق لأسمائها
 كان على غلط عجيب
 وأسلوب غريب منبئ
 عن سرسري مبنئ على
 خبيث عقرى يخبث بخار
 في فهمه أرباب العقول
 ويجزعن ادراكه الباب

(الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية)

قد عرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلاثة أقسام (الأول) الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) أطبق الاثر ونوعه على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهنم صفوان ان ذلك غير
 جائز أما جهة الجوه وفروجه (الحجة الأولى) قوله تعالى قل أي شئ أكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه
 يجوز تسمية الله باسم الشيء (فان قيل) لو كان الكلام مقفورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن
 ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهادتي بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له
 بما قبله وحينئذ لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء (قلنا) لما قال أي شئ أكبر شهادة ثم قال قل
 الله شهادتي بيني وبينكم وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله أي شئ أكبر شهادة وحينئذ
 يلزم المقتضود (الحجة الثانية) قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم تكن ذاته شيا
 لما جاز استناده عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشيء (الحجة الثالثة) قوله عليه
 السلام في خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل على ان اسم الله تعالى يقع على الله تعالى
 (الحجة الرابعة) روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه بالفاروق عن عائشة رضي الله عنها
 انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شئ أعز من الله عز وجل (الحجة الخامسة) ان الشئ
 عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيا واحداً جهم بوجوه (الحجة الأولى)
 قوله تعالى الله حائق كل شئ وكذلك قوله وهو على كل شئ قدير فلهذا يقتضي أن يكون كل شئ شئاً بوجوه
 ومقدوراً والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدر ينتج ان الله سبحانه وتعالى ليس بشئ فلهذا قالوا ان الله تعالى الله
 حائق كل شئ وقوله وهو على كل شئ قدير عام دخله التخصيص فقلنا الجواب عنه من وجهين الأول ان
 التخصيص خلاف الاصل والدلائل اللفظية في تقريرها هذا القدر الثاني ان الاصل في جواز
 التخصيص هو ان أهل العرف يقيون الاكثر مقام الكل فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في
 العمومات الاراجع الاكثر مجرى الكل انما يوزن في المورد التي يكون الخارج عن الحكم حقيرة اقليل
 القدر فيجعل وجوده كعدمه ويحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يوزن في المورد التي
 تكون حقيرة ماسة لدرجة اذا عرفت هذا فافهم ان بقدر أن يكون الله تعالى مسمى بالشيء كان
 أعظم الاشياء راجعاً له والله تعالى فامتنع أن يحل فيه جواز التخصيص فوجب القول بان ادعاء هذا
 التخصيص محال (الحجة الثانية) قوله تعالى ليس كمثل شئ وهو السميع البصير حكم الله تعالى بان مثل
 مثله ليس بشئ ولا شئ ان كل شئ مثل لمثل نفسه وثبت له ذاتاً لا ينفك عن مثله ليس بشئ ينتج ان الله تعالى
 غير مسمى بالشيء فان قالوا ان الكفاية زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله
 تعالى انو وعث باطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل وهي قلنا ان هذا الحرف ليس باطل صار
 الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال (الحجة الثالثة) لفظ الشئ لا يفيد صفة من صفات الجلال
 والعظمة والمدح والثناء واسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج ان لفظ الشئ ليس اسماً لله تعالى انما
 قولنا ان اسم الشئ لا يفيد المدح والجلال فظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشئ قد مر مشترك بين
 الذرة والمجرة وبين أشرف الاشياء وأدناها كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشئ خاص لا في أحسن
 الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشئ لا يفيد صفة المدح والجلال وأما قولنا ان اسماء الله يجب أن تكون
 دالة على صفة المدح والجلال فالدليل على قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون
 في اسمائه والاستدلال بالآية ان كون الاسماء حسنة لا معنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة
 الرفيعة الجادة فاذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن الاسم حسنة ثم ان الله تعالى أمر بان ندعوه بهذه الاسماء
 ثم قال بعد ذلك وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنة
 فقد ألحق في اسماء الله فتصير هذه الآية ذالة لدلالة قوله تعالى انه ليس لاسم ان يدعوا له الا بالاسماء الحسنى

آية هذا على رأي الكوفيين
وقد قيل ان جميع
العوامح آيات عندهم في
السور كلها لا فرق بينها
وأما من عندهم فلم يعدوا
شيئا منها آية ثم انما على
تقدير كونها مسرودة
على غفلة التعبد لا تنسج
رائحة الاعراب ويوقف
عليها واذن التمام وعلى
تقدير كونها أسماء للسور
أو للقرآن كان لها حظ
منها اما الرفع على الابتداء
أو على الخبرية وأما
النصب بفعل مختص
كذكر أو بتقدير فعل
القسم على طريقه الله
لا فاعل وأما الخبر بتقدير
حرفه حتما فنفسه
المقام ويستدعيه النظام
ولاوقف فيما عدا الرفع
على الخبرية والتألف
بالكل على وجه الحكاية
سأكنة الانحياز الان
ما كانت منها مفردة
مثل صوق ونبتأت
فيم الاعراب اللفظي
أيضا وقد قرئت بالنصب
على اضمحار فعل أي
اذكر أو اقرأ صدوقا
ونون وانما لم تنون
لامتناع الصرف ولذا
ما كانت منها موازنة
لمفرد نحو وحدهم وليس
وطس الموازنة لا قيل
وها ييل حيث آجاز
سيمويه فيما مثل ذلك
قال في باب أسماء السور
من كتابه وقد قرأ بعضهم

الهمى في غير ذات الله وأقول ان كل شيء حصل به أمر من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء
مذكرا قيل أنه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة
والدلالة على ثبوت هذا الاضافة اذا عرفت هذا فبقول انه من المحال أن تثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك
الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان انتهت الى حقيقة واحدة قائمة بنفسها
مستقلة بما فيها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا انها ذات كذا وكذا انما
يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة
هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا وأما الاخبار
التي رويناها عن الانصارى الهروى فان شيئا منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها
حقيقة الله تعالى وما بهيته وانما المراد منه طلب رضوان الله ألا ترى أنه قال لم يكذب ابراهيم الا في ثلاث شئين
في ذات الله أي في طلب مرضاة الله وهكذا الكلام في سائر الاخبار (المسئلة الرابعة) في لفظ النفس وهذا
اللفظ وارد في القرآن قال تعالى لملم في نفسي ولا أعلم ما في نفسي وقال ويحذركم الله نفسه ومن عاشته
قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فقدته فظلمته فوقعت بدى على قدميه وهو ساجد
وهو يقول اللهم اني أعوذ بركم من سخطك وأعوذ بكم من عتبك وأعوذ بك من سخطك لا أحصى
شياء عليك أت كما أثبت على نفسك وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أنا
مع عبدى حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملائكته من مائه
وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعوان جاءني عشي جئتته امرؤ
والخير الثالث عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله
الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رجعتي غلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحد أحب اليه المدح من الله تعالى
ومن أجل ذلك مدح نفسه وليس أحد أغبر من الله ومن أجل ذلك حرم الفواحش وليس أحد أحب اليه
العذر من الله ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل الخبر الخامس عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
صلى الله عليه وسلم علمها هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه وهداه رسله ورضاه نفسه ورونته عرشه
الخبر السادس روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم السلام عن الله سبحانه وتعالى أنه قال حرمت الظلم على
نفسى وجهه بئسكم مجرما فلا تظلموا عوام الخير مشهور الخبر السابع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه
وسلم قرأ ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم أخذ يمجده الله نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا العزيز أنا
الكريم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا سقرطه الخبر الثامن عن أبي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال التقي آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى أنت الذي أشقيت الناس
فأخبر حتم من الجنة قال آدم أنت الذي اصطفاك الله برسالة واصطنعك لنفسه وأنزل عليك النورا فقهل
وحدث كذبته على قيل ان يخلقني قال نعم قال فجاء آدم موسى ثلاث مرات الخبر التاسع عن جابر رضي الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى له نادى برضاه لنفسى وان يصليها الا لاسماء
وحسن الخاق فأكرمهم بهما الخبر العاشر عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم برويه عن ربه أنه
قال من أمان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فلا أبالي في أي واد من الدنيا أهلكه وأخذ فقه في جهنم وما ترددت
في نفسي في قضاء شيء قضيت ترددي في قبض عبدى المؤمن بكرة الموت ولا بد له منه وأكره مسامحته الخبر
الحادي عشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما قال عبد قط اذا أصابه دم أو خزن اللهم اني
عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك
سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحد من خلقك أو أسألتك به في علم الغيب عندك أن تجعل
القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء خزي وذهاب همي وغمي الأذهب الله همه وغمه وأبدله مكان خزنه فرحا

بأسين والقرآن وثاني
والقرآن فكأنه جاءه
اسما العجمي ما ثم قال اذكر
بأسين انهم وحكي
السيرافي أين اغان بعضهم
قراءة بأسين ويجوز أن
يكون ذلك في الكل
تجربا كالتقاء الساكنين
ولا مسامح للنصب
باضمار فعل القسم لان
ما بعدهما من القرآن والنلم
مخوف بهما وقد استكرهوا
الجمع بين قسمين على
مقسم عليه واحد قيل
انقضاء الأول وهو السر
في جعل ما عدا الواو
الاولى في قوله تعالى
والليل اذا غشي والنهار
اذ تجلى وما خالق الذكر
والانثى عاطفة ولا بمجال
للعطف ههنا للخالفة بين
الاول والثاني في الاعراب
نعم يجوز ذلك يجعل الاول
مجرورا باضممار البناء
القسمية مفتوحا ليكون
غير منصرف وقرئ ص
وق بالضم كسر على
التخريك لا لتقاء
الساكنين ويجوز في
طاسين ميم أن تفتح
نوهما وتجهل من قبيل
دار الجرد كرسويه
في كتابه وأما ما عد ذلك
من الفواحق فليس فيها
الا الحكاية وسبغ
تفاصيل سائر احكام كل
منها مشروحة في واقعها
بإذن الله عز سلطانه أما
هذه الفاتحة الشريفة

الحبر الثاني عشر عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى بعثنى رحمة
للعالمين وأن اكسرهم أأزف والاصنام وأقسم ربي على نفسه أن لا يشرب عبد خمر ما لم يتب الى الله تعالى منه
الاصناف الله تعالى من طينة الخبال فقال قلت يا رسول الله وما طينة الخبال قال صديد أهل جهنم وعلم أن
النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهو بته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم
مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن محدث وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه
(المسئلة الخامسة) في لفظ الشخص عن سعد بن عباد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص أغبر من
الله ومن أجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص أحب إليه العذر من الله ومن أجل
ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص أحب إليه المدح من الله وعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد
من الشخص الجسم الذي لا شخص وبجمله بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها اتفينا
باعتباره ممتاز عن غيره (المسئلة السادسة) في أنه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله قال الله تعالى نور
السموات والارض وأما الاخبار فروى أنه قيل لعبد الله بن عمر نقل عنك أنك تقول الشئ من شئ في بطن
أمه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خالق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن
أصابه من ذلك النور شيء فقد هدى ومن أخطأ فقد ضل فذلك أقول حذف النلم على الله تعالى (واعلم)
أن أقول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوده الأول أن النور ما أن
يكون جسما أو كنهية في جسم والجسم محدث فكيف ماته أيضا محدثة وقل الآلهة أن يكون محدثا
الثاني أن النور تضاده الظلمة والآلهة منه عن أن يكون له ضد الثاني أن النور ينزل ويحصل له أقول
والله منزه عن الأول والزال وأما قوله تعالى الله نور السموات والارض فحوايه أن هذه الآية من
المنشآت والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وأيضا فإنه تعالى قال عقيب هذه الآية مثل نوره
فأضاف النور الى نفسه أضافه المالك الى ما كده فهذا يدل على أنه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور يبقى
أن يقال فما مقتضى حسن اطلاق لفظ النور عليه فبقوله وجوده الأول قرأ بعضهم لله نور السموات
والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة الثاني أنه سبحانه من نور لا نور مبدعها وخالقها فلهذا التأويل
حسن اطلاق النور عليه والثالث أن بحكمته حسان مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ومن
كان ناطقا بالمصالح وساعيا في الخير فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذا البلد اذا كان موصوفا بالصفة
الذكرورة والرابع أنه هو الذي تفضل على عباده بالاعمان والمهابة والمعرفة وهذه الحقائق من جنس
النور ويدل عليه القرآن والخبر الأول داروي أبو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اتقوا
قراءة المؤمن فإنه خطر ينور الله الخبر الثاني عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هل
تدرون أي الناس أكس قالوا الله ورسوله أعلم قال أكثرهم للموت ذكر أو أحسنهم له استعدادا قالوا
يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجاني عن دار الضرور والآنية الى دار الخلود فاذا دخل النور في القلب
انفسخ واتسع للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الثالث عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله
تعالى أفن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فقلت يا رسول الله كيف يشرح الله صدره قال اذا
دخل النور القلب انشرح وانفسخ فمات علامة ذلك يا رسول الله قال الآنية الى دار الخلود والتجاني عن
دار الضرور والآنية للموت الخبر الرابع عن أنس رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى
الله عليه وسلم عشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت يا حارثة قال
أصحت والله مؤمنا حقا فقال عليه الصلاة والسلام انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فالحقيقة إيمان أنك
فقال عرفت نفسي عن الدنيا وأهملتها وأهملتها وأهملتها وكأني أنظر في عرش ربي بارزا وكأني أنظر
الى أهل الجنة يتزاورون فيهم والى أهل النار يتماورون فيهم أفعال عليه الصلاة والسلام عرفت فإزعم ثم قال

فان جعلت اسمها للسورة
اولا لقرآن فجمعها الرفع
اما على انه خبر مبتدأ
محذوف والتقدير
هذا المسمى به وانما
صحت الاشارة الى القرآن
بعضا او كلا مع عدم
سبق ذكره لانه باعتبار
كونه بصدد الذكر صار
في حكم الحاضر الشاهد
كما يقال هذا ما شئنا
فلان واما على انه مبتدأ
أي المسمى به والاقل هو
الظاهر لان ما يجمل
عنوان الموضوع حقيقة ان
يكون قبل ذلك معلوم
الاتساق اليه عند
المخاطب واذا علم
بالتمهيد قبل فتحها
الاخبار بها وأدعا شهرتها
بأبواب التردد في المسمى
هي السورة او كل القرآن
(ذلك) ذائع اشارة
واللام عمادى به لالة
على بعدا لمشار اليه والكاف
للخطاب والمشار اليه هو
المسمى فانه منزل منزلة
الشاهد بالحس البصرى
وما فيه من معنى البعد
مع قرب الهمد بالشار
اليه للائذان به لوشأه
وكونه في الغاية القاصية
من الفضل والشرف اثر
تنويه هذا كراهه وما قيل
من انه باعتبار النقص
او باعتبار الوصول من
المرسل الى المرسل اليه في
حكم المتباعد وان كان
معصيا لا يراد له كنهه بزل
من ترجيحه على ايراد

رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى رجل نور الله الايمان في قلبه فلم ينظر الى هذا ثم
قال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فذاع له فمردى بعد ذلك ما خيل الله ان ركب
فاستشهد في سبيل الله الخبر الخامس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينما أنا جالس عند النبي صلى الله
عليه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع رأسه الى السماء فقال ان هذا الباب من السماء قد فتح وما فتح قط فتنزل
منه ملك فقال يا محمد أشر بنورين لم يؤتاهما أحد من قبلك فاتخذا الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس
عن يعلى بن منهبه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرا المؤمن على الصراط يوم القيامة فتناديه النار
جزعنى يا مؤمن فقد أطعنا نورك لهي الخبر السابع عن نافع عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقول اللهم بك نصبح وبك نعيش وبك نموت والملك المنصور اللهم اجعلني من أفضل عبادك
عندك حفظا ونصيبي في كل خير تقسمه اليوم من نورته يدى به أوجه تشبهها أو رزق تسهلها وضرت تشبهه
أولاء تدفعه أسيرة ترفعه أو فتنة تصرفها الخبر الثامن عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه سئل عن أهل الجنة فقال أهل الجنة شعب رؤسهم وحقبة شياهم ونور أحدهم على أهل
الأرض لوسعهم الخبر التاسع عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة كل
أشعث أغبر ذي طمرين اذا استأذنوا على الأمراء يؤذن لهم واذا خطبوا النساء علم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت
لقولهم حاجة أحدهم تتجلى في صدره لو قسم نوره على أهل الأرض لوسعهم الخبر العاشر عن أنس بن مالك
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول نوري هادي والاله الا الله كلني فن
قاله اأدخلته حصني ومن أدخلته حصني فقد آمن الخبر الحادي عشر عن هشام بن عروة عن أبيه عن
عائشة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو أعوذ بكلمات الله التامة ونوره الذي أشرف له
الأرض وأضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن غاة نعمتك ومن درك الشقاء
وشرف سبقه الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اللهم اجعل في قلبي نورا في سمعي
نورا في بصري نورا والحديث مشهور (المسئلة السابعة) في لفظ الصورة وفيه أخبار الخبر الاول عن أنس
بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتجسروا لوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن قال الحق بن راهويه
صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن الخبر الثاني عن معاذ بن جبل قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له فائل ما رأيت أسفرو جهك مثل الغداة قال وما
أبالي وقد بدلت ربي في أحسن صورة فقال فيم يختصم الملائكة على يا محمد قلت أنت أعلم أي ربي فوضع كفه
بين كفتي فوجدت بردها فعمت ما في السموات والأرض واعلم ان العلماء ذكروا في تأويل هذه الاخبار
وجوهاً الاول ان قوله ان الله خلق آدم على صورته الخبر عائد الى المضروب يعني ان الله تعالى خلق آدم
على صورة المضروب فوجب الاحتراز عن تتبع وجهه ذلك المضروب الثاني ان المراد ان الله خلق آدم على
صورته التي كان في آخر أمره يعني أنه ما تولد عن نطفة ودم وما كان حينئذ من ربه عاين خلقه الله رجلا كاملا
دفعه واحدة الثالث ان المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر كذا أي صفته فقوله خلق الله آدم
على صورة الرحمن أي خلقه على صفته في كونه خليفة له في أرضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما أنه
تعالى نافذ الاقدار في جميع العالم (المسئلة الثامنة) الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى
وكذلك النصارى والمناطقة من المتعبدون منه أما الفلاسفة فقالوا ان المراد من الجوهر الذات المستغنى عن المحل
والموضوع والله تعالى كذلك فوجب أن يكون جوهره وايضا فالجوهر فوعلى واشتقاقه من الجهر وهو
الظاهر فسمى الجوهر جوهر الكون ظاهرا بسبب شخصيته وجمعيته فيكون جوهر عبارة عن كونه
ظاهرا لوجوده وأما جمعيته فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهره وظهور وجوده والحق
سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده فكان أولى الاشياء بالجوهريه هو هو

وأما المتكلمون فقالوا جمع المسلمون على الامتناع من هذه الالفاظ فوجب الامتناع منه (المسئلة التاسعة) أطلق أكثر الكرامة لفظ الجسم على الله تعالى فقالوا لا يزيد به كونه مكرماً ولا من الاعضاء وانما يزيد به كونه موجوداً قائماً بالنفس غنياً عن المحل وأما سائر الفرق فقد أطلقوا على انكار هذا الاسم ولنا مع البراهمة مقامان في المقام الاول اننا لانسلم انهم أرادوا بكونه جسماً معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ بل يقولون انه اعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش الى الجانب الآخر فكان طوله بلا عرضاً فإمكان جسمه بمعنى كونه طوله بلا عرضاً بما ثبت أن قوله لم اتأرنابا بكونه جسماً معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف في المقام الثاني أن نقول لفظ الجسم لفظ بهم معنى باطلاً ولا ويس في القرآن والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لاسيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى (المسئلة العاشرة) في اطلاق لفظ الانية على الله تعالى اعلم أن هذه الالفاظ تستعملها الفلاسفة كثيراً وشرحه بحسب أصل الالفة أن الالفة ان في لغة العرب تفيد التأكيده والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود أكمل الموجودات في تأكيده الوجود وفي قوة الوجود لا يجرم اطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الانية عليه (المسئلة الحادية عشرة) في اطلاق لفظ الماهية عليه اعلم أن لفظ الماهية ليس لفظاً مفرداً بحسب أصل الالفة بل للتعامل بالرجل اذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول أرنا الاشياء كما هي فلما كثرت السؤال عن معرفة الحقائق بهذه الالفاظ جعلوا يجمعون قولنا ما هي كمال الالفة المفردة ووضعوا هذه الالفاظ بازاء الحقيقة فقالوا لاهية الشيء أى حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة (المسئلة الثانية عشرة) في اطلاق لفظ الحق اعلم أن هذا الالفاظ ان أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجوداً وجوداً حقيقياً في نفسه والدليل عليه أن الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدم قال البيهقي الأكل شيء ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدم وجب أن يكون الحق هو الموجود وأما ان أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد أن ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه وانما سمى هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صواباً مطابقاً كان واجب التقرير والابقاء وأما ان أطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد أن ذلك الاخبار صدق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء اذ ثبت هذا فنقول ان الله تعالى هو المستحق لاسم الحق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يتمتع بغيره وهو الله وأما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة وأما بحسب الاخبار والدكر فلان هذا الخبر أحق الاخبار بكونه صدقاً واجب التقرير فثبت أنه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق للسبيل (القسم الثاني من هذا الباب الاسماء الدالة على كفية الوجود) اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة عقلية (المقدمة الاولى) اعلم أن كونه تعالى أزلياً أبدياً بالوجود بوجوه زمان لا تأخر له وذلك لاننا نقول كونه الشيء دائماً الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان أو لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود لان على هذا التقدير يكون تعالى أزلياً أبدياً من غير حاجة الى القول بوجوه زمان آخر وأما ان يتوقف عليه فنقول ذلك الزمان اما أن يكون أزلياً أو لا يكون فان كان ذلك الزمان أزلياً فالنقد هو ان كونه أزلياً لا يتقرر لاسباب زمان آخر فثبت بغيره افتقار الزمان الى زمان آخر فيلزم التسلسل وأما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس أزلياً فثبت أنه قد كان الله أزلياً موجوداً قبل ذلك الزمان وذلك يدل على أن الدوام لا يفقر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت أن كونه تعالى أزلياً لا يوجب الاعتراف بكون الزمان أزلياً (المقدمة الثانية) أن الشيء كلما كان أزلياً كان باقياً لكن لا يلزم من كون الشيء باقياً كونه أزلياً ولفظ الباقي ورد في القرآن قال الله

ما وضع للاشارة الى القريب وقد كبره على تقدير كون المسمى هي السورة لان المشار اليه هو المسمى بالاسم المذكور ومن حيث هو مسمى به لامن حيث هو مسمى بالسورة ولئن ادعى اعتبار الحشية الثانية في الاولى بناء على أن التسمية التميز السورة بعضها من بعض وذلك لانه كبر ما بعده وهو على الوجه الاول مبتدأ على حدة وعلى الوجه الثاني مبتدأ ثان وقوله عز وجل (الكتاب) اما خبره اوصفة اما اذا كان خبره الفالجه على الوجه الاول مستأنفة مؤكدة لما أفاده الجمله الاولى من نهاية شأن المسمى بالمحل لها من الاعراب وعلى الوجه الثاني في محل الرفع على أنها خبر للبتد الاول واسم الاشارة مفعول عن الضمير الرابط والكتاب اما مصدر مسمى به المفعول مباقة كالحق والتصوير لخلق والمصور واما فعال بني للمفعول كاللاس من المكتب الذي هو ضم الحروف بعضها الى بعض وأصله الجمع والضم في الامور البدائية للخص المصري ومنه المكتبة لاسم مكان أصل القراءة الجمع والضم في الاشياء الخافية عنه واطلاق الكتاب على المنظوم عبارة لما ناله الكتاب

الكل في الجزء ولا صاغ
 هناك لجل الكتاب على
 الجنس لما ن فرده المعهود
 هو مجموع القرآن المتنازل
 لسائر أفراد من الكتب
 السماوية لا بعضه الذي
 ينطلق عليه اسم الكتاب
 باعتبار كونه جزءا لهذا
 الفرد لا باعتبار كونه جزءا
 للجنس على جماله ولأن
 حصر الكل في السورة
 مشعر بتقصان سائر السور
 وأن لم يكن الحصر
 بالنسبة إليهم التحقيق
 المتغيرة بينهم هذا على
 تقدير كون الكتاب خيرا
 لذلك وأما إذا كان صفة
 له فذلك الكتاب على
 تقدير كون الخير متبدا
 محذوف أما خبر ثان أو
 بدل من الخبر الأول أو
 مبتدأ مستقل خبره
 ما بعده وعلى تقدير كون
 مبتدأ أما خبره أو مبتدأ
 ثان خبره فانه من الجلة
 خبر للمبتدأ الأول والمشار
 إليه على كلا التقديرين
 هو المسمى سواء كان هي
 السوردة والقرآن ومعنى
 البعد ما ذكر من الأشعار
 ونحو شأنه والمعنى ذلك
 الكتاب العجيب الشأن
 البالغ أقصى مراتب
 التكامل وقيل المشار إليه
 هو الكتاب الموعود فغنى
 البعد حينئذ ظاهر فلا
 أنشأن كان المسمى هي
 السورة ينبغي أن يراد
 بالوعد ما في قوله تعالى أنا
 سنلقي عليك لولا نقبلا

في الفارسية أحدهما خور ومعنا ذات الشيء ونفسه وحققته والثانية قولنا أي ومعناه جاء فقولنا خدای
 معناه أنه بنفسه طاهر وهو إشارة إلى أنه بنفسه وذاته جاء إلى وجود لا غيره وعلى هذا الوجه فبصير تفسير
 قولهم خدای أنه لذاته كان موجودا (الاسم الحادي عشر الكائن) وأعلم أن هذا اللفظ كثير الورد في
 القرآن بحسب صفات الله تعالى قال تعالى وكان الله على كل شيء مقبلا وروى أن الله كان عليا حكيميا
 وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض الأخبار روى في
 الأدعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما كائنا قبل كل كون وباحاضراع كل كون وبابا قدامه
 انقضاه كل كون أو لفظ بقرب معناه مما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه وأعلم أن ههنا محشا لفظا
 نحو يا وذلك أن الخويين أطبقوا على أن لفظ كان بهذا النفس يراد به من مرفوع ومنسوب واتفقوا على أن
 حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس ووجدتم خير أمة والثاني الذي يكون ناقضا
 كقولك كان الله عليا حكيميا فإن لفظ كان بهذا النفس يراد به من مرفوع ومنسوب واتفقوا على أن
 كان على كلا التقديرين فعل الاتهم قالوا الله على الوجه الأول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص فقلت
 لا قوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكان كذا
 أسندنا إلى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب
 أن يفتى عن ذكر المنسوب وعلى هذا التقدير بصير فعلا تاما فثبت أن القول بأن هذه الكلمة الناقصة
 فعل بوجوب كونها تاما غير ناقصة وما أفتى بوجوبه إلى نفسه كان باطلا فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة
 كلاما باطلا ولما أوردت هذا السؤال عليهم بقي الأدكياء من الخويين والفضل منهم متخيرين فيه زمانا
 طويلا وما أفكره في الجواب ثم لما تأملت فيه وحدث الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة وتقرر أن نقول
 لفظ كان لا يفيد اللاحذوث والحصول والوجود إلا أن هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه
 ومنه ما يفيد حصوله في شيء بشئ آخر أما القسم الأول فإن لفظ كان يتم باسناده إلى ذلك الشيء الواحد لانه
 يفيد أن ذلك الشيء قد حدث وحصل وأما القسم الثاني فإنه لا يتم فثبتة الابد كمر الالهي فانه إذا ذكر
 كان معناه حصوله موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذلك الاعتناء ذكره ما جعلا فلا جرم
 لا يتم المقصود والابد كمره ما فاقنا كان زيد عالما بمعناه أنه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما
 ذكرنا أن لفظ الوجود يفيد الحصول ولو جرد فقط الأنفة في القسم الأول بكفه أسندنا إلى اسم واحد وفي
 القسم الثاني لا بد من ذكر الاسم وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو إذا عرفت هذا فتأمل فعل هذا
 التقدير لا يفرق بين الكائن والوجود فوجب جواز إطلاقه على الله تعالى في القسم الثالث من أقسام
 الصفات الحقيقية (الصفة التي تكون مغايرة للوجود وليكن في ذات الوجود) وأعلم أن هذا البحث مبنى على
 أنه لا يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى فاعلم أنه لا فاعلم أنه لا فاعلم أنه لا فاعلم أنه لا فاعلم أنه لا
 بوجوه (الأول) أن تلك الصفة إما أن تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها أو متعينة باطلان بفضل القول
 بالصفات وانما فاعلم أنه لا يمكن كونها واجبة لذاتها الوجهين الأول أنه ثبت في الحكمة أن واجب الوجود
 لذاته لا يكون الا واحدا والثاني أن الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون
 مفترقة إلى الموصوف فالجانب بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة لا يمكن محال وانما قلنا أنه لا يجوز أن يكون
 ممكن لذاته لوجهين الأول أن الممكن لذاته لا بد له من سبب وسببه لا يجوز أن يكون غير ذات الله لأن تلك
 الذات لا تمتنع خلوها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفترقة إلى الغير لزم كون تلك الذات مفترقة إلى الغير وما
 كان كذلك كان ممكن لذاته فلا يمكن أن يكون الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال ولا يجوز أن يكون هو ذات
 الله تعالى لأنها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيم يلزم كون الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد فاعلم
 وقابل ما هو محال لما ثبت أن الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا واحد والفعل والقول أثران مختلفان
 به الثاني أن الأمر مفترق إلى المؤثر فافتقاره إليه إما أن يكون بعد حدوثه أو حال حدوثه أو حال عدمه

كما قيل له وان كان القرآن فهو ما في الزوراة والافضل هذا على تقدير كون الم اسم للسورة أو للقرآن وأما على تقدير كونها مسرودة على غط النعبد بدف ذلك مبتدأ والكتاب اما خبره أو صفته والخبر ما بعده على نحو ما سلف أو بقدرة مبتدأ أى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقريئ لم تنزيل الكتاب وقوله تعالى (لا ريب فيه) اما في محل الرفع على أنه خبر لذلك الكتاب على الصورة الثلاث المذكورة أو على أنه خبر ثان لا لم أول ذلك على تقدير كون الكتاب خبره أو للمبتدأ المقدرا نزاعا على رأي من يجوز كون الخبر الثاني جملة كافي لقوله تعالى فاذا هي حية تسبي واما في محل النصب على الجملة من ذلك أو من الكتاب والعامل معنى الإشارة واما جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مؤكدة سابقة وكلمة لانافية للجنس مفيدة للاستغراق عاملة على ان يحدها علم الكونها نقيضا لها ولازمة للاسم لزومها وانما معنى على الفتح لكونه مفردا سكرة لامضافا ولاشبهابه واما ما ذكره الزاجج من أنه معرب وانما حذف التنوين للتخفيف فما

والاول باطل والالكان تأثر ذلك المؤثر في إيجادها تحصيله للعامل وهو محال فبقى القسمان الاخيران وذلك يقتضي أن يكون كل ما كان الشيء أثرا لغيره كان حادنا فوجب أن يقال الشيء الذي لا يكون حادنا فانه لا يكون أثرا لغيره فثبت أن القول بالصفات باطل (الجملة الثانية على نفي الصفات) قالوا ان تلك الصفات اما أن تكون قدعة أو واحدة والاول باطل لأن القدم صفة نبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفات قدعة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة واما المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزئين ثم نقول ويجب أن يكون كل واحد من ذلك الجزئين قدعيا لان جزء ماهية القديم يجب أن يكون قدعيا وحيث يكون ذلك الجزآن تشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين وذلك محال لانه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من ازا غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمنع كون تلك الصفات حادثة لوجوده الاول أن قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفة أو دوام عدمها لزوم دوام وجود تلك الصفة أو دوام عدمها ودوام تلك الذات وان لم تكن كافية فيه فينبغي ان تكون تلك الذات واجبة الانصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته ينتج أن الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال وهو الثاني أن ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلة لتلك الحوادث من لوازم ذاته فينبغي لزم كون تلك القابلة أزلية لاجل كون تلك الذات أزلية لكن يمنع كون قابلة الحوادث أزلية لان قابلية الحوادث مشروط بامكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال فكان وجود قابليتها في الازل محالا لانه انشأ أن تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فينبغي ان تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب نفيها فثبت أن تلك الصفات اما أن تكون حادثة أو قدعة وثبت فساده ما ثبت امتناع وجود الصفة (الجملة الثالثة) أن تلك الصفات اما أن تكون بحيث يتم الالهية بدونها أو لا يتم ان كان الاول كان وجوده فاضلا لازما فوجب نفيها وان كان الثاني كان الالهية تارفي تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر واحتجاج لا يكون لها (الجملة الرابعة) ذاته تعالى اما أن تكون كاملة في جميع الصفات المتبصرة في المدافع والكمالات واما أن لا تكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية (الجملة الخامسة) لما كان الاله مجموع الذات والصفات فينبغي ان يكون الاله مجزأ مع ضامه مقسم ما وذلك بعدم العقل لان كل مركب ممكن لا واجب (الجملة السادسة) ان الله تعالى كفر النصارى في التثليث فلا يجوز ان يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلاثة أولانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا بقوله النصارى فيتمتع ان يقال ان الله كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها فبقى الثاني وذلك لرجح أن يكون القول بالصفات كثيرا فلهذا الوجوه يتسلسل بها نقادة الصفات اذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمنع أن يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به (المسئلة الثانية في دلائل مثبتة القول بالصفات) اعلم انه ثبت ان الله العالم يجب أن يكون عالما قادرا حيا فاقول بمنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوده الاول انما يدرك بقرينة ضرورية بديهية بين قوله اذا ذات الله ذات وبين قوله اذا ذات الله عالمية قادرة وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات بل الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهن عن كونه قادرا وعالما وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادرا مع الذهن عن كونه عالما وبالعلم وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات بل الثالث أن كونه عالما مع التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة بل هو مختص بالجزء فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والالما كان

لا تعويل عليه وسبب سببه
تضمنه معنى من الاستغراقية
لانه مركب معهما تركيب
خمس عشرة مركباً وهم
وغيرها محذوف أى
لا ريب موجود أو نحوه
كفى قوله تعالى لا عاصم
اليوم من أمر الله والظرف
صفة لاسمها ومعناه فى
التكون المطلق وسببه
عن الريب المفروض فى
الكتاب أو الخبر هو
الظرف ومعناه سبب
التكون فيه عن الريب
المطلق وقد جعل الخبر
المحذوف ظرفاً وجعل
المذكور خبراً لما بعده
وقرى لا ريب فيه على
ان لا معنى ليس والفرق
بينه وبين الأول ان ذلك
موجب للاستغراق
وهذا محذوف والريب فى
الاصول مصدر رابى
اذا حصل قبل الرتبة
وحقيقته ما قلنا النفس
واضطرارها ان تستعمل
فى معنى الشك مطلقاً
أو مع تمهة لانه يلقى
النفس ويتركها انتمه
وفى الحديث دع ما يربك
الى ما لا يربك ومعنى
نفيه عن الكتاب انه فى
علق الشان وسط طوع
البرهان بحيث ليس فيه
مظنة ان يرتأى فى حقيقته
وكونه وحياً منزلاً من
عند الله تعالى لانه
لا يرتأى فيه أحد أصلاً
الآرى كيف جوز ذلك
فى قوله تعالى وان كنتم

كذلك بالرابع أن كونه تعالى قادراً يؤثر فى وجود المقدور وكونه عالماً لا يؤثر ولا المغايرة والامكان
كذلك الخامس أن قولنا موجودية قولا ليس بوجود ولا ساقضة قولنا ليس بهالم وذلك يدل على
أن المعنى بقولنا ليس بوجوده مغاير للمعنى بقولنا ليس بهالم وكذا القول فى كونه قادراً فهذه دلالات واضحة
على أنه لا بد من الاقرار بوجود صفات لله تعالى الا انه بقى أن يقال لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات
صفات نسبية وإضافة فالمعنى من كونه قادراً كونه بحيث يصح منه اليجاد وتلك الصفة معلة بذاته وكونه
عالم بمعناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبية وإضافة وتلك النسبية الحاصلة معلة بذاته المختصة وهذا
تمام الكلام فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) أنا اذا قلنا بانيات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية إما
أن تكون صفة بالزعم أو بالحق والاضافة هى مثل العلم والقدرة فان العلم صفة بالزعم كونها متعلقة
بالمعلوم والقدرة صفة بالزعم كونها متعلقة باليجاد المقدور فهذه الصفات وإن كانت حقيقية الا انه يلزمها الوازم
من باب النسب والاضافة أما الصفة الحقيقية العارضة عن النسبة والاضافة فى حق الله تعالى فلم تست
الاضافة للحماية فلم تبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحى هو الدراك الفعل الا أن الدراك كصفة
نسبية والفعالية أيضاً كذلك وحينئذ لا تكون الحماية صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال
المفسر كونه انما هو صفة باعتبارها باعتبارها بكونها عالماً قادراً واحتجوا عليه بأن الذات متساوية فى الذات
ومتعلقة فى هذه الصفة فلا بد وأن تكون تلك الذات مختلفة فى قبول صفة الحماية فوجب أن تكون صفة
لاجل صفة زائدة فبقولهم قد دللنا على أن ذات الله تعالى مختلفة لسائر الذات لذاته المخصوصة فسقط هذا
الدليل وأيضاً الذات مختلفة فى قبول صفة الحماية فوجب أن يكون صفة قبول الحماية لصفة أخرى ولزم
التمسك ولا جواب عنه الا ان يقال ان تلك الصفة من لوازم الذات المخصوصة فاذ كروا هذا الكلام فى صحة
العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حياً أنه لا يمنع أن يتدور ويعلم فهنا عارضة عن نفي الامتناع لكن الامتناع
عدم فنفيه يكون عدم ما لا عدم فيكون ثبوتاً بقولهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو
تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه أنه انما نقل تلك الذات مع الشك فى كونها حية فوجب أن يكون
كونها حية مغايراً لتلك الذات فبقولهم قد دللنا على أن الله تعالى لا يتغير ذات الله تعالى فلا تبايناً متغيراً تلك
الذات متغلا عرضياً وعنده هذا سقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام فى هذا الباب (المسئلة الرابعة) لفظ
الحى وارد فى القرآن قال الله تبارك وتعالى لا اله الا هو الحى القيوم وقال وعنت الوجوه للحى القيوم
وقال هو الحى لا اله الا هو فادعوه فستجيب له الدين (فان قيل) الحى معناه الدراك الفعل الأول الذى لا يمنع
أن يعلم ويقدّر وهذا التقدير ليس فيه مدح عظيم فى السبب فى أن ذكره الله تعالى فى معرض المدح العظيم
(فالجواب) أن المدح لم يحصل بمجرد كونه حياً بل بمجموع كونه حياً قيوماً وذلك لان القيوم هو القائم
ما صلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحى هو الدراك الفعل فقوله الحى يعنى
كونه دراكفاً لا وقوله القيوم يعنى كونه دراكاً لجميع الممكنات فعلاً لا جميع المحذورات والممكنات يحصل
المدح من هذا الوجه (الباب الخامس فى الاسماء الدالة على الصفات الاضافة)

(اعلم) ان الكلام فى هذا الباب يجب أن يكون مسبقاً بمقدمة عقلية وهى أن التكون بهل هو نفس
المكون أم لا قالت المعتزلة والاشعرية التكون نفس المكون وقال آخرون انه غيره واحتج النفاة بوجوه
(الحجة الاولى) ان الصفة المسماة بالتكون إما أن تؤثر على سبيل الصحة أو على سبيل الوجوب فان كان
الأول فلان الصفة هى القدرة لا غير وان كان الثانى لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فعلاً بالاختيار (الحجة
الثانية) ان تلك الصفة المسماة بالتكون ان كانت قد عرفت من قدمها أقدم الآثار وان كانت محدثة افتقر
تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل (الحجة الثالثة) ان الصفة المسماة بالقدرة اما أن يكون لها
صلاحية التأثير عند حصول سائر شرائط من العلم والارادة أو ليس لها هذه الصلاحية فان كان الأول
مغفلة فذلك التكون القدرة كافية فى خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة

في رب مما نزلنا الخ فإنه في قوة أن يقال وإن كان
 لا كرمب فيما نزلنا أو أن
 ارتبتم فيما نزلنا الخ إلا أنه
 خولف في الأصل لمحب
 حيث فرض كونهم في
 الرب لا كرم الرب
 فيه لزادة تزيه ساحة
 التبريل عنه مع نوع
 اشعار بأن ذلك من جهتهم
 لأن جهته العالية ولم
 يقصد ههنا ذلك الاشعار
 بكلم يقصد الاشعار
 بشئ الرب في سائر
 الكتب ليقضي المقام
 تقديم النظر كما في قوله
 تعالى لا فيهم اغول (هدى)
 مصدر من هدا كالسرى
 والبي وهو الدلالة بالطف
 على ما يوصل الى البقية
 أى ما من شأنه ذلك وقيل
 هي الدلالة الموصلة اليها
 مدليل وقوع الضلالة في
 مقابلته في قوله تعالى
 أوائل الذين اشتروا
 الضلالة بالهدى وقوله
 تعالى وإنا أوأماكم لعل
 هدى أوفى ضلال مبين
 ولاشك في أن عدم
 الوصول معتبر في مفهوم
 الضلال فمعتبر الوصول
 في مفهوم مقاربه ومن
 ضرورة اعتباره فيه
 اعتباره في مفهوم الهدى
 المتعدى إذ لا فرق بينهما
 إلا من حيث التأثير والتأثر
 ومحصلة أن الهدى
 المتعدى هو التوجيه
 الموصول لأن اللازم هو
 التوجيه الموصول بدليل

أخرى وإن كان الثاني غير متأكد لا تكون له صلاحية التأثير فوجب أن لا تكون القدرة قدرة
 وذلك بحسب التناقض واحتج مثبت وقدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجده وقد لا يوجده ألا ترى أن
 الله تعالى قادر على خلق ألف شمس وقرع على هذه السماء إلا أنه ما أوجده وصحة هذا الذي والاثبات يدل
 على أن المعقول من كونه موجودا مغايرا للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجودا مائنا يكون معناه
 دخول الأثر في الوجود أو يكون أمرا زائدا أو لا بل لا بد من دخول هذا الأثر في الوجود فيكون
 الفاعل موجودا له ألا ترى أنه إذا قيل لم وجد العالم قلنا لأجل أن الله أوجده فلو كان كون الموجود موجودا
 له معناه نفس هذا الأثر لكان تعليل وجود الأثر بالموجودة يقتضى تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا
 بنفسه لا ممتنع إسناده الى الغير فثبت أن تعليل الموجود به وجود الأثر يقتضى نفي الموجود به ما أفضى
 بشئته الى نفيه كان باطلا فثبت أن تعليل الموجود به وجود الأثر كلام باطل فوجب أن يكون كون الموجود
 موجودا أمرا مغايرا لكون الفاعل قادرا لوجود الأثر فثبت أن التكوّن غير المكوّن * إذا عرفت هذا
 الأصل فنقول القائلون بأن التكوّن بنفس المكوّن قالوا معنى كونه تعالى خالقا قارضا محييا مميتا ضارنا نافعما
 عبارة عن نسبة مخصوصة وإضافة مخصوصة وهي تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الاشياء وأما القائلون
 بأن التكوّن غير المكوّن قالوا معنى كونه خالقا قارضا ليس عبارة عن الصفة الإضافية فقط بل هو عبارة
 عن صفة حقيقية موصوفة بصفة إضافية * وأعلم أن الصفات الإضافية على أقسام (أحدها) كونه معلوما
 مذكورا مسجما محذوقا يقال يا أيها المسبح بكل لسان يا أيها الممدوح عند كل إنسان يا أيها المرجوع
 اليه في كل حين وأوان وما كان هذا النوع من الإضافات غير معناه كانت الاسماء المكملة لله بحسب هذا
 النوع من الصفات غير متناهية (وثانيها) كونه تعالى فاعلا لا لفعال صفة إضافية متضمنة بناء على أن تكون
 الاشياء ليس بصفة زائدة إذا عرفت هذا فالخبر عنه إما أن يكون مجرد كونه موجودا أو المخبر عنه كونه
 موجودا للنوع الفلاني لأجل الحكمة الغلانية أما القسم الأول وهو لفظ الدال على مجرد كونه موجودا
 فههنا الفاظ تقرب من أن تكون مترادفة مثل الموجود والمحدث والممكّن والمشيئ والمبدع والمخترع
 والصانع والمخالف والفاطر والبارئ فهذه الفاظ عشرة مترادفة ومع ذلك فالفرق حاصل أما لاسم الأول
 وهو الموجد فمعناه ما يؤثر في الوجود وأما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا، وإن كان معنوا وهذا الخص
 من مطلق الإيجاد وأما الممكّن فيشرب من أن يكون مرادفا للموجد وأما المشيئ فاشبهه معناه من النش
 والشاء وهو الذي يكون قايلا لا فلا على التدريج والمبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وهما كنوعين
 تحت جنس الموجد والمخترع قريب من المبدع وأما الصانع فيعبر به أن يكون اسماء على ما يأتي بالفعل على
 سبيل التكلف وأما المخالف فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى يرجع الى العلم وأما الفاطر
 فاشبهه معناه من الفطر وهو الشق ويشبه أن يكون معناه هو الاحداث دفعة وأما البارئ فهو الذي يحدثه على
 الوجه الموافق للصحة يقال برى التلم إذا أصله وجعله موافقا لغيره معين فهذا بيان هذه الفاظ الدالة
 على كونه موجودا على سبيل العموم أما الفاظ الدالة على إيجاد شئ بعينه فمتكاد أن تكون غير متناهية
 ويجب أن تذكر في هذا الباب أمثلة فالمثال الأول أنه إذا خلق النافع سمى نافعما وإذا خلق المؤلم سمى ضارا
 والمثال الثاني إذا خلق الحياة سمى محييا وإذا خلق الموت سمى مميتا والمثال الثالث إذا خصهم بالأكرام
 سمى براحميا وإذا خصهم بالعزى سمى قهارا جبارا والمثال الرابع إذا قبل العطاء سمى قابضا وإذا كثره سمى
 باسطا والمثال الخامس أن جازى ذوى الذنوب بالعقاب سمى منتهما وإن ترك ذلك الجزاء سمى عافوا غفورا
 رحيمارحمانا والمثال السادس أن حصل المنع والاعطاء في الأموال سمى قابضا باسطا وأن حصل في الجاه
 والحشمة سمى خافضارافعا إذا عرفت هذا فنقول أن أقسام مقدورات الله تعالى بحسب الأنواع والأجناس
 غير متناهية فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار وإذا عرفت هذا
 فنقول ههنا قائل لا بد منها (فالذقية الأولى) أن مقابل الشئ تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا

ان مقابله الذي هو الضلال
 توجه غير موصل قطعا
 وهذا كما ترى مبنى على
 أمرين اعتبار الوصول
 وجوباً في مفهوم اللازم
 واعتبار وجود اللازم
 وجوباً في مفهوم المتعدي
 وكلا الأمرين معاً من
 الشدوت أما الأول فلان
 مدار التقابل بين الهدى
 والضلال ليس هو
 الوصول وعدمه على
 الإطلاق بل هما اعتباران
 في مفهوم ماعلى وجه
 مخصوص به ليتحقق في
 التقابل بينهما وتوضيحه
 أن الهدى لا بد فيه من
 اعتبار توجه عن علم الى
 ما من شأنه الاتصال الى
 البقية كما أن الضلال
 لا بد فيه من اعتبار الجور
 عن القصد الى ما ليس
 من شأنه الاتصال قطعا
 وهذه المرتبة من الاعتبار
 مسجلة بين الفريقين
 ومحقة للتقابل بينهما
 وانما النزاع في ان إمكان
 الوصول الى البقية هل
 هو كاف في تحصيل مفهوم
 الهدى أو لا بد فيه من
 خروج الوصول من
 القوة الى الفعل كما أن
 عدم الوصول بافعل
 معتبر في مفهوم الضلال
 قطعا اذا تقرر هذا فنقول
 ان أريد باعتبار الوصول
 بالفعل في مفهوم الهدى
 اعتباره مقارنا له في
 الوجود زمانا حسب

المعنى المذلل وقولنا المحيى المممت تقابلان تقابل الضدين وأما قولنا التقابل الباسط الخافض الرافع
 فيقرب من أن يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن أن لا يعطى المال الكثير
 والخفض عبارة عن أن لا يعطيه الجاه الكثير أما الاعزاز والاذلال فهما متضادان لانه فرق بين أن لا يعز
 وبين أن يذل (والدقيقة الثانية) انه قد تكون الالفاظ تقرب من أن تكون مترادفة ولكن التأمل التام
 يدل على الفرق اللطيف وله أمثلة المثال الأول الرؤف الرحيم يقرب من هذا الباب لأن الرؤف أصل
 الى جانب اتصال النفع والرحيم أميل الى جانب دفع الضرر والمثال الثاني الفاتح والنافع والنافع
 والواهب والوهاب فالفاتح يشعر بأحداث سبب الخير والواهب يشعر بإبصال ذلك الخير اليه والنافع يشعر
 بإبصال ذلك النفع اليه بقصد أن ينتفع بذلك الشخص به واذا وقفت على هذا القانون المعترف في هذا الباب
 أمكنك الوقوف على حقائق هذا النوع من الاسماء

الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

(واعلم) أن القرآن مملوء منه وطريق الضبط فيه أن يقال ذلك السلب إما أن يكون عائدا الى الذات أو الى
 الصفات أو الى الأفعال أما السلب العائد الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه
 ليس جوهرا ولا جسما ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم ان اقد دللنا على ان ذاته مخالفة لاسائر
 الذات والصفات لعين ذاته المخصوصة اذ أنواع الذات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا جرم
 يحصل ههنا سلب غير متناهية ومن جملتها قوله تعالى والله العني وأنتم الفقراء وقوله وربك الغني ذو الرحمة
 لان كونه غنيا لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ومنه ايضا قوله
 لم يلد ولم يولد بها وأما السلب العائد الى الصفات فيكل صفة تكون من صفات النقائص فانه يجب تنزيه الله
 تعالى عنها فتما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون من باب
 اضداد الاستغناء ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة أما ما يكون من باب اضداد العلم فأقسام أحدها
 في الزم قال تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وثانيها في النسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها في
 الجهل قال تعالى لا يرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يعمه
 عن العلم بغيره فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن وأما السلب العائد الى صفة القدرة فأقسام أحدها
 انه منزوع في أفعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما من ستان لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الآلات
 والادوات وتقدم المادة والمدة قال تعالى انما أمرنا شيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وثالثها انه
 لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل قال تعالى وما أمر الساعة الا بالبحر البصر أو هو أقرب ورابعها
 في انتهاء القدرة وحصول الفقر قال تعالى اقدم الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء وأما
 السلب العائد الى صفة الاستغناء فكذلك هو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وأما السلب العائد
 الى صفة الوحدة وهو مثل في الشركاء والاضداد والانداد فالقرآن مملوء منه وأما السلب العائد الى
 الأفعال وهو انه لا يفعل كذا وكذا فالقرآن مملوء منه أحدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى واخلقنا
 السموات والأرض وما بينهما ما بالاذن ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكايه عن المؤمنين وبتهفرون
 في خلق السموات والأرض رسما ما خلقت هذا باطلا وثانيها انه لا يخلق اللعاب قال تعالى وما خلقتنا السموات
 والأرض وما بينهما الا عيين ما خلقتنا ما بالحق وثالثها لا يخلق العيب قال تعالى ان عيبكم انما خلقناكم
 عبثا وأنكم اليها ترجعون فتعالى الملك الحق ورابعها انه لا يرضى بالكفر قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
 وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وسادسها انه لا يحب الفساد قال تعالى والله
 لا يحب الفساد وسابعها انه لا يعاقب من غير سابقة جرم قال تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وثامنها
 انه لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بعصاى المذنبين قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
 أسأتم فلا وتاسعها انه ليس لاحد عليه اعتراض في أفعاله وأحكامه قال تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون

اعتبار عدمه في مفهوم مقابله فذلك بين البطلان لان الوصول غاية للتوجه المذكور فنتهي به قطعاً لاستحالة التوجه الى تحصيل الحاصل وما يفي بعد ذلك فهو اما توجه الى الثبات عليه واما توجه الى زيادته ولان التوجه الى المتعبد تدريجياً والوصول اليه دفئاً فيستحيل اجتماعهما في الوجود وضرورية اتمام الوصول بحيث كان أتمامه كإتمام ما يقتضيه من الضلال وجب مقارنته له في جميع أزمته وجوده ذلواً فآزمته في آنات تلك الأزمته لقابله في ذلك الا ان مقابله الذي هو الوصول في فرضناه ضلالاً لا يكون ضلالاً وان أردنا اعتباره من حيث انه غاية له واجبة الترتيب عليه لزم أن يكون التوجه المقارن لغاية الحد في السلوك الى ما من شأنه الوصول عند تخلفه عنه لما عجز خارجي كاحترام المنية مثلاً من غير نقصه به ولا حور من قبل المتوجه ولا خال من جهة المسلك ضلالاً اذ لا واسطة بينهما مع أنه لا جوف فيه عن النقص أصلاً فيقبل اعتبار وجوب الوصول في مفهوم اللازم قطعاً وتبين منه عدم اعتباره في مفهوم

وقال تعالى فقال لما يريد وعاشرها انه لا يخالف وعده ووعدته قال تعالى ما تبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد اذ عرفت هذا الأصل فنقول أقسام المألوف بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الأفعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس أيضاً أقسام غير متناهية من الاسماء اذ عرفت هذا الأصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فتم القدوس والسلام وبشبهه أن يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص في أنفسها والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشئ من صفات النقص فالقدوس سلب عائدي الى الذات والسلام سلب عائدي الى الصفات وثانها العزيز وهو الذي لا يوجب له نظير وثالثها الغفار وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الخليم وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يمنع من اتصال الرحمة ونحوها الواحدة ومعناه انه لا يشاركه أحد في حقيقة الخصوصية ولا يشاركه أحد في صفة الألوهية ولا يشاركه أحد في خلق الارواح والاجسام ولا يشاركه أحد في نظم العالم وتبديل أحوال العرش مع الذرة وسادسها الغني ومعناه كونه منزهاً عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والفرق بينه وبين الخليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه والخليم هو الذي يكون كذلك مع انه لا ينعمه من اتصال نعمته اليه وقس عليه البواقي والله الهادي

﴿الباب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافة وفيه فصول﴾

﴿الفصل الأول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة﴾ والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة الأول القادر قال تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال في أول سورة القيامة يحسب الانسان أن ان نجمع عظامه يولى قادرين على أن نسوي حافته وقال في آخر السورة ليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى الثاني القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادراً الثالث المقتدر قال تعالى وكان الله على كل شيء مقبلاً وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى فقدرنا نعم القادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة أيضاً بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوده مختلفة فالأول الملك قال الله تعالى ملك يوم الدين الثاني الملك قال تعالى فاعلى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك انتاس واعلم ان ورود لفظ الملك في القرآن أكثر من ورود لفظ الملك والسبب فيه ان الملك أعلى شأن من الممالك الثالث مالك الملك قال تعالى قل الله هم مالك الملك الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوده مختلفة الأول القوى قال تعالى ان الله اقوى عزير الثاني ذوالقوة قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴿الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ﴾ (الأول) العلم وما يشتمل منه وفيه وجوه الأول انمايات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شئ علماً وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة ﴿الاسم الثاني العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة﴾ الثالث العالم وهو كثير في القرآن الرابع العلم قال تعالى حكايه عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب الخامس العلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ﴿السادس صيغة الماضي قال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تعلقوا من خير فان الله يعلم وقال والله يعلم ما تسمرون وما تملكون ﴿الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واما في حق الملائكة سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز أن يقال ان الله يعلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ العلم مشعر بنوع نقصه التاسع لا يجوز إطلاق لفظ العلامة على الله تعالى لانها وان افادت المبالغة لكنها تنفد أن هذه المبالغة انما حصلت بالأكيد والعناء وذلك في حق الله تعالى محال (اللفظ الثاني) من الفاظ هذا الباب لفظ الخبير والخبرة وهو كالمترادف للعلم حتى قال بعضهم في حد العلم انه

المتعدي حتماً وأما اعتبار وجود اللازم فيه وجوباً وهو الأمر الثاني فسيانها من بني عـ إلى عـ مد أصل وهو أن فعل الفاعل حقيقة هو الذي يصدر عنه ويتم من قبله ليكن لما لم يكن له في تحققة في نفسه بدمن تعلقه بفعوله اعتبر ذلك في مدلول اسمه قطعاً ثم لما كان له باعتبار كفة صدوره عن فاعله وكيفية تعلقه بفعوله وغير ذلك آثار شتى مرتبة عليه متميزة في أفسهامه متعلقة بأحكام مقتضية لأفرادها بأسماء خاصة وعرض له بالقياس إلى كل أثر من تلك الآثار إضافة خاصة متميزة عما عداها من الإضافات العارضة له بالقياس إلى سائرهما وكانت تلك الآثار تابعة له في التحقق غير منفكة عنه أصلاً إذ لا مؤثر لها سوى فاعله عدت من متماته واعتبرت الإضافة العارضة له بحسبها داخله في مدلوله كالاعتماد المتعلق بالجسم مثلاً ووضع له باعتبار الإضافة العارضة له من انكسار ذلك الجسم الذي هو أثر خاص لذلك الاعتماد اسم الانكسار وباعتبار الإضافة العارضة له من انقطاعه الذي هو أثر آخر له اسم القطع إلى غير ذلك

انما إذا عرفت هذا فنقول ورد لفظ الخبير في حق الله تعالى كثيراً في القرآن وذلك أيضاً يدل على العلم (النوع الثالث) من الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد في حق الله تعالى إذا قسرناه بكونه مشاهداً لها بما لها بها أما إذا قسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام (النوع الرابع) الحكمية وهذه الالفاظ قد يراد بها العلم وقد يراد بها أيضاً ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي (النوع الخامس) اللطيف وقد يراد به العلم بال دقائق وقد يراد به أيضاً الالفاظ المتعلق بالعباد بطرق خفية تعجبية (الفصل الثالث في الأسماء الخاصة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراها) (اللفظ الأول) الكلام وفيه وجوه الأول لفظ الكلام قال تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليماً وقال وما جاء موسى لمفقا تناوكله ربه الثالث صيغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً (اللفظ الثاني) القول وفيه وجوه الأول صيغة الماضي قال تعالى وإذا قال ربك للأمانة ونظائره كثيرة في القرآن الثاني صيغة المستقبل قال تعالى انه يقول امارة الثالث القيل والقول قال تعالى ومن أصدق من الله قيلاً وقال تعالى ما يبدل القول لدى (اللفظ الثالث) الأمر قال تعالى الله الأمر من قبل ومن بعد وقال ألا له الخلق والأمر وقال حكايه عن موسى عليه السلام ان الله بأمركم أن تذبجوا بقرة (اللفظ الرابع) الوعد قال تعالى وعدا عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن وقال تعالى وعد الله حقاً الله بهدأ الخلق ثم يعيده (اللفظ الخامس) الوحي قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً وقال فأوحى إلى عبده ما أوحى (اللفظ السادس) كونه تعالى شاكر العباد قال تعالى فأوئسك كان سعيهم مشكوراً وكان الله شاكراً عليماً (الفصل الرابع في الإرادة وما يقرب منها) (اللفظ الأول) الإرادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (اللفظ الثاني) الرضا قال تعالى وإن تشكروا ويرضه ليكم وقال ولا يرضى لعباده الكفر وقال لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يقولك تحت الشجرة وقال في صفة السابقين الأولين رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال حكايه عن موسى ومجمل الدين رب لترضى (اللفظ الثالث) المحبة قال يحبهم ويحبونه وقال ويحب المتطهرين (اللفظ الرابع) الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سيئته عند ربك مكروهاً وقال ولكن كره الله اتباعهم فبسطهم قالت الأشعرية الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل وقال المعتزلة بل هي صفة أخرى سوى الإرادة والله أعلم (الفصل الخامس في السمع والبصر) قال تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وقال تعالى انزله من آياته الله هو السميع البصير وقال تعالى انني معكم أسمع وأرى وقال لم تعبدوا الا بسمع ولا بصر وقال تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار فهذا جلة الكلام في الصفات الحقيقية مع الإضافية (الفصل السادس في الصفات الإضافية مع السلبية) قال تعالى (الأول) هو الذي يكون سابقاً على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقاً على غيره إضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الأول يفيد حالة مترتبة من إضافة وسلب (والآخر) هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم أم اللفظ (الظاهر) فهو إضافة محضه لأن معناه كونه ظاهراً بحسب الدلائل وأما اللفظ (الباطن) فهو سلب محض لأن معناه كونه خفياً بحسب الماهية ومن الأسماء الدالة على مجموع إضافة وسلب (القوم) لأن هذا اللفظ يدل على المباغة في هذا المعنى وهذه المباغة تحصل عند اجتماع أمرين أحدهما أن لا يكون محتاجاً إلى شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا إذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والثاني أنه يكون كل ما سواه محتاجاً إليه في ذاتها وفي جملة صفاتها وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه فالأول سلب والثاني إضافة ومجموعهما هو القوم (الفصل السابع في الأسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والإضافية والسلبية) فخرجوا قولنا الإله وهذا الاسم يفيد الكل لأنه يدل على كونه موجوداً وعلى كفيات ذلك الوجود أعني كونه أزلياً أبدياً واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الإضافية الدالة على الإيجاد والتكوين واختلاف في أن هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى أما كفارق ريش فكانوا ياطقونه في حق الأصنام وهل يجوز ذلك في دين الإسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه

من الإضافات العارضة
له بالقياس الى آثاره
اللازمة له وهذا امر مطرد
في آثاره الطبيعية وأما
الآثار التي له مدخل في
وجودها في الجلية من
غير إيجاب لها ترتيب
عليه نارة وتفرقة أخرى
بحسب وجود أسبابها
الموجبة لها وعدمها
كالآثار الاختيارية
الصادرة عن مؤثراتها
بواسطة كونه داعيا إليها
نحيت كانت تلك الآثار
مستقلة في أنفسها مستندة
الى مؤثراتها غير لازمة
له لزوم الآثار الطبيعية
المتابعة له لم تقدم من
مقتضاته ولم تعتبر الاضافة
العارضة له بحسب اداخله
في مدلوله كالإضافة
العارضة للامر بحسب
امتنال المأمور والاضافة
العارضة للدعوة بحسب
احاطة المدعو بان امتثال
والأحاطة وان عدمه
آثار الامر والدعوة باعتبار
ترتيبها عليها ما غالبا
ليكنها محتمل كنافعين
اختياريين للامور والمدعو
مستقلين في أنفسهم ما
غير لازم للامر والدعوة
لم يمد من مقتضاها ولم
يعتبر الاضافة العارضة
لها بحسب ما داخله في
مدلول اسم الامر والدعوة
بل جعل عبارة عن نفس
أطلب المتعلق بالامر وور
والمدعوس واه وجود

وردي بعض الاذكار بالاله وهو بعد وأما قولنا الله فبسيأتي بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا
الاسم على هذا الدفات فنقول لاشك ان أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لو كان بحيث
يصح أن يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا في أن الاشارة الى الذات المخصوصة
هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها تتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جلية الصفات
فان قالوا الاشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب أن لا يدل عليهم بالفظ الله قلنا الاشارة في حق الله
اشارة عقلية مغزوة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد تتناول السلوك (الفصل الثامن في الاسماء
التي اختلف العقلاء فيها انها هل هي من أسماء الذات أو من أسماء الصفات) وهذا البحث اغماظهر من
المنازعة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التنزيه وذلك لان أهل التشبيه يقولون الموجود اما أن يكون
مختصا باما أن يكون حاليا في المختص باما الذي لا يكون مختصا ولا حاليا في المختص فذكر كان خارجا عن القسمين
فذلك مختص بالعدم وأما أهل التوحيد والتفديس فيقولون اما المختص فهو مقسم وكل مقسم فهو محتاج
فكل مختص فهو محتاج في الالايكون محتاجا لمتنع أن يكون مختصا وأما الحال في المختص فهو أولى بالاحتجاج
فواجب الوجود لذاته يتمتع أن يكون مختصا أو حاليا في المختص اذا عرفت هذا الأصل فقول ههنا الفاظ
ظواهرها مشعرة بالجمعية والحصول في الحيز والمكان فغير العندين وذلك لان أهل التشبيه قالوا معناه
ان ذاته أعظم في الحجمة والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يشق منه وهو
لفظ الأكبر ولفظ الكبير باء ولفظ المنكبير وعلم أني ما رأيت أحدا من المحققين بين الفرق بينهما
الذات الله رقيق حاصل في التحقيق من وجوده الأول انه جاء في الاخبار بالالهة انه تعالى يقول الكبير باء
ردائي والعظمة ازارى فعمل الكبير باء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعهم ان الرداء أرفع
درجة من الازار فوجب أن يكون صفة الكبير باء أرفع حال من صفة العظمة والثاني ان الشريعة فرق بين
الخالفين فان المعتاد في دين الاسلام أن يقال في تحريم الصلاة لله أكبر لم يقل أحد الله أعظم ولولا التفات
لما حصلت هذه التفرقة الثابت أن الفاظ المشقة من الكبير بمد كورة في حق الله تعالى كالأكثر
والمنكبير بخلاف العظيم فان لفظ المتعظم غير مد كور في حق الله وعلم أن الله تعالى أقام كل واحدة من
هاتين اللفظتين مقام الأخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو ان على العظيم وقال في آيات أخرى حتى اذا فرغ
عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو اني الكبير اذا عرفت هذا فابحث انسابه مشعرة بان الفرق
بين العظيم وبين الكبير وهاتان اللفظتان مشعرتان بأنه لا فرق بينهما فلهذا العدة يجب الخب عنها
فنعقول ومن الله الارشاد والعلم يشبه أن يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره أم لا وسواء عرف
هذه الصفة أحد أولا وأما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره وإذا كان كذلك كانت
الصفة الأولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي أعلى وأشرف من العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم
عند الله ومن الاسماء المشعرة بالجمعية والجهة الفاظ المشقة من العلو فنعقول له تعالى العلى ومنها قوله
سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعالى ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل التطبيق وهو انه كما
ذكر وادفوا ذلك الذكيرة ولم تعال لقوله تعالى في أول سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذا
عرفت هذا فافانك ان يكون بأنه في الجهة والمكان قالوا معني علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء
منهم من قال انه جالس فوق العرش ومنهم من قال انه مبين للعرش بعد مقتضاه ومنهم من قال انه مبين
للعرش بعد غير مقتضاه وكيف كان ان المشبه حملوا لفظ العظيم الكبير على الجسم والمقدار وحملوا لفظ
العالى على العلو في المكان والجهة وأما أهل التنزيه والتفديس فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوده لا تفيد
الجمعية والمقدار فأحدها انه عظيم بحسب مدة الوجود وذلك لانه أنلى أبدى وذلك هو نهاية العظمة
والكبر بآية في الوجود والبقاء والدوام وثانيه انه عظيم في العلم والعمل وثالثه انه عظيم في الرحمة والحكمة
ورابعه انه عظيم في كمال القدرة وأما العلو فهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات

الامتثال والاجابة أولا
اذاتم هذا فقول كأن
الامتثال والاجابة فلان
مستقلان في أنفسهما
صادران عن المدعو
والمأمور باختبارهما غير
لازمين للامر والدعوة
لزم الآثار الطبيعية
التابعة للأفعال الموجبة
لها وإن كانا مترتبين
عليهما في الجملة كذلك
هدى المهدى أى توجهه
الى ما ذكر من المسالك
فول مستقل له صادر عنه
باختياره غير لازم للهداية
أعنى التوجيه البهزوم
ما ذكر من الآثار
الطبيعية وإن كان مترتباً
عليها في الجملة فلما لم يعمد
من متممات الامر والدعوة
ولم يعتبر الاضافة المعارضة
لها بمحسبها ما دخل في
مدلولها عما لم يعمد
الى الاضافه من
متممات الهداية ولم يعتبر
الاضافة المعارضة لها
بحسبها ما دخل في مدلولها
(ان قيل) ليس الهدى
بالنسبة الى الهداية
كالامتثال والاجابة
بالقياس الى اصليهما فإن
تعلق الامر والدعوة
بالمأمور والمدعول يقتضى
الاتصافهما بكونهما
مأموراً ومدعوا وليس
من ضرورته اتصافهما
بالامتثال والاجابة
اذ لا يلزم بينهما ما يلزم
الاولين أصلاً بخلاف

التفائض والحاجات اذ اعرفت هذا فلفظ العظم والكبير عند المشبهة من اسماء الذات وعند أهل
التوحيد من اسماء الصفات وأما لفظ العلى فمعنى الكل من اسماء الصفات اذ أنه عند المشبهة يقيد
الموصول بالخبر الذى هو المفعول الاعلى وعند أهل التوحيد يقيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية
فهذا تمام البحث في هذا الباب (الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة لله تعالى من باب الاسماء المخشعة) *
اعلم أن الاسماء المخشعة ثلاثة اثنان وأربع وأعرف الاقسام الثلاثة قولنا أنا لأن هذا اللفظ لفظ بشريه
كل أحدنا نفسه وأعرف المعارف عند كل أحد نفسه وأوسط هذه الاقسام قولنا أنت لأن هذا خطاب
للغير بشرى كونه حاضراً فلاجل كونه خطاً بالغير يكون دون قوله أنا ولاجل أن الشرط فيه كونه ذلك
الخطاب حاضراً يكون أعلى من قوله هو فثبت أن أعلى الاقسام هو قوله أنا وأوسطها أنت وأدناها هو كلمة
التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ أما لفظ أنا فقال في أول سورة الفل أن أئذروا لله لاله الأنا
أنا وفي سورة طه أنى أنا الله لا اله الا أنا وأما لفظ أنت فقد جاء في قوله فنادى في الظلمات أن لا اله الا أنت
وأما لفظ هو فقد جاء كثيراً في القرآن أولها في سورة البقرة في قوله والحمد لله الواحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم وآخرها في سورة المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فالتخذه وكسلاً وأما وروده
الكلمة متر ونا باسم آخر سوى هذه الاربعة فهو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال آمننت أنه لا اله الا
الذى آمننت به بنوا اسرائيل ثم بين الله تعالى أن تلك الكلمة ما قبلت منه اذ اعرفت هذا فثبت كراهة
هذه الاقسام فتقول أما قوله لا اله الا أنا فذلك الكلام لا يجوز أن يتكلم به أحد الا لله أو من يذكره على
سبيل الحكاية عن الله لأن تلك الكلمة تقتضى اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله سبحانه
واعلم أن معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله أنا وتلك المعرفة على سبيل القيام والسكال لا يحصل
الالحق سبحانه وتعالى لأن علم كل أحد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به لا سيما في حق الحق تعالى
فثبت أن قوله لا اله الا أنا لم يحصل العلم به على سبيل السكال الالحق تعالى وأما الدرجة الثانية وهى قوله
لا اله الا أنت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط أن يكون حاضراً لا غائباً لكن هذه الحالة انما تنق
حصولها ونفس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس وهذا تنبيه على أن الانسان ما لم يصير
غائباً عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهدة وأما الدرجة الثالثة وهى قوله لا اله الا هو فهذا يصح من
الغائبين * واعلم أن درجات المحصور مختلفة بالقرب والبعد وكل التخلي وتقصاته وكل درجة ناقصة من
درجات المحصور وهى غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات المحصور غير متناهية كانت
مراتب السكالات والنقصانات غير متناهية فكانت درجات المحصور والغيبة غير متناهية فكل من صدق
عليه أنه حاضراً فاعتبار آخر يصدق عليه أنه غائب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر

أيا غائباً حاضر فى القواد * سلام على الغائب الحاضر

ويحكى أن الشبلى لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال

كل بيت أنت حاضر * غير محتاج الى المرح

وجهك المأمول محتج * يوم تأتى الناس بالحج

(واعلم) أن لفظ هو فيه أسرار مجتمعة وأحوال عارضة فبعضها يمكن شرحه وتقريره وببعضها لا يمكن
مصنف الكتاب وأما توفيق الله كتب فيه أسرار الطبيعة الا انى كلما أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما
أجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة هو أحد المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال المشاهدة
حقير لعمري هذا اعرفت أن هذه الكلمة تأثير مجتمعة في القلب لا يصل اليها البيان البه ولا ينتمى الشرح اليه
فلنكتب ما يمكن ذكره فتقول فيه أسرار الاول أن الرجل اذا قال يا هو فكأنه يقول من أنا حتى أعرفك
ومن أنا حتى أكون مخاطباً لك وبالله التراب ورب الارباب وأى دناسية بين المتولد عن النطفة والدم وبين
الموصوف بالازلية والقدم فانت أعلى من جميع المناسبات وأنت مقدس عن علاني العقول والخيالات

الهدى بالنسبة الى
الهداية فان تعلمها
بالمهدى يقتضى اتصافه
به لان تعالى الفعل
المتعدى المبني للفعل
بمفعوله يدل على اتصافه
بصدره المأخوذ من
المبني للفعل قطعاً وهو
مستلزم لاتصافه بصدر
الفعل اللازم وهل هو الا
اعتبار وجود اللازم في
مبدول المتعدى حقاً
وقلنا كما ان تعالى الامر
والدعوة بالأمور والمدعو
لا يستدعي الاتصافهما
بما ذكر من غير تعرض
للامثال والاحاطة بما
وسلما كذلك تعالى
الهداية التي هي عبارة
عن الدلالة المذكورة
بالمهدى لا يستدعي الا
اتصافه بالمؤولية التي
هي عبارة عن المصدر
المأخوذ من المبني للفعل
من غير تعرض لقبول
تلك الدلالة كما هو معنى
الهدى اللازم ولا لعدم
قبوله بل الهداية عين
الدعوة اى طريق الحق
والاهتداء عين الاجابة
فكيف يؤخذ في مبدولها
واستلزام الاتصاف
بصدره بالفعل المتعدى
المبني للفعل للاتصاف
بصدره الفعل اللازم
مطلقاً فما هو الفعل
الطبيعية كما لمكسورة
والانكسار والمقطوعة
والانقطاع واما الافعال

فهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال يا هو هو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كادل على اقرار
العبد على نفسه بالذات والعدم فيه أيضاً دلالة على انه اقر بأن كل ما سوى الله تعالى فهو محض العدم لان
القال اذا قال يا هو فلو حصل في الوجود شيئاً لكان قولنا هو صواباً لهما جميعاً فلا يتعين واحد منهما
بسبب قوله هو فاما قال يا هو فقد حكم على كل ما سوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفى صرف كما قال تعالى كل
شيء هالك الا وجهه وهو اذن المقامان في الغناء عن كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلال ولا يحصى لان
الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله بقوله يا هو هو والفائدة الثالثة ان الهدى متى ذكر الله بشئ من
صفاته لم يكن مستغرقاً في معرفته تعالى لانه اذا قال يا ربح خيئت ذبته ذكر رحمة فيميل طبعه الى طمها
فيكون طالباً للخصلة وكذلك اذا قال يا كريم يا محسن يا غفار يا غياث يا غياث يا ملك خيئت ذبته ذكر
ملكه وبذلك يتبين من اقسام التعم فيميل طبعه اليه فطلب شيئاً فهو اقس عليه سائر الاسماء اتماً اذا قال
يا هو فانه عرف الله هو وهذا الذي لا يدل على شيء غيره البتة خيئت ذبته يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتذكر
ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل في قلبه النور والتمام والكشف الكامل هو والفائدة
الرابعة ان جميع الصفات المعروفة عند الخلق اتصافات الجلال واتصافات الاكرام اتماً صافات الجلال
فهى قوامها ليس بحس ولا بحور ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وهذا فيه مدققة لان من خاطب
السلطان فقال انت لست اعلى ولست اصم ولست كذا ولا كذا وبهذا انواع الامايب والاتصافات فانه
يستوجب الزجر والجزاء وبما ان مخاطبته بنفى هذه الاشياء عنه اساءة في الأدب واتصافات
الاكرام فهى كونه خالفاً للخلق مراتبها على النظم الاكمل وهذا أيضاً فيه مدققة من وجهين الاول
لاشأن كل المصطفى اعلى وأجل من كمال الخلق مراتب لانهاية لها فاشرفها نعمت كمال الله وصفات
جلاله بكونه خالفاً لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق
وذلك يقتضى تعريف الكمال المتعالى بطريق في غاية الخسنة والدناءة وذلك سوء أدب وهو الثاني ان الرجل
اذا أخذ مدح السلطان القاهر بأنه أعطى الفقير الفاني كسر خبز أو قطرة ماء فانه يستوجب الزجر والجزا
ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى آخر الملاء الذى لانهاية له الى ما في نازل قدره الله
اقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع نازل الدنيا اذا كان ذلك سوء أدب فهذا أولى أن يكون
سوء أدب فثبت ان مدح الله وثناءه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الآن وهما سبباً برخص
في ذكر هذه المدايح وهو ان النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال فالانسان اذا أراد جديها الى
عبدة عالم القدس احتاج الى أن ينزهها على كمال الحضرة المقدسة ولا يسبيل الى معرفة كمال الله وجلاله
الا بهذه الطريقين اعني ذكر صفات الجلال والاكرام فيو اطلب على هذين النوعين حتى تعرض
النفس عن عالم الحس وتأنف الوقوف على عبدة القدس فاذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك ينهه ما في
ذلك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الاذكار ويقول يا هو كائن
العبدية قول أجل حضرتك ان امدحك وانى علمك سبب نقائص المخلوقات عنك او باناد بكالات
المخلوقات اليك فان بكالات أعلى وجلالك أعظم بل لا امدحك ولا أنى علمك الا بهو ينك من حيث هي ولا
أخطبك أيضاً بالفضلة أنت لان تلك اللفظة تهميداً لتيه والكبر حيث تقول الروح انى قد بلغت مبلغاً صرت
كالماضى في حضرة واجب الوجود ولكنى لأز يدعى قولى هو لكون اقراراً بأنه هو الممدوح لذاته بذاته
و يكون اغراء بأن حضرتته أعلى وأجل من أن ينسب به حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تنهه على
هذه الاسرار في مقامات التقدي والمكاشفات فلا يحرم كان هذا الذكر اشرف الاذكار لكن بشرط التنبيه
لهذه الاسرار (الفائدة الخامسة) في هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله
والشوق الى الله الدائمات وأكثرها صحة وسعادة فاعلم ان المواظبة على هذا الذكر توجب الشوق الى
الله وذلك لان كلمة هو ضمير الغائب فاعلم ان هذا علم ان غائب عن الحق شيء ولم ان هذه الغيبة

الاحتمارية فليست كذلك
 كما تحققة فيما سلف (ان
 قيل في التعلم من قبيل
 الافعال الاختيارية مع
 انه معتبر في مدلول التعليم
 قطعا فاما يمكن المبدى مع
 الهداية كذلك قلنا ليس
 ذلك اسكونه فعلا اختياريا
 على الاطلاق ولا يكون
 التعليم عبارة عن تحصيل
 العلم للتعلم كما قيل فان
 العلم امس بمسئلة في
 ذلك في اسناده الى ضرب
 تجوزيل لان كلامهم ما
 مفقوف في تحققة وتحصله
 الى الاخر فان التعليم
 عبارة عن القاء المبادئ
 العلمية على المتعلم وبقوة
 الى ذهنه شافيا على
 ترتب بقتضيه الحال
 بحيث لا يفتقر الى بعض
 منها الا بعد تلقاه لبعض
 آخر فكل منهما متمم
 للآخر معتبر في مدلوله
 وأما الهدى الذي هو عبارة
 عن التوجيه المذكور
 فعمل اختياري يستعمل
 به فاعله لاحل للهداية
 فيه سوى كونه اذاعة الى
 اتجاذه باختباره فلم يكن
 من تماماته ولا معتبرا في
 مدلولها (ان قيل في التعليم
 أنواع الهداية والتعلم نوع
 من أنواع الاهتداء
 فيكون اعتبارها في مدلول
 التعليم اعتبارا لاهدى
 في مدلول الهداية قلنا
 اطلاق الهداية على
 التعليم انما هو عند
 صوح المسلك واستبداد

ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب أنه موصوف بقضائيات الحدوث والامكان ومعبوب بسبب
 التكون في احاطة المكان والزمان فاذا ثبت العقل لهذه الدقة وعلم أن هذه الدقة حاصلة في جميع
 الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم أن كل المحدثات والابداعات غائبة عن عتبة علم الحق سبحانه وتعالى
 وعرف أن هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة في التقصان والتكامل والمراجعة والاستغناء فعند هذا
 يتقد أن الحق موصوف بأنواع من التكامل متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه
 المحدثات واعتقد أن تصور غائب عن العقل والفكر والذي كرفصارت تلك الكمالات مشعور بها من
 وجه دون وجه والشعور به من بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها واذا كان لانهاية تلك
 المراتب والدرجات فكذلك لانهاية مراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة اعلى مما كان
 أسهل كان شوقه الى الترقى عن تلك الدرجة أقوى وأكمل فثبت ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله تعالى
 وانما قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق يفيد حصول الآلام ولذات متوالية متعاقبة
 لان بقدر ما يصل بالمتصور بقدر ما يتعق وصوله اليه يتألم والشعور بالذلة حال زوال الألم يوجب مزيدا للتمسك
 والابتهاج والسرور وذلك يدل على أن مقام الشوق الى الله اعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة
 هو ثورث الشوق الى الله تعالى وثبت ان الشوق الى الله اعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة فيسلم ان
 يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد اعلى المقامات وأسمى الدرجات (الفائدة السادسة) في شرح حلاله
 هذا الذي ذكرنا علم ان المقصود لا يتم الا بدكر مقدمتين (المقدمة الاولى) أن العلم على قسمين تصور وتصديق
 أما التصور فهو ان تحصل في النفس صورة من غير ان تحكم النفس عليه بالحكم البتة لا يحكم وجوهر ولا يحكم
 عدمي وأما التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس تحكم عليها ما يوجد شيء أو
 عدمه اذا عرفت هذا فقول التصور مقام التوحيد وأما التصديق فانه مقام التكثير (المقدمة الثانية)
 ان التصور على قسمين تصور يمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه أما القسم الأول
 فهو تصور الماهيات المركبة فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار اوهيات اجزاء ذلك
 المركب وهذا التصرف عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه وأما القسم الثاني فهو تصور الماهيات
 البسيطة المفردة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه ان يعمل على ما يتوكل به الى استحضار
 تلك الماهية فثبت عما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد
 بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعده عن الكثرة اذا
 عرفت هذا فنقول قواما في الحق سبحانه وتعالى باهو هذا تصور مختص خال عن التصديق ثم ان هذا
 التصور تصور لحقيقة مفردة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا باهو نهاية في التوحيد والبعده
 عن الكثرة وهو اعظم المقامات (الفائدة السابعة) أن تعريف الشيء اما أن يكون نفسه أو بالأجزاء
 الداخلة فيه أو بالامور الخارجة عنه أما القسم الأول وهو تعريفه بنفسه فهو محال لان المعرفة سابق على
 المعرفة فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال وهو ما للقسم الثاني وهو تعريفه
 بالامور الداخلة فيه فهذه في حق الحق محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حق الحق
 محال وأما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذه ايضا محال لان احوال الخلق
 لا يناسب شيء منها شيئا من احوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى يخالف بذاته المخصوصة وهو به المعينة
 لكل ما سواه ولما كان كذلك امتنع أن تكون احوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته
 المخصوصة فاذا كان كذلك فقد انسدَّت ابواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وما هيته العامة
 فلم يبق طريق اليه الا من جهة واحدة وهو ان يوجه الانسان حقيقة عقله وروحه الى مطاع نور تلك الهويته
 على رجاؤه رعا شرف ذلك النور حال ما كانت حقيقة عقله متوجهة اليها فيستبعد مجتلاعة ذلك النور
 فقول الذكاء باهو توجيئه لحقيقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاؤه رعا حصلت له تلك

المتعلم يسلك من غير
دخول للتعليم فيه سوى
كونه داعيا الله وقد
عرفت جليلة الأمر على
ذلك التقدير (ان قيل)
أليس يخلف الهدى عن
الهداية لتخلف التعلم
عن التعليم بحيث لم يكن
ذلك تعاميا في الحقيقة
فليكن الهداية أيضا
كذلك وليحمل تسمية
مالا يستتبع الهدى بها
على التجوز قلنا شتان
بين التخلف فان تخلف
التعلم عن التعليم يكون
لقد صرفه كما ان تخلف
الإنسان عن الضرب
الضعيف لذلك وما تخلف
الهدى عن الهداية فليس
لشأنه قصور من جهة
بل انما هو لفقده سببه
الموجب له من جهة
المهدي بعد تكامل ما يتم
من قبل الهادي وهذا
الخير انضج طريق
الهداية وتبين انها عبارة
عن مطلق الدلالة على
ما من شأنه الا بصل الى
الغاية بتعريف معالمه
وتبيين مسالكه من غير
أن يشترط في مدلولها
الوصول ولا القبول وأن
الدلالة المقارنة لها
أولا جدهما والمعارفة
عنه ما كل ذلك مع قطع
النظر عن قصد المقارنة
وعندهما افراد حقيقة
لها وأن ما في قوله تعالى
انك لا تهدي من أحببت

السعادة (الفائدة الثامنة) أن الرجل اذا دخل على الملك المهيّب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال
تلك المهابة وعلى جلال تلك الساطنة فقد يصير بحيث تستولي عليه تلك المهابة وتلك الساطنة فتصير غافلا
عن كل ما سواه حتى أنه ربما كان جائعا فنهى جوعه وربما كان به ألم شديد فنهى ذلك الألم في تلك
الحالة وربما رأى أمانا أو أمانا في تلك الحالة ولا يعرفها وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه أذهله عن
الشعور بغيره فكذلك العبد اذا قال يا هو وتوكل على عقله وروحه ذر من نور جلال تلك الهوى فوجب أن يستولي
على قلبه الدهشة وعلى روحه الخيرة وعلى فكره الغفلة فتصير غائبا عن كل ما سوى تلك الهوى معزولا عن
الاعتناء بشئ سواه ما وجد لا يبقى معه في تلك الحالة إلا أن يقول بعقله هو وبلسانه هو فاذا قال العبد
هو وواظب على هذا الذكر فهذا منه تشبه بتلك الحالة على رجاء أنه ربما وصل الى تلك الحالة فنسأل الله تعالى
الكریم أن يسهلنا (الفائدة التاسعة) من فوائد هذا الذكر العالی روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال من حمل همومه هاما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والآخرة فكان العبد يقول همومي في الدنيا
والآخرة غير متناهية والحاجات التي هي غير متناهية لا يقدّر عليها الا الموصوف بقدره غير متناهية ورحمة
غير متناهية وحكمة غير متناهية فلي هذا أنا لا أقدر على دفع حاجتي ولا على تحصيل مهماتي بل ليس
القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات إلا الله سبحانه وتعالى أنا أحمل همي مشغولا
بذكره فقط واسأني مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو برحمتك يكتفي به مات الدنيا والآخرة
(الفائدة العاشرة) أن العقل لا يمكنه الاشتغال بشئ حالة الاستغراق في العلم بشئ آخر فاذا وجه فكره الى
شئ بقي معزولا عن غيره فكان العبد يقول كلما استحضرت في ذهني العلم بشئ فأتيت في ذلك الوقت العلم
بغيره فاذا كان هذا لازما فالأولى أن أجعل قاي وفكرى مشغولا بغيره فأشرف المعلومات وأجعل لسانى
مشغولا بذكر كرامات الله كورات فلهذا السبب وأطرب على قوله يا هو (الفائدة الحادية عشرة) أن
الذكر كرامات القامات قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى اذا ذكرني عبدى في نفسه ذكرته في نفسي
واذا ذكرني في ملاذ كرتي في ملاخير من ملته واذا ثبت هذا فنقول أفضل الاذكار ذكر الله بالثناء الخالص
عن السؤال قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى
الساكنين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول العبد فقير محتاج والفقر المحتاج اذا نادى بخير ومعه خطاب مناسب
الطلب والسؤال كان ذلك مجعولا على السؤال فاذا قال الله غير لغنى يا كرم كان معناه اكرم وأذا قال له
يا نفاع كان معناه طلب النفع واذا قال يا رحن كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية بحسب السؤال
وقد بينا أن الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خالبا عن السؤال والطلب أما اذا قال يا هو كان معناه خابرا عن
الاشعار بالسؤال والطلب فوجب أن يكون قواما هو أعظم الاذكار وهو الختم هذا الفصل بذكر شريف رأيته
في بعض كتب ياهو يا من لا اله الا هو يا أزل يا أبد يا دهر يا دهار يا دهور يا من هو الحى
الذى لا يموت ومن اطائف هذا الفصل أن الشيخ الغزالي رحمه الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام
ولا اله الا هو توحيد الخواص واذا استحسن هذا الكلام وقررت به القرآن والبرهان أما القرآن فانه تعالى
قال ولا تدع مع الله الها آخرا لا اله الا هو ثم قال بعده كل شئ هالك الا وجهه معناه الا هو فذكر قوله الا هو
بعد قوله لا اله الا هو فدل ذلك على أن غاية التوحيد هي هذه الكلمة وأما البرهان فهو أن من الناس من قال ان
تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها بل لا تأثير له الا في اعطاء صفات وجودها فقلت فالوجود
أما ماهية فوجب أن لا يكون الوجود واقعا بتأثيره فان التزموا ذلك وقالوا واقع بتأثير الفاعل موصوفة
الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفة ان لم تكن مفهومها مغايرا لماهية والوجود ما يمنع اسنادها الى
الفاعل وان كانت مفهومها مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد وأن يكون له ماهية وحيدته بعد الكلام فثبت
أن القول بان التأثير لا تأثير له في الماهيات حتى التأثير والتأثير حتى الصنوع والصانع بالكلية وذلك باطل
فثبت أن التأثير يؤثر في الماهيات فكل ما بالغ به فانه يرتفع بارتفاع الغير فلا يؤثر لم تكن تلك الماهية

وقوله تعالى ولولاء
لهذا لم نجوز ذلك ما اعتبر
فيه الوصول من قبيل الجواز
وانكشف ان الدلالات
التكوينية المنصوبة
في النفس والافاق
والبيانات التشرعية
الواردة في الكتب
السماوية على الاطلاق
بالنسبة الى كافة البرية
برها وفراها هدايات
حقيقية فائضة عن عند
الله سبحانه والحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا
لنهدى لولا ان هدانا الله
(للمتقين) اى المتقين
بالتقوى حالا او مآلا
وتخصص الهدى بهم لما
انهم المقتربون من انواره
المتنوعة بانوار وان
كان ذلك شاء لا لكل
ناظر من مؤمن وكافر
وبذلك الاعتبار قال الله
هدى للناس والمتقى اسم
فاعل من باب الافتعال
من الوفاية وهى فـرط
الصيانة والتقوى فى
عرف الشرع عبارة عن
كمال التقوى عما يضره فى
الآخرة قال عليه السلام
جماع التقوى فى قوله
تعالى ان الله بأمر بالعدل
والاحسان الآية وعن
عمر بن عبد العزيز ترك
ما حرم الله وأداء ما فرض
الله وعن شيرين حوشب
المتقى من يترك ما لا بأس
به حذر ما من الوقوع فيما

ما فيه ولا حقيقة فبقدرة صارت الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقيل تأثير قدرته فلا ماهية
ولا وجود ولا حقيقة ولا شئ وعنده هذا يظهر صدق قولنا لا هو الا هو أى لا تقرر شئ من الماهيات ولا
تخصص شئ من الحقائق الا بقرينه بتخصصه فثبت انه لا هو الا هو والله أعلم
(الباب الثامن فى بنية المباحث عن أسماء الله تعالى وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء فى أن أسماء الله تعالى توقفية أم اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق
شئ من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا فى القرآن والحديث الصحيحة وقال آخرون كل
لفظ دل على معنى يلقى بحلال الله وصفاته فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه الاسم غير
والصفة غير فاسمى محمد واسمك أبو بكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه
طويلا فقيمه كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فيتمال اما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند دور وفي
القرآن والخبر واما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف واحتج الاولون بأن قالوا ان العلم له أسماء كثيرة
ثم ان نصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طويلا ولا فقيمه او لانه بكونه متينا او ذلك
يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل أما الطبيب فقد ورد نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له
فحضر الطبيب قال الطبيب أمرضنى وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول
الشبهة فيه وهذا القيد يمنع الثبوت فى حق الله تعالى وأما المتيقن فهو مشتق من يقن الماعنى الحوض
اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذى حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى
اعادة الجزم وذلك فى حق الله تعالى واما التيقن فهو عبارة عن الظهور بعد الحفاء وذلك لان التيقن مشتق من
البيوتنة والابانة وهى عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل فى القلب اشتباه صورة بصورة ثم
انفصلت احدهما عن الاخرى فقد حصلت البيوتنة فلهذا السبب سمي ذلك بيانا وتبيننا ومعلوم ان ذلك فى
حق الله تعالى محال واحتج انقادون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجه (الاول) ان أسماء الله وصفاته مذكورة
بالفارسية وبالتركية وبالعربية واثباته وان شأنا منها لم يرد فى القرآن ولا فى الاخبار عن المسلمين أجمعوا على
جواز اطلاقها (الثانى) ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واسم لا يحسن الالذالة على
صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه المعانى كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه فى حق
الله تعالى بحسب هذه الآية (الثالث) انه لا فائدة فى الالفاظ الارعابة المعانى فاذا كانت المعانى صحيحة كان
المنع من اطلاق الالفاظ المعينة عسما وأما الذى قاله الشيخ الغزالي رحمه الله عليه فحجته أن وضع الاسم فى حق
الواحد من اعيان دسوء ادب فى حق الله اولى أما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز فى حقنا من غير منع
فكذلك فى حق البارئ تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه قد ورد فى القرآن الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن
اثباتها فى حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستعزاء قال تعالى الله يستعزى بهم ثم ان الاسماء تترادف
جهل والدليل عليه أن القوم لما قالوا موسى عليه السلام اتخذناه زوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين
وثانها المكر قال تعالى ومكر او مكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال
تعالى بل عجبون ويخفون فمن قرأ عجب بضم التاء كان التعجب منسوب الى الله والتعجب عبارة عن حارة
تعرض فى القلب عند المحول بسبب الشئ وخاصها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو وصفه ذم
وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا والحياء عبارة عن تغير يحصل فى الوجه والقلب
عند فعل شئ قبيح وهو اعلم ان القانون الصحيح فى هذه الالفاظ أن تقول لكل واحد من هذه الاحوال أمور
توجد مع ما فى البداية وآثار تصدر عنها فى النهاية مثاله ان الغضب حاله يحصل فى القلب عند غلبان دم القلب
وتخفونة المزاج والاثرا الحاصل منها فى النهاية ايضا الضر الى المضروب عليه فاذا سمعت الغضب فى حق
الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه (المسئلة الثالثة)
رايت فى بعض كتب التذكير أن الله تعالى أربعة آلاف اسم ألف منها فى القرآن والاخبار الصحيحة وألف

فيه بأس وعن أبي يزيد
أن التقوى هوالشروع
عن كل ما فيه شبهة وعن
محمد بن حنفية أنه مجاسة
كل ما بعد ذلك عن الله
تعالى وعن سهل المنشي
من تبرأ عن حوله وقدرته
وقيل التقوى أن لا يترك
الله حيث نهاك ولا
يقعدك حيث أمرك وعن
ميمون بن مهران لا يكون
الرجل تقيا حتى يكون
أشد محاسبة لنفسه
من الشربك الشحج
والسلطان الجائر وعن
أبي تراب بن يدي التقوى
خمس عقبات لا ياله من
لا يجاوزهن أياها الشدة
على النعمة والبار
الضعف على القوة والبار
الذل على العزة والبار
الجهد على الراحة والبار
الموت على الحياة وعن
بعض الحكماء أنه لا يبلغ
الرجل مقام التقوى إلا
أن يكون بحيث لو جهل
ما في قلبه في طبق فطرف
به في السوق لم يستغنى
من ينظر إليه وقيل
التقوى أن تزين سر
للحق كما تزين علانية
للخلق والتخفي عن
التقوى ثلاث مراتب
الاولى التسوق عن
العذاب المخد بالتمتع وعن
الكفر وعليه قوله تعالى
وأزعمهم كلمة التقوى
والثانية التجنب عن كل
ما يؤثم من فعل أو ترك

منها في التوراة وأف في الانجيل وأف في الزبور وقال أف آخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الألف
إلى عالم البشر وأقول هذا غير مستبعد فإني إن أقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية
ونحن على تقرير هذا الموضوع وشرحناه شرحا مبالغيا بل نقول كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى
في تدبير العالم الأعلى وتدبير العالم الأسفل أكثر كان اطلاعه على أسماء الله تعالى أكثر ووقوفه على
الصفات الموجبة للمدح والتعظيم أكثر فمن طالع تدبير بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة
آلاف نوع من أنواع الرحمة والحكمة في تخلق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من أسماء
الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم إن من وقف على العدد الذي ذكرناه من أقسام الرحمة والحكمة
في بدن الانسان صار ذلك منها للعقل على أن الذي لم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة في تخلق بدن الانسان
أكثر مما عرفه وذلك لما عرف أن الأرواح الدماغية من العصب سبعة عشر لكل واحد منها فائدة وحكمة
ثم ما عرف أن كل واحد من هذه الأرواح ينقسم إلى ثلاثة أقسام أو أربعة عرف بالحيلة الشديدة وجه
الحكمة في كل واحد من تلك الأقسام ثم إن العقل يعلم أن كل واحد من تلك الأقسام ينقسم إلى شظايا
دقيقة وكل واحدة من تلك الشظايا تنقسم إلى أقسام أخرى وكل واحد من تلك الأقسام يصل بمضموعين
إتصالا معينا ويكون وصول ذلك القسم إلى ذلك العضو في مرمعين الأنما كما كثرت ودقت خرجت عن
ضبط العقل فثبت أن تلك العشرة آلاف تنبأ العقل على أن أقسام حكمة الله تعالى في تخلق بدن الانسان
خارج عن العدد يد والتقدير والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من
وقف على نوع أو نوع تلك الحكمة فقد وصل إلى معرفتها قسم آخر من أسماء الله تعالى ولما كان لثانية
لمرتب حكمة الله تعالى ورحمته في ذلك لثانية لا نهاية لأسمائه الحسنى وصفاته العلى وذكرنا الجانوس في كتاب
منافع الأعضاء أنه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع جميع التوراة وإنما ترك كتبهم خاصة بها الشرفها
فقرأت في بعض الليالي كأن ما يكازل من السماء وقال يا جانوس إن الهل يقول لم أخفيت حكمتي عن
عبادي قال فلما انتهت صنف في هذا المعنى كتابا فداو الغت في شرحه ثبت عما ذكرنا أنه لثانية لأسمائه
الله الحسنى (المسئلة الرابعة) انبرى في كتب المطالبات والعزائم أذكرها غير معلومة تورق غير مفهومة
وكان تلك الألفاظ غير معلومة فقد تكون الكلمة غير معلومة وأقول لاشك أن الكتابة دالة على الألفاظ
ولاشك أن الألفاظ دالة على الصور الذهنية فذلك الرقي لم يكن فيه إلا دالة على شيء أصلا لم يكن فيها فائدة
وان كانت دالة على شيء فدل أنها إما أن تكون على صفات الله ونوع كبريائه وإما أن تكون دالة على
شيء آخر أما الثاني فإنه لا يقبل أن ذكر غير الله لا يفيد إلا الترغيب ولا التهيب فيقول أن يقال إنما دالة على
ذكر الله وصفات المدح والثناء فنقول ولما كانت أقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان
أحسن أحوال تلك الكلمات أن تكون من جنس هذه الأدعية وأما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف
اللغات فقليل الاثر فوجب أن تكون هذه الألفاظ كما كان المعلومة أدخل في التأثر من قراءة تلك الجمل ولاشك
أمكن إقائل أن يقول ان نفوس أكثر الخلق نافضة فاصرة فاقروا هذه الألفاظ كما كان المعلومة وفهموا ما وراءها
ولدت لهم نفوس قوية مشرقة الحية لم يقرأهم عن الألفاظ ولم تعجز نفوسهم عن هذه الجسمانيات
فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثر أما إذا قرأوا تلك الألفاظ المجهولة ولم يفهموا معناها شيئا وحصلت
عندهم أوهاهم أنها كلمات عالية سموا على الخوف والفرع والعرب على نفوسهم لم يحصل لهم بهذا السبب نوع
من التعبد عن عالم الجسم وتوجه إلى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثر
فهذا ما عدى في قراءة هذه الرقي المجهولة (المسئلة الخامسة) ان بين الخلق وبين أسماء الله تعالى مناسبات
عجيبة وأما قل لا بد وأن بعد تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبني على
مقدمة عقلية وهي أنه ثبت عندنا أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجواهر والماهية فبعضها الهية مشرقة
حرة كريمة وبعضها سفلية ظلمانية ذليلة خسيسة وبعضها رحيمة عظيمة الرجمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها

حتى الصغار عند قومه
وهو المتعارف بالنسوى
في الشرع وهو المعنى
بقوله تعالى ولو أن أهل
القرى آمنوا واتقوا
والثالث أن يثبته عن كل
ما يشغل عن الحق
عز وجل وينتقل إليه
بكلية وهو التقوى
الحقيقية المأمورة في قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله حق تقاته وللهذه
المرتبة عرض عريض
يتفاوت فيه طبقات
أصحابها حسب تفاوت
درجات استعداداتهم
الفائضة عليهم بموجب
المشيئة الإلهية المبنية على
الحكم الإلهية أقصاها
ما انتهى إليه همم
الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام حيث جمعوا بذلك
بين راسي النبوة والولاية
وما عاقبهم التعاقب بعالم
الاشباح عن العروج إلى
معالم الأرواح ولم يبددهم
الملاسة بمسالك الخلق عن
الاستغراق في شؤون
الحق اكتمال استعداد
نفسهم الزكية المؤيدة
بالقوة القدسية وهذا به
الكتاب المبين شاملة
لأرباب هذه المراتب
أجمعين فإن أريد بكونه
هدى للثقلين إرشاده
إياهم إلى تحصيل المرتبة
الأولى ونيلها فأراد بهم
المشارفون للتقوى مجازا
لأصحابه لتحصيل الحاصل

فألمة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل إليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر أحوال الخلق
علم أن الأمر كما ذكرناه ثم أنثري هذه الأحوال اللازمة لجواهر النفوس وأن كل من راعى أحوال نفسه علم
أن له منها معينا وطرا يقام بها في الإرادة والصبر والراحة والرغبة والرهبة وأن الرياضة والمجاهدة لا تقلب
النفوس عن أحوالها الأصلية ومنها معها الطبيعية وإنما تأثير الرياضة في أن تضعف تلك الأخلاق ولا
تستولي على الإنسان فأما أن يتقلب من صفة إلى صفة أخرى فذلك محال والله الإشارة بقوله عليه السلام
الناس معادن كعادن الذهب والفضة وقوله عليه السلام الأرواح جنود مجندة إذا عرفت هذا فقول
الجنسية علمه الضم فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى معين فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى
كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فإذا وظف على ذلك الاسم انتفع به سر يعاوضه سمع أن
الشيخ أبي العجب البغدادي السهروردي كان يأمر المريد بالاربعين مرة وأمرتين بقدر ما يراه من المصلحة ثم
كان يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين وكان ينظر إلى وجهه فإن رآه عديم التأثير عند قراءتها عليه قال
له اخرج إلى السوق واشغل وجهك مات الدنيا فأنك ما خلقت لهذا الطريق وإن رآه متأثرا عند سماع اسم
خاص مز يد التأثير أمره بالمواظبة على ذلك الذكر وهو أوّل هذا وهو المقول فانه لما كانت النفوس مختلفة
كان لكل واحد منها مناسبة خاصة فإذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها
من القوة إلى الفعل سهلا هينا يسيرا وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الأسماء والله الهادي

(الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقوله الله وفيه مسائل)

(المسألة الأولى) المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وأنه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل
وسيويوه وقول أكثر الأصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه (الحجة الأولى) أنه لو كان لفظا مشتقا
لكنان معناه معنى كاملا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشبهة فيه لأن اللفظ المشتق لا يبعد إلا أنه شيء ما
مهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشبهة فيه بين كثيرين فثبت أن هذا اللفظ
لو كان مشتقا لم يمنع وقوع الشبهة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا لا إله إلا الله توحيدا حقا
مانعا من وقوع الشبهة فيه بين كثيرين لأن بتقدير أن يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا لا إله إلا الله توحيدا حقا
أن يدخل تحته أشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا لا إله إلا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث أجمع
العقلاء على أن قولنا لا إله إلا الله يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا لا إله إلا الله اسم علم موضوع لتلك الذات
المعينة وانها ليست من الألفاظ المشتقة (الحجة الثانية) أن من أراد أن يذكر ذاتا معينة ثم يذكرها بالصفات
فانه يذكر اسمها أولا ثم يذكر صفاتها الاسم الصفات مثل أن يقول زيد الفقيه النحوي الأصولي إذا عرفت
هذا فنقول إن كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فانه يذكر أولا لفظ الله ثم يذكر
عقبه صفات المدائح مثل أن يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر الله
وذلك يدل على أن قولنا الله اسم علم (فان قيل) ليس الله تعالى قال في أول سورة إبراهيم العزير الحمد لله
الذي له ما في السموات وما في الأرض (قلنا) هو ما فرأه نهم من قرأ الله بالرفع وحينئذ ينزل السؤال
لأنه لما جعله مبتدأ فقد أخرج عن جملة صفاته لم يسبق له وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقوله هذه الدار ملك
للفاضل العالم زيد وليس المراد أنه جعل قوله زيد بصفة للعالم الفاضل بل المعنى أنه لما قال هذه الدار ملك للعالم
الفاضل بقي الاشتباه في أنه من ذلك العالم الفاضل فقبل عقبه زيد بديل صريح من ذلك الاشتباه وما
لم يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صفة فذلك في هذه الآية (الحجة الثالثة) قال تعالى هل تعلم له سميا
وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة والاكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب أن يكون المراد اسم
العلم فكل من أثبت لله اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله وهو الحق القائلون بأنه ليس اسم علم بوجه وجميع
(الحجة الأولى) قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا إله الا هو فان قوله لا إله الا هو لا يكون
صفة ولا يجوز أن يكون اسم علم بديل له لا يجوز أن يقال هو زيد في البلد وهو بكر ويحوز أن يقال هو العالم

وايشارة على العبارة
العربية عن ذلك لا يحجز
وتصديق السورة الكريمة
بذكر أولياته تعالى
وتفهم شأنهم وأن أريد
به ارشاده الى تخصيص
احدى المرتبتين
الاخيرتين فان عدى
بالمقتنين أصحاب الطهارة
الاولى تعينت الحقيقة وأن
عنى بهم أصحاب احدى
الطهقتين الاخيرتين تعين
الحجاز لان الوصول اليهما
اغما يتحقق بهديته
المرتبعة وكذا الحال فيما
بين المرتبة الثانية والثالثة
فانه ان أريد بالهدى
الارشاد الى تخصيص
المرتبة الثالثة فان عدى
بالمقتنين أصحاب المرتبة
الثانية تعينت الحقيقة
وان عنى بهم أصحاب
المرتبة الثالثة تعين الحجاز
ولفظ الهداية حقيقة في
جميع الصوره وأما ان
أريد بكونه هدى لهم
تبيينهم على ما هم عليه
أو ارشادهم الى الزيادة
فيه على أن يكون
مفهوما داخلا في المعنى
المستعمل فيه فهو محجز
للمحالة ولفظ المقتنين
حقيقة على كل حال
واللازم متعلقة بهدى أو
مخدوف وقع صفة له
أو حالاً منه ومحمل هدى
الرفع على أنه خبر بمقدار
مخدوف أى هو هدى أو
خبر مع لا يرب فيه لذلك

الزاهد في البلد وهذا الطريق يعترض على قول النحويين ان الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة وإذا ثبت كونه
صفة امتنع أن يكون اسم علم (الحجة الثانية) ان اسم العلم قائم مقام الإشارة فلما كانت الإشارة ممتنعة في
حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعا في حقه (الحجة الثالثة) ان اسم العلم اغما يصار اليه ليمتيز شخص عن
شخص آخر يذهب في الحقيقة والمصادفة وإذا كان هذا في حق الله ممتنعا كان القول بأنما لا الاسم العلم محالا
في حقه والجواب عن الأول لم لا يجوز أن يكون ذلك جاريا مجرى أن يقال هذا الذي لا نظيره في العلم
والزهد والجواب عن الثاني أن الاسم العلم هو الذي وضع لتعين الذات المعنوية ولا حاجة فيه الى كون ذلك
الاسمى مشارا اليه بالحس أم لا وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة (المسئلة الثانية) الذين قالوا انه اسم مشتق
ذكر واذا فهو روعا (الأول) ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق أو بساطل ثم غلب في عرف الشرع على
المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون اله في الازل وعالم الله تعالى هو المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى
هو المنعم بجميع النعم أصولها وقدرها وذلك لان الموجودات ما واجب وأما ممكن والواجب واحد وهو الله
تعالى وما سواه ممكن والممكن لا يوجد بالمرجح فكل الممكنات ما وجدت بايجادها وتكونت بما ابتدأ
وأما بواسطة فجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة من
من الله والعبادة غاية التعظيم فإذا ثبت هذا فقول ان غاية التعظيم لا يليق الا بالان صدرت عنه غاية الانعام
فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى (الفرع الثاني) ان من الناس من يعبد الله لطلب الثواب
وهو جهل وتخفف وبدل عليه وجوه الأول ان من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شئ آخر كان المعبود في
الحقيقة هو ذلك الشئ فن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله تعالى وسيلة
الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم (الثاني) انه لو قال أصلي لطلب الثواب أولئك خوف من العقاب
لم تنص صلاته الثالث ان من عمل لله لا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لم تكن
الواسطة فن عبد الله لا لطلب الثواب كان بحيث لو وجد الاثر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن كان
كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى
من الأول وهو ان يشرف بخدمة الله لانه اذا شرف في الصلاة حصلت النية في الثواب وتلك النية عبارة عن
العلم بعزة الربوبية وذلك العبودية وحصل الذكرك في اللسان وحصلت الخدمة في الجوارح والأعضاء فبشرف
كل جزء من أجزاء العبد بخدمة الله فتصعد العبد حصول هذا الشرف (الفرع الثالث) من الناس من
طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوده الأول ان الاوثان عبت مع انها ليست آلهة (الثاني
انه تعالى اله اجسادات وانما هم مع ان صدور العباد عنها مثل الثالث انه تعالى اله المجازين والاطفال
مع انه لا تسجدوا لعبادة عنها الرابع ان المعبود ليس له بكونه معبودا صفة لانه لا معنى في أن يكون معبودا الا
أنه مذكور بذكر ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراذ خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلا تكون الالهية
صفة لله تعالى الخامس يلزم أن يقال انه تعالى ما كان الهافي الازل (الفرع الرابع) من الناس من قال
الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا وهذا القول أيضا مرد عليه أن لا
يكون اله الجوامدات وانما هم والاطفال والمجانين وأن لا يكون الهافي الازل ومنهم من قال انه القادر على
أفعال لو فعلها لاستحق العبادة من يصح صدور العبادة عنه وعلم انان فسرنا الاله بالتفسيرين الأولين لم
يكن الهافي الازل ولو قدرنا به التفسير الثالث كان الهافي الازل (التفسير الثاني) الاله مشتق من الهب
الى فلان أى سكنت اليه فالقول لا تسكن الا الذي ذكره والارواح لا تخرج الا بمعرفة وببانه من وجوه
الأول ان التكامل محبوب لذاته وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو هو معدوم والعدم
أصل النقصان والناقص بذاته لا يكمل الا بتكامل السكامل بذاته فإذا كان التكامل محبوبا لذاته وثبت أن
الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته (الثاني) أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته وأما ممكن لذاته لا يقف عند
نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره فلهذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل مالم

بمعاني بالواجب لذاته لم يوجد وإذا كان الامر كذلك في الوجود والعدم جى وجب أن يكون كذلك في الوجود
العقل فالحق ممتدة الى عقبه ورجعت وانما وطايرت مسكة بذيل فضله وكرمه وهذا الوجهان عليهما
التعويل في تفسير قوله تعالى الأبد كراته تطمئن القلوب (التفسير الثالث) انه مشتق من الوله وهو ذهاب
العقل واعلم أن الحق قسيمان واصلون الى ساحل بحر معرفته وشعر ومون فالخروجون قد بقوا في ظلمات
الخيرة وتبه الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وأرواحهم وأما الواجدون فقد وصلوا الى عرشه الدور وقسحة
الكبرياء والجلال فتأهوا في مبادي الصمدية وبادوا في عرصه الفردانية فثبت أن الحق كاهم والمهون
في معرفته فلا جرم كان الاله الحق للحق هو هو وبعبارة أخرى هي أن الارواح البشرية تسابقت في مبادي
التوجد والتعبد فبعضها تخافت وبعضها سمعت فالتى تخافت بقيت في ظلمات الغبار والتي سمعت وصلت
الى عالم الانوار فالاولون بادوا في اودية الظلمات والآخرين طاشوا في أنوار عالم النكرامات (التفسير
الرابع) انه مشتق من لاه اذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهاة المكنات ومناسبة
المحدثات لان الواجب لذاته ليس الاله والكمال لذاته ليس الاله والاحد الحق في هو بته ليس الاله
والموجد لكل ما سواه ليس الاله وايضا فهو تعالى مرتفع عن أن يقل ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل
ارتفاع حصل بسبب المكان فهو المكان بالذات وللممكن بالعرض لا حصل له في ذلك المكان وما
بالذات أشرف مما بالعرض فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان أعلى وأشرف من ذات
الرجح واما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون علوه بسبب المكان وأشرف من
أن ينسب الى شيء مما حصل في عالم الامكان (التفسير الخامس) من اللفي الشيء اذا تخير فيه ولم يهتد اليه
فالعبد اذا تفكر فيه تخير لان كل ما يتخبر به الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان أنكر العقل وجوده كذبته
نفسه لان كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان اشار الى شيء ينسب به المحس
والخيال وقال انه هو كذبته نفسه ايضا لان كل ما ينسب به المحس والخيال ذمائر الحدوث ظاهرة فيه فلم
يتبق يد العقل الا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالغير زعن الادراك فهو هذا المحذور
الادراك ادراك ولا شك أن هذا موقف محجب تخير العقل فيه وتضطرب الالباب في حواشيه (التفسير
السادس) من لاه لوه اذا احتجب ومعنى كونه مخفيا من وجوه الاول انه بكنهه صمدية مخفيا عن العقول
الثاني أنا لوقدرنا أن الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على الجدران غير
ذائلة عنها فحينئذ كان يخطر بالبال أن هذه الانوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها ألا انما شاهدنا أن
الشمس تغيب وعند غروبها تنزل هذه الانوار عن هذه الجدران فهذا الطريق علمنا أن هذه الانوار فائضة
عن قرص الشمس فكذلك هذه الانوار الواصل الى جميع عالم الخلوقات من جناب قدر ذاته تعالى كالنور
الواصل من قرص الشمس فلو قدرنا أنه كان يصع على الله تعالى الطلوع والغروب والغيب والحدوث والكان
عند غروبه يزول ضوء الوجود عن المكنات فحينئذ كان يظهر أن نور الوجود منه البكته لما كان الغروب
والطلوع عليه محالا لا جرم خطر على بعض الفاضلين أن هذا الاشياء موجودة بذواتها ولذاتها فثبت أنه
لا سبب لاحتمال نوره الكمال لثوره فلهذا قال بعض المحققين سبحانه من احتجب عن العقول بشدة ظهوره
واختفى عنها بكمال نوره وإذا كان كذلك ظهر أن حقيقة الصمدية مخفيا عن العقول ولا يجوز أن يقال
مخفوية لان المحجوب مظهر والمظهر يليق بالعبد أما الحق فظاهر وصفه الاحتمال صفة التهور والحق
مخفيا والحق محجوبون (التفسير السابع) اشتقاقه من الاله الفصل اذا واصل بأمره والمعنى أن الاله
مولهون مولعون بالتمسك اليه في كل الاحوال ويدل عليه أمور (الاول) أن الانسان اذا وقع في بلاء عظيم
وأفقه قوبة فلهذا ينسب كل شيء الى الله تعالى فيقول بقلبه واسانه يارب يارب فاذا انقضى عن ذلك البلاء
وعاد الى منازل الآلاء والثناء أخذ يصف ذلك الخلاص الى الاسباب النفسية والاحوال النفسية
وهذا فعل متناقض لانه ان كان الخاص عن الآفات والموصل الى الخيرات غير الله وجب الرجوع في وقت

الكتاب أو مبتدأ خبره
الظرف المتقدم كما أشير
اليه أو النصب على الجمالية
من ذلك أو من الكتاب
والعامل معني الإشارة
أو من الضمير في فيه
والعامل ماني الجار
والجور من معني الفعل
المنفي كأنه قيل لم يحصل
فيه الرب حال كونه
هاديا على أنه قيد للنفي
للمنفي وحاصله انتفى
الرب في حال كونه هاديا
وتكبره للتفخيم وحله
على الكتاب اما للمالفة
كأنه نفس الهدى أو جعل
المصدر معني الفاعل
هذا والذي يستدعيه
جولة التزويل في شأن
ترتيب هذه الجمل أن
تكون متناسقة تقرر
اللاحقة منها السابقة
ولذلك لم يخلل بينها
عاطف فلم جملة برأسها
على انها خبر مبتدأ مقدر
أو طائفة من حروف
المحتملة مستقلة بنفسها دالة
على أن المتحدى به هو
المؤلف من جنس
ما يؤلفون منه كلامهم
وذلك الكتاب جملة ناسية
مقررة لجهة التحدى لما
دلت عليه من كونه منعوتا
بالكمال الفائق ثم جعل
على غاية فضله بقى
الرب فيه اذ لا فضل
أعلى مما للحق والحقين
وهدي للحقين مع ما يقدر
له من المبتدأ الجملة مؤكدة

لكنونه حقاً لا يحوم حوله
شائبة شكاً وما ود الله على
تكميله بعد كماله أو
يستتبع السابقة منها
اللاحقة استتباع الدليل
للدلول فانه لما به أو لا
على انجاز المتخدي به من
حيث انه من جنس
كلهم وقد يجزعن
مما وضته بالمره نظهر انه
الكتاب البالغ اقصى
مراتب التكامل وذلك
مستلزم لكونه في غاية
التراحم عن مظنة الرب
اذ لا نقص مما يعثر به
الشك وما كان كذلك
كان لا محالة هدى للدين
وفي كل منها من التمكن
الرائقة والمزاج الفاتنة
ما لا يخفى جلالة شأنه
حسبما تحققت (الذين
يؤمنون بالغيب) اما
موصول بالمتقين ومجمله
الجر على انه صفة مقترنة
له انفسه القوي بترك
المعاصي فقط مترتبة
عليه ترتب الخلية على
الخلية وموصفاً فسر
بما هو المتعارف شرعا
والمستدركا من فعل
الطاعات وترك السمات
معالاتها حينئذ تكون
تفصيلا لما انطوى عليه
اسم الموصوف اجبالا
وذلك لانها مشتقة على
ما هو عماد الاعمال وأساس
الحسنات من الاعمال
والصلاة والصدقة فانها
أهمها الاعمال النفسانية

نزول البلاء الى غير الله وان كان مصحح المهمات هو الله تعالى في وقت البلاء وجب أن يكون الحال كذلك في
سائر الاوقات وأما الفرع اليه عند الضرورات والاعراض عنه عند الراحة فلا يلحق بأب باب الهديات
(والثاني) أن الخير والراحة مطلوب من الله (والثالث) أن المحسن في الظاهر اما الله أو غيره فان كان غيره
فذلك الغير لا يحسن الا اذا خاف الله في قلبه داعية الاحسان فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة
والمحسن مرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه به شك بعض المريد من كثرة
الوسواس فقال الاسفة ان كنت حاددا عشر سنين وقصارا عشرة أخرى وتوابع عشرة فالثلاثة فقلوا ما رايك
فعلت ذلك قال فعلت ولكنكم ما رأيتم ما عرفتم أن القلب كالحديد قد كنت كالحديد انتم سائر الخوف عشر
سنين ثم بعد ذلك شرعت في غسله عن الاوسار والافذار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب
حجرة القلب عشرة أخرى سالسيف لاله الا الله فلم أزل حتى يخرج من حجب غير الله ولم أزل حتى يدخل فيه
حب الله تعالى فلما خلت عرسه القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه محبة الله سقطت من بخار عالم الحلال
قطرة من النور ففرق القلب في تلك القطرة وفي عن الكحل ولم يبق فيه الا محض سر لاله الا الله (التفسير
الثامن) أن اشتقاق لفظ الآله من آله الرجل باله اذا فرغ من أمر نزل به فآله أي أجاره والمجبر لكل
الخلائق من كل المصار هو الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى وهو مجبر ولا يخار عليه ولانه هو المنعم لقوله تعالى
وما يكن من نعمه فمن الله ولانه هو المطعم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو الموجد لقوله تعالى قل كل
من عند الله فهو سبحانه وتعالى قهار لعدم الجور والتحصيل حمار لها باقة ذو الفعل والتكميل فكان
في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه وهذه الفوائد (الفائدة الأولى) عادة المدين أنه اذا رأى صاحب
الدين من البعد فانه يقرنه والله الكريم يقول عبادي أنتم غربائي بكثرة ذنوبكم ولكن لا تغروا مني بل أقول
فقرروا الى الله فاني أنا الذي أقضي دينكم وأغفر ذنوبكم وأبسط الملوك يقولون أوباهم عن الفقراء دون
الاغنياء وأنا أذل ضد ذلك (الفائدة الثانية) قال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى مائة درجة أنزل منها درجة
واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والحوام فيها بعتا طوفون وتبرأ حون وأخر تسعة وتسعين درجة يرحم بها
عباده يوم القيامة وأقول انه صلى الله عليه وسلم اعاد ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والافهام الرحمة غير
متناهية فكيف يعقل تحديدها بمحمد من (الفائدة الثالثة) قال صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل يقول
يوم القيامة للذين هل أحببت لقائي فيقولون نعم يارب فيقول الله تعالى ولم فيقولون رحونا عركا وذلك
فيقول الله تعالى اني قد أوجبت لكم مغفرتي (الفائدة الرابعة) قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم إن الله عز وجل ينشر على بعض عباد يوم القيامة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد
البصر فيقول له هل تذكر من هذا شيئا هل ظلمت الكرامة الكرامة فيقول لا يارب فيقول الله تعالى فهل كان لك
عذر في عمل هذه الذنوب فيقول لا يارب فينتع ذلك انه قد غلبه على النار فيقول الله تعالى ان لك عذرا حسنة
وانه لا ذل اليوم ثم يخرج بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فيقول العبد يارب كف
تقع هذه البطاقة في مقابلة هذه السجلات فتوضع البطاقة في كفة والنجالات في كفة أخرى فطاشت
السجلات ونقلت البطاقة ولا ينقل مع ذكراته شيء (الفائدة الخامسة) وقف صبي في بعض الغزوات
يسادي عامه في من يزيد في يوم صائف شديد الحر فصبرت به امرأة فعدت الى الصبي وأخذته وألصقته
الى بطنها ثم انفت ظهرها على البطحا وأجلسته على بطنها فقامه الحروق قالت ابني ابني فبكى الناس وتركوها
ما هم فيه فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فأخبروه والمبر فقال انجبت من رحمة هذه بانها
فان الله تعالى أرحمكم بما جماع من هذه المرأة بانها قد نزلت في المسجون على أعظم أنواع الفرح والبشارة (المسئلة
الثالثة) في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرانية أو
سريانية فانهم يقولون المارحان ومارحان ما فلتا عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة
الحاصلة بين اللفظين الطعن في كون هذه اللفظة عربية أصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من

والعبادات البدنية
والمالية المستتعة لسائر
القرب الداعية الى
التجنب عن المعاصي
غالباً الا يري الى قوله
تعالى ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر
وقوله عليه السلام
الصلوة عماد الدين
والزكاة قنطرة الاسلام
او مادة للموصوفين
بالتقوى المفسر بغير
من فعل الطاعات وترك
السيئات وتخصيص
ما ذكر من الخصال
الثلاث بالذكر لظاهر
شرحها وانافتها على سائر
ما انطوى تحت اسم
التقوى من الحسنات
والانصب على المدح
بتقدير أعني أو الرفع عليه
بتقدير هم وامام حصول
عنه مرفوع بالابتداء
خبره الجلة المصدر
باسم الإشارة كما سيأتي
بيانه فالوقوف على المنتهين
حينئذ وقف تام لانه
وقف على مستقل
مابده أيضاً مستقل
وأما على الوجوه الاول
تخصن لا استقلال
الموقوف عليه غير تام لتعلق
مابده به وسببه أما
على تقدير الجزر على
الوصفية فظاهر وأما على
تقدير النصب أو الرفع
على المدح فلما تقرر من
ان المنسوب والمرفوع
مدحاً وان خرجاً عن

خلق السموات والارض ليقول الله وقال تعالى هل تعلم سما وطيرة على ان المراد منه لفظة الله وأما
الاكثر فقد سلما كونها لفظة عربية أما القائلون بان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه
المباحث وأما المنكرون لذلك فاهم قولان قال الكوفيون أصل هذه اللفظة الاله فأدخلت الالف واللام
عليه الله العظيم فصار الاله مخدفت لاهمزة استعقالات كثيرة جريتها على الاسنة فاجتمع لاهان فأدغمت الاولى
فقالوا الله وقال البصريون أصله لاه فألقوا بها الاله واللام فقل الله وأنشدوا

كحلفة من ابي رباح * بسمه الله الكبار

فأخرجه على الاصل (المسئلة الرابعة) قال الخليل أطبق جميع الخلق على أن قولنا الله مخصوص بالله
سبحانه وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى وأما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله
فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا أو كونه فيقولون اله كذا قال الله تعالى خبرا عن قوم موسى
اجعل لنا الهة كما له الهة قال انكم قوم تجهلون (المسئلة الخامسة) اعلم أن هذا الاسم مختص بخصوص
لم توجد في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها (فالخاصة الاولى) انك اذا حذفت الالف من قولك الله
بقي الباقي على صورة الله وهو مختص به سبحانه كما في قوله والله جنود السموات والارض والله خزائن السموات
والارض وان حذفته عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد
السموات والارض وقوله له الملك وله الجود فان حذفته اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو أيضاً
يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله دوالى لاله الا هو والواو اذ تدل على سقوطها في التثنية
والجمع فانك تقول هم اهلهم فلاتبقى الواو فيهم فمافهمه الخاصة موجودة في لفظة الله غير موجودة في سائر
الاسماء وكما حصلت هذه الخاصة به بحسب اللفظ فقد حصلت أيضاً بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله
بالرحمن فقد وصفته بالرحمة ومواصفته بالقدرة وما وصفته بالعلم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة وما
اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون اله الا اذا كان موصوفاً بجميع هذه الصفات
فثبت أن قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء (الخاصة الثانية) ان كلمة
الاسماء وهي السكامة التي يسبها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الالهة الاسم فلما كان
الكافر قال أشهد أن لا اله الا الرحمن والارحم والاملك والاقدس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في
الاسلام ما اذا قال أشهد أن لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على
اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة والله الهادي الى الصواب

(الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم)

اعلم ان الاشياء على أربعة أقسام الذي يكون نافعاً او ضرراً بما هو والذي يكون نافعاً ولا يكون ضرراً باو الذي
يكون ضرراً ولا يكون نافعاً والذي لا يكون نافعاً ولا يكون ضرراً بما هو والذي يكون نافعاً او ضرراً
نافعاً او ضرراً بما هو فاما أن يكون كذلك في الدنيا فقط وهو مثل النفس فانه لو انقطع منك لحظة واحدة
حصل الموت واما أن يكون كذلك في الآخرة وهو معرفة الله تعالى فانه ان زالت عن القلب لحظة واحدة
مات القلب واستوجب عذاب الأبد * وأما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعاً ولا يكون ضرراً بافهم
كالماضي في الدنيا وكسائر المخلوقات والمنافع في الآخرة * وأما القسم الثالث وهو الذي يكون ضرراً باو لا
يكون نافعاً كالضار التي لا يدمنها في الدنيا كالامراض والموت والفقر والهوان ولا نظير لهذا القسم في الآخرة
فان منافع الآخرة لا يدمنها شيء من المضار * وأما القسم الرابع وهو الذي لا يكون نافعاً ولا ضرراً بافهم
كالعقرب في الدنيا والعذاب في الآخرة اذا عرفت هذا فقول قد ذكرنا ان النفس في الدنيا نافع وضروري
فلما انقطع عن الانسان لحظة لمات في الحال وكذلك معرفة الله تعالى امر لا يدمنها في الآخرة فلو زالت عن
القلب لحظة لمات القلب لا محالة لكن الموت الاول أسهل من الثاني لانه لا يتألم في الموت الاول الا ساعة
واحدة وأما الموت الثاني فانه يبقى ألبداً لا يبادى وكان النفس له أتران أحدهما ادخال النسيم الطيب

التبعة لما قبلها ماصورة
 حيث لم يتبعها في الاعراب
 وبذلك مما يقطع الكثرة
 تابعا له حقيقة الأري
 كيف التزموا حذف
 الفعل والابتداء في النصب
 والرفع وما لخصه ويرك
 منها بصورة متعلق من
 متعلقاته ما قبله وتبنيها
 على شدة الاتصال بينهما
 قال أبو علي إذا ذكرت
 صفات للحد وخواف
 في بعضها الاعراب فقد
 حذف فلا فتنا أي
 للتفتن الموجب لا يقاط
 السامع وتحريكه إلى
 الجحد في الاصغاء فان
 تغير الكلام المسوق
 لمعنى من المعاني وصرفه
 عن سننه المسلوك ينبئ
 عن اهتمام حديثه
 من المتكلم ويستحب
 مزيد رغبة فيه من
 المخاطب (ان قيل) لا يرى
 في ان حال الموصول عند
 كونه خبرا مبتدأ محذوف
 كحال غند كونه مبتدأ
 خبره أو تلك على هدى
 في انه ينسب إليه بهجة
 اجمية مفيدة لانضاف
 المتقين بالصفات
 الغاضلة خبره ان كلا
 من الضمير المحذوف
 والموصول عبارة عن
 المتقين وان كلام من
 انصافهم بالاعيان
 وقدره وحرارهم
 للهدي والفلاح من
 الثبوت الجلية في السير

على القلب وبقاء اعتداله وسلامته والثاني اخراج الهواء الفاسد الخارج المحترق عن القلب كذلك الفكر
 له أثران أحدهما اتصال نسم الحجة والبرهان إلى القلب وبقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه والثاني
 اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشهوات عن القلب وما ذاك الا بأن يعرف أن هذه الحواس متناهية في
 مقاديرها منتهية بالا تحدد إلى الفناء بعد وجودها في وقت على هذه الاحوال بقي ايمانها الاتفات واصلا
 إلى الخيرات والسيئات وكل هذين الامرين ينكشف لعلك بان تعرف أن كل ما وجدته ووصلت إليه فهو
 قطرة من بحر رحمة الله وذرة من أنوار احسانه فعند هذا يتفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحمانا رحيمنا
 فإذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفضل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد (أما
 نفسك) فلا شك انها كانت جاهلة في مبدأ الفطرة كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون
 شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تأمل في مراتب القوى الحسية والحركة
 والمذكورة والعاقلة وتأمل في مراتب المعنويات وفي جهاتها واعلم ان الله لا يات بها البتة ولان العاقل أخذ في
 اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيه اسرار البرق الخاطف والريح العاصف وبقي في ذلك السبيل أبدا
 لا يتبين ودهر الدهر من ليكان الماصل له من المعارف والعلوم قد رايتها وهايكلت المعالمات التي
 ما عرفها ولم يصل اليها أيضا غير متناهية والمتناهية في جنب غير المتناهية قليل في كثير فعند هذا يظهر له
 أن الذي قاله الله تعالى في قوله وما أتيتهم من العلم الا قليلا حتى وصديق (وأما بدنك) فاعلم انه جوهر مركب
 من الداخل لا طائفة من كبريه أو شريحتها وتعرف ما في كل واحد من الاعضاء والانوار من
 المنافع العالمة والا آثارا الشريفة وحينئذ ينظر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحينئذ
 ينبغي لك أن ترى آثار كمال رحمة في خلقك وهذا ينكشف ففهم شأقل فلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل
 فهل لغير الله رحمة أم لا به قلنا الحق ان الرحمة ليست الا لله ثم قد يران تكون لغير الله رحمة الا ان رحمة الله
 أكل من رحمة غيره وهما مقامان (المقام الأول) في بيان أنه لا رحمة الا لله فنقول الذي يدل عليه وجوه
 (الأول) ان الجود هو اذمة ما ينبغي لا موص فكل أحد يدعي الله فهو اذمة يعطى لياخذ عوضا الا ان
 الاعواض أقسام منها جسمانية مثل أن يعطى دينار يأخذ كرياسا ومنها روحانية وهي أقسام فاحدها الله
 يعطى المال لطلب الخدمة وثانيها يعطى المال لطلب الاعانة وثالثها يعطى المال لطلب الثناء الخليل
 ورابعها يعطى المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطى المال ليزيل حب المال عن القلب وسادسها
 يعطى المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه وكل هذه الاقسام اعواض روحانية واجلة فكل من أعطى فانما
 يعطى لغيره فلو ان الله أعطاه ذلك العطاء من أنواع السكك فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا
 هبة ولا عطية أما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته فليس تقبل أن يعطى اية شئ به كما لا يكون الجود
 المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى (الحجة الثانية) ان كل من سوى الله فهو ممكن لذاته والممكن لذاته
 لا وجود الا باليجاد واجب الوجود لذاته فكل رحمة تصدر من غير الله فهي افتاد خلقت في الوجود باليجاد الله
 فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى (الحجة الثالثة) ان الانسان يمكنه الفعل والتفكير فيتعرف رحمان الفعل
 على الترتيب الا عند حصول داعية جازمة في التلب فعند عدم حصول تلك الداعية تمتنع صدور تلك الرحمة منه
 وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الرحيم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية في ذلك القلب
 وما ذاك الا الله تعالى فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى (الحجة الرابعة) هب أن فلانا يعطى الحنطة
 ولكن ما لم يحصل له المدة لها ضمة لظمام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة وهب أنه وهب الله ثمان فيا لم
 يحصل القوة بالامارة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق أن خالق تلك الحنطة وذلك
 البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله والمحافظة له عن أنواع الاوقات والمخافات حتى يحصل
 الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى فوجب أن يقال المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى (المقام الثاني)
 في بيان أن بتقدير أن تحصل الرحمة من غير الله الا ان رحمة الله أكل وأعظم ويبيانه من وجوهه الأولى أن

في أنه جعل ذلك في الصورة الأولى من توابع المتقين وعد الوقف غير تام وفي الثانية مقتطعا عنه وعد الوقف تاما قلنا السرفي ذلك ان المبتدأ في صورتين وان كان عبارة عن المتقين لكن الخبر في الاولى لما كان تفصيلا لما تضمنه المبتدأ اجالا حسيما تحفته معلوم الثبوت له بلا اشتباه غير مفيد للسامع سوى فائدة التفصيل والتوضيح نظام ذلك في تلك الصفات مراعاة الجانب المعنى وان سمي قطعا مراعاة الجانب اللفظي كيف لا وقد اشتمل في الفن ان الخبر اذا كان معلوم الانتساب الى الخبر عنه حقه ان يكون وصفه لبيان الوصف اذ لم يكن مع الوصف الانتساب الى الموصوف حقه ان يكون خبره الى حتى قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات وأما الخبر في الثانية لحيث لم يكن كذلك بل كان مشتملا على ما لا ينبغي عنه المبتدأ من المعاني الثلاثة كما سخطبه خبر مفيدا للخطاب فوائد رائعة جعل ذلك مقتطعا عما قبله محافظة على الصورة والمبنى جميعا والاعيان

الانعام بوجوب عا وحوال المنعم ودناه حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم فاذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله فهذا الخبر من حصول هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق الثاني ان الله تعالى اذا انعم عليك بنعمة طلب عذرها منك فلا تتوصل به الى استحقاق نعم الآخرة فكأنه تعالى يأمر بك أن تتكسب لنفسك سعادة الأبد وأما غير الله فانه اذا انعم عليك بنعمة أمرك بالاستغفار بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصودك ولا شك أن الحالة الاولى أفضل من الثلاث أن المنعم عليه يصير كالعبد للرب وعبودية الله أولى من عبودية غيره الله الرابع ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه وقد يقطع عنك انعامه حال ما تكون محتاجا الى انعامه وأيضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الاوقات وبجميع المراتب أما الحق تعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فاذا ظهرت بك حاجة عرفها وان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك أفضل من الخامس الانعام بوجوب المنه وقبول المنه من الحق أفضل من قبوله من غير الحق فثبت بما ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله تعالى ويتقد برأى يحصل الرحمن آخر فرجه الله تعالى اكمل وأفضل وأعلى وأجل والله أعلم

الباب الحادى عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم

(النكتة الاولى) مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فذله على عشب في المفاضة فأكل منه فوعى باذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يارب اكنته أولا فاستجب به واكنته ثانيا فزاد مرضه فقال لانك في المرة الاولى ذهبت منى الى الكلا فحصل فيه الشفاء وفى المرة الثانية ذهبت منك الى الكلا فازداد المرض أما علمت ان الدنيا كلها هم قائل وتر يا قه الحسمى (الثانية) بابت رابعة ليلة في التهجيد والصلاة فلما انقصر الصبح نامت فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها وقصد الباب فلم يجد الى الباب فوضعهما فوجد الباب ففعل ذلك ثلاث مرات فنودى من زاوية البيت ضع القماش وأخرج فاجان نام الحبيب فاستطاع ان يطلع (الثالثة) كان بعض العارفين يرمى غنما وحضرت في قطع غنم الذئب وفى انضمر اغنامهم فمر عليه رجل وناداه متى اصطلح الذئب والغنم فقال الراعى من حين اصطلح الراعى مع الله تعالى (الرابعة) قوله بسم الله معناه ابدأ باسم الله فاسقط منه قوله ابدأ تخفيفا فاذا قلت بسم الله فكأنك قلت ابدأ باسم الله والمقصود منه التنبه على ان العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار امره على التمسك والتخفيف والمساخطة فكأنه تعالى في أول كلامه ذكرها لك ليعلمها اذ لا على الصفح والاحسان (الخامسة) روى أن فرعون قبل أن يدعى الالهية بنى قصرا وأمر ان يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وأرسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فلم يره أثر الرشدة قال الهى ثم ادعوه ولا أرى به خيرا فقال تعالى يا موسى املك تر بدا هلاك أنت تنظر الى كفره وأنا أنظر الى ما كتبه على بابه والنتيجة ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وان كان كافرا فالذي كتبه على سواد قلبه من أول عمره الى آخره كيف يكون حاله (السادسة) سعى نفسه رجسا نار حيمافيكيف لا يرحم روى ان سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطى قليلا ليعا في اليوم الثاني نفاس وأخذ يخرّب الباب فقيل له ولم تفعل قال اما ان يجعل الباب لافتا بالعطية أو العطية لانه بالباب الهان بجار الرحمة بالنسبة الى رحمتك أول من الذرة بالنسبة الى العرش فكما أقيمت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلها محرومين عن رحمتك وفضلك (السابعة) الله اشارة الى القهر والقذرة والمعلوم ذكر عرقه الرحمن الرحيم وذلك يدل أن رحمة كثروا كل من قهره (الثامنة) كثير ما يتفق لبعض عبيد الملك انهم اذا اشترى واشتروا من الخيل والبغال والحمير وضوا عليها اسم الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكأنه تعالى يقول ان لطافتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمى وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها (التاسعة) اجعل نفسك قريب من ذكر الله تعالى حتى لا تنخدعته في الدارين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى ابى بكر الصديق رضى الله عنه فقال اكتب فيه لاله الا الله فدفعه الى النقاش وقال اكتب

أفعال من الامن
المتعدى الى واحد، قال
آمنته وبالنقل تعدى
الى اثنين، قال آمنه
غيري ثم استعمل في
التصديق لان المصدق
يؤمن المصدق أى يجعله
أمنيا من التكذيب
والخيانة واستعماله
بالبناء انضمامه معنى
الاعتراف وقد يطلق
على الوثوق فان الوثائق
يصبرها أمن وطمأنينة
ومنه ما حكى عن العرب
ما آمنت أن أحد صحابة
أى ما صرت ذا أمن
وسكون وكذا الوجهين
حسن ههنا وفي الشرع
لا يتحقق بدون التصديق
بما علم ضرورة أنه من دين
ينبئنا عليه الصلاة والسلام
كانتوحيد النبوة والبعث
والجزاء ونظائر هاهنا
هو كافي في ذلك ألا بد
من انضمام الاقرار اليه
لأنه يمكن منه والأول رأى
الشيخ الأشعرى ومن
شابهه فان الاقرار عنده
منشأ لا إجراء الاحكام
والثاني مذهب أبي
حنيفة ومن تابعه وهو
الحق فانه جعلها جزأين
له خيلان الاقرار ركن
محمّل للقسوة بعد ركن
عند الاكراه وهو مجموع
ثلاثة أمور واعتقاد الحق
والاقرار به والعمل بوجبه
عند جمهور المحدثين
والمعتزلة والخوارج في

فيه لا اله الا الله محمد رسول الله فكتب النقاش فيه ذلك فأتى أبو بكر بالخاتم الى النبي صلى الله عليه وسلم
فرأى النبي فيه لا اله الا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق فقال يا أبا بكر ما هذا الزوائد فقال أبو بكر يا رسول
الله ما رضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله وأما الباقي فما دخلته وخجل أبو بكر فبما جبريل عليه السلام وقال
يا رسول الله أما اسم أبى بكر فكتبته أنا لانه ما رضيت أن يفرق اسمك عن اسم الله فراضى الله أن يفرق اسمه
عن اسمك * والكتبته أنا لانه ما رضيت أن يفرق اسمك عن اسم الله فراضى الله أن يفرق اسمه
هذه الكرامة فكيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى (العاشر) أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال
بسم الله مجراها ومرساها فوجد النجاة بنصف هذه الكرامة فن واطب على هذه الكرامة طول عمره كيف
ينبغي محروما عن النجاة * وأيضاً ان سليمان عليه السلام نال ملكة الدنيا والآخرة قوله انه من سليمان وانه
بسم الله الرحمن الرحيم فالرجوان العبد اذا قاله فارغك الدنيا والآخرة (الحادية عشرة) * ان قال قائل لم
قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان * فالجواب من وجوه (الاول)
ان باقيس لما وجد ذلك الكتاب موضوعا على وسادته لم يكن لأحد ان يطرقه وراى الهدى واقفا
على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان فأخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت
الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام
باقيس لا كلام سليمان (الثاني) بل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب
أرتد بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كلها والعادة في جميع الكتب فلما أخذت باقيس ذلك الكتاب قرأت
ما في عنوانه فقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله
الرحمن الرحيم (الثالث) ان باقيس كانت كافرا فخاف سليمان ان تشتم الله لانظرت في الكتاب فقدم
اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى (الرابعة عشرة) الباء من بسم مشتق من البر فهو
البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة وأجل بر ذكر الله أن بكرهم يوم القيامة برؤيته
مرض ابيهم جابر بن عبد الله قال قد دخلت عليه لهامه فقلت له سلم فقال على ماذا قلت من خوف النار قال
لا أبالي بها فقلت لا فوز بالجنة فقال لا لاريد ما فعلت فإذا تريد فقال على أن برئني وجهه الكريم قلت سلم
على أن تحب هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبته له بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فصلى بنا
عليه ودفناه فقرأت في النور كائنه بختي فقلت له يا شمعون ما فعل بك ربك قال عقرني وقال لي أملت شوقا
الى (وأما السبع) فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى يروى ان زيد
ابن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا قرية فقال المنافق يدخل ههنا ونسهر مع فدخلوا فنام
زيد فأوثق المنافق زيد وأراد قتله فقال زيد لم تقتلني قال لان محبدا ليعجبك وأما آمنه فقال زيد يارجن
أعشى فسمع المنافق صوتا يقول ويحلى لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحدا فخرج وأراد قتله فسمع
صائحا أقرب من الأول يقول لا تقتله فنظر فلم يجد أحدا فخرج الثالث وأراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول
لا تقتله فخرج فمرأى فارساهم مريح فضر به الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له أما
تعرفنى أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل أدرك عبدى وفي الثانية كنت في
السماء الدنيا وفي الثالثة رايت الى المنافق (وأما الميم) فقوله أن من العرش الى ما تحت الثرى ملكه وملكه
قال السدي أسباب الناس فحط على عهد سليمان بن داود عليهم السلام ذات يوم فقال له يا نبي الله لو خرجت
بالتاس الى الاستسقاء فخرجوا واذا بنلة فاقعة على رجلها باسطة يدها وهي تقول اللهم أنا خلق من خلقك
ولا غنى لى عن فضلك قال فصب الله تعالى عليهم المطر فقال لهم سليمان عليه السلام ار جعوا فقد استجب
لكم دعا غيركم (أو قوله الله) فاعلموا أيها الناس انى أقول طول حماى الله فادامت أقول الله واذا شئت في
القبر أقول الله واذا حشيت يوم القيامة أقول الله واذا أخذت الكتاب أقول الله واذا وزنت أعمالى أقول الله
واذا جرت الصراط أقول الله واذا دخلت الجنة أقول الله واذا رأيت الله فقلت الله (الكتبنة الثالثة عشرة)

أخـل بالاعتقاد وحده
فهو موافق ومن أخـل
بالاقرار فهو وكافر ومن
أخـل بالعمل فهو فاسق
انفاقا وكافر عند
الخواارج وخارج عن
الاعيان غير داخل في
الكفر عند المعتزلة وقرئ
يومنون بغير هـ مرة
والغيب امام صـد وصف
به الغائب مما افـه
كاشهادة في قوله تعالى
عالم الغيب والشهادة
أو فعل خـف كقبـل
في قبـل وهين في هين
وميت في ميت لكن
لم يستعمل فيه الاصل
كما استعمل في نظائره
وأما كان فهو ما غاب
عن الحس والعقل غيبة
كاملة بحيث لا يدرك
واحد منهم بالبداهة
طريق البداهة وهو
قسمان قسم لا دليل
عليه وهو الذي أريد قوله
سبحانه وتعالى وعنده
مفتاح الغيب لا يعلمها الا
هو وقسم نصب عليه
دليل كالصانع وصفاته
والنبوات وما يتعلق بها
من الاحكام والشرائع
واليوم الآخر واحواله
من البعث والنشور
والحساب والجزاء وهو
المراد ههنا فالباصلية
للايمان أما بتضمينه
معنى الاعتراف أو بجملة
بما سزا من الوفاق وهو
واقع موقع المفعول به

الحكمة في ذكر هذه الاسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى فبهم ظالم انفسه
ومهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقال الله تعالى للرحمن للرحمن للرحمن للظالمين وأيضا الله هو
معطي العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الايام والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ومن كمال رحمته كأنه
تعالى يقول أعلم منك ما لو علم أولئك لفارقك ولو علمته امرأة لحفتك ولو علمته الامة لا قدمت على افرادك
ولو علمته الجار لاسعى في تخريب الدار وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمى أعلم انى اله كريم (الرابعة عشرة)
الله يوجب ولا يشاء قال الله تعالى الله ولى الذين آمنوا والرحمن يوجب محبته قال الله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم يوجب رحمته وكان بالمؤمنين رحيم (الخامسة عشرة) قال
عليه السلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلاله تعالى كتب عند الله من
الصديتين وخفف عن والده وان كانا مشركين وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة وعن أبى هريرة
أنه عليه الصلاة والسلام قال يا أبا هريرة إذا توضأت فقل بسم الله فان حفظته لم لا تبرح أن تكتب لك
الحسنات حتى تفرغ وإذا غشيت أهلك فقل بسم الله فان حفظته لم لا يكتبون لك الحسنات حتى تغسل من
الجناية فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد أنفاس أعقاب
ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم أحد يا أبا هريرة إذا ركب دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك
الحسنات بعدد كل خطوة وإذا ركب السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها
وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا ترعوا
ثيابهم أن يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة فيه انه اذا صار هذا الاسم سجاء بينك وبين أعدائك من
الجن في الدنيا فلا يصير سجاء بينك وبين الزانية في العقب (السادسة عشرة) كتب قصير الى عمر رضى
الله عنه أنى صداعا لا يسكن فاعثى دواء فبعث اليه عرقا وسوة فكان اذا وضعه على رأسه يسكن
صداعه واذا رفعه هاعن رأسه عاوده الصداع فحجب منه ففقد الفلوس فنادا فيها كما غدا كتب فيه بسم الله
الرحمن الرحيم (السابعة عشرة) قال صلى الله عليه وسلم من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا
لثلاث الاعضاء ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان ذلك كره على الوضوء طهورا
لكل البدن فدكره عن ضم القلب أولى أن يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة (الثامنة عشرة)
طلب بعضهم آية من خلد بن الوليد فقال انك تدعى الاسلام فارنا آية لنسلم فقال ائتوني باسم القاتل فأتى
بطاس من السم فأخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم وأكل الكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال
الجوس هذا دين حق (التاسعة عشرة) مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب
يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم أطباق من نور فتعجب من
ذلك فصلى ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذمومات كان محبوبا في
عذابى وكان قد ترك امرأة حلى فولدت ولدا ورثته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقته المعلم بسم الله الرحمن
الرحيم فاستحيته من عبدي أن أعذبه شارى فى بطن الارض وولده بكراسمى على وجه الارض
(العشرون) سئلت عمرة القرظانية وكانت من كبار العارقات ما الحكمة فى أن الحنبل والحنبل فأتى
عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت لان التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب
(الحادية والعشرون) قيل فى قوله الرحمن هو تعالى رحيم بهم فى ستة مواضع فى القبر وحشراته والقيامة
وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتاب وفزعائه والصراط ومخالفاته والنار ودرجاته (الثانية
والعشرون) كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم وأوصى أن يجعل فى كفته قبل له أى فائدة لك فيه
فقال أقول يوم القيامة الهى بعثت كتابا جعلت عنه وأنه بسم الله الرحمن الرحيم فاعلم انى بعنوان كتابك
(الثالثة والعشرون) قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان احدهما ان الزانية
تسعة عشر فالتعالى يدفع باسمهم بهذه الحروف التسعة عشر الثانية خلق الله تعالى الليل والنهار أربعة

وامامه صدر على حاله
كالغيبه فا لباء متعلمه
عبد ذوق وقع حاله من
الفاعل كما في قوله تعالى
الذين ينجشون ربه
بالغيب وقوله تعالى لعلم
اني لم اخنه بالغيب أي
يؤمنون هل يتبين بالغيبه
اما عين المؤمن به أي
غائبين عن النبي صلى
الله عليه وسلم غير
مشاهدين لما فيه من
شواهد النبوة لما روى
أن أصحاب ابن مسعود
رضي الله عنه ذكروا
أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبما هم
فقال رضي الله عنه ان
أمر محمد عليه الصلاة
والسلام كان بمنان
رأه والذي لا اله غيره
ما آمن مؤمن أفضل
من الإيمان بغيب ثم لا
هذه الآية وأما عين
الناس أي غائبين عن
المؤمنين لا كالمناقضين
الذين إذا لقوا الذين
آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلُوا
إِلَى شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا
مَعَكُمْ فَقِيلَ لَهُم بِالْغَيْبِ
الْقَلْبَ لِأَنَّهُ مَسْخُورٌ
وَالْمَعْنَى يُؤْمِنُونَ بِقَوْلِهِمْ
لَا كَالَّذِينَ يَقُولُونَ
بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي
قُلُوبِهِمْ قَالَهُمْ حَتَّى تَذْكُرَ
لَا تَذْكُرُ ذَكَرَ الْمُؤْمِنُ
بِهِ عَلَى التَّغَابُرِ ثَلَاثَةٌ
أَمَّا الْقَصْدُ إِلَى أَحْدَادِ
نَفْسِ الْفَعْلِ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ

وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذا المذروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب
التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر (الرابعة والعشرون) لما كانت سورة التوبة مشتملة على الأمر
بالقتال لم يكتب في أولها بسم الله الرحمن الرحيم وأيضاً السنة أن يقال عند الذبح باسم الله والله أكبر
ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لأن وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم فلما وفقت لذلك
هذه الكلمة في كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خلقت للتبذل والعذاب
وإنما خلقت للرحمة والفضل والاحسان والله تعالى الهادي إلى الصواب

(الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر أسماء هذه السورة وفيه أبواب)

(الباب الأول)

(اعلم) أن هذه السورة لها أسماء كثيرة وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى (فالأول) فاتحة الكتاب
سميت بذلك الاسم لأنه يفتح بها المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل سميت بذلك لأن الحمد فاتحة
كل كلام على ما سألني تقريره وقيل لأنها أول سورة نزلت من السماء (والثاني) سورة الحمد والصواب فيه
أن أولها الحمد (والثالث) أم القرآن والصواب فيه وجوه (الأول) أن أم الشيء أصله والتقصود من كل
القرآن تقرير أمور أربعة الألفيات والمعاد والنبوات وأنباء القضاء والقدر لله تعالى فقولها الحمد لله رب
العالمين الرحمن الرحيم يدل على الألفيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله إياك نعبد وإياك
نستعين يدل على نبي الجبر والقدر وعلى إثبات أن الكمال بقضاء الله وقدره وقوله أهدنا الصراط المستقيم
صراط الذي أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل أيضاً على إثبات قضاء الله وقدره وعلى
النبوات وسأني شرح هذه المعاني بالاستقصاء فلما كان المقصد الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة
وكانت هذه السورة مشتملة عليها القيت بأمر القرآن (السبب الثاني) لهذا الاسم أن حاصل جميع الكتب
الالهية يرجع إلى أمور ثلاثة أما الشفاء على الله باللسان وأما الاشتغال بالخدمة والطاعة وأما طلب المكاشفات
والمشاهدات فقولها الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله نداء على الله وقوله إياك نعبد
وإياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية لأننا لا بدأه وقع بقوله إياك نعبد وهو إشارة إلى الحمد والاحتشاد
في العبودية ثم قال وإياك نستعين وهو إشارة إلى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع إلى الله
وأما قوله أهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وأنواع الهدايات (السبب الثالث)
التسمة هذه السورة بأمر الكتاب أن المقصود من جميع العلوم امام معرفة عزه الربوبية أو معرفة ذلة العبودية
فقولها الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على أنه هو الاله المستولى على كل أحوال الدنيا
والآخرة ثم من قوله إياك نعبد وإياك نستعين إلى آخر السورة يدل على ذل العبودية فله يدل على أن العبد
لا يخلو شيء من الأعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة إلا بأعانة الله تعالى وهذا منه (السبب الرابع)
أن العلوم البشرية إما علم ذات الله وصفاته وأفعاله وهو علم الأصول وإما علم أحكام الله تعالى وتكليفه وهو علم
الفروع وإما علم نصفه الباطن وظهور الأنوار وخواصه والمكاشفات الالهية والمقصود من القرآن بيان
هذه الأنواع الثلاثة وهذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكمل الوجوه فقولها
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إشارة إلى علم الأصول لأن الدال على وجوده وجود
مخلوقات فقول رب العالمين يجري مجرى الإشارة إلى أنه لا سبيل إلى معرفة وجوده إلا بكونه رباً للعالمين وقوله
الحمد لله إشارة إلى كونه مسقوفاً للحمد ولا يكون مسقوفاً للحمد إلا إذا كان قادراً على كل الممكنات عالم بكل
المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحماً نارحياً ثم وصفه بكمال القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث
لا يعمل أمر المفلوحيين بل يستوفى حقوقهم من الظالمين وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات
وهو علم الأصول ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية وهو قوله إياك نعبد ثم
مزجه أيضاً بعلم الأصول مرة أخرى وهو أن أداء وظائف العبودية لا يكمل إلا بأعانة الربوبية ثم شرع بعده في

فلا تعطى وعنه أى
 بفتح لون الايمان واما
 لا لا كنه فيعاسي عان
 الكتب الالهية ناطقة
 بتفاصيل ما يجب الايمان
 به (ويؤمنون الصلاة)
 اقامتها عبارة عن تعديل
 اركانها وحفظها من
 ان يقع في شئ من
 فرائضها وسننها وآدابها
 زين من اقام العود اذا
 قوم هو عدله وقيل عن
 المواظبة عليها ما حوذ
 من قامت السجود اذا
 نفقت وقتها اذا جعلتها
 نافذة فانها اذا حوفظ
 عليها كانت كاتفاق
 الذي يرغب فيه وقيل
 عن التثمر لادائها من
 غير تدور ولاتوان من
 قولهم قام بالامر واقامه
 اذا جدد فيه واجتهد وقيل
 عن ادائها عبر عنه
 بالاقامة لاشتماله على
 القسام كما عبر عنه
 بالقبول الذي هو القيام
 وبالركوع والسجود
 والتسبيح والاقول هو
 الاظهـر لانه أشهر والى
 الحقيقة أقرب والصلاة
 فعلية من صلى اذا دعا
 كازكاة من زكى وانما
 كقمتنا بالاولا ورعاة
 لفظ المنضم وانما سمي
 الفعل المخصوص بها
 لاشتماله على الدعاء
 وقيل أصل صلى حرك
 الصلوات وهما العظمان
 التامتان في أعلى الخدين

بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في أمور ثلاثة (أولها) حصول هداية النور في القلب
 وهو المراد من قوله تعالى هداية الصراط المستقيم (وثانيها) أن يتقلى لدرجات الاررار المظهرين من الذين
 أنعم الله عليهم بالجلال بالقدسية والجوازب الالهية حتى تصير تلك الأرواح القدسية كالمرآة المجلوة فيتمسك
 الشعاع من كل واحد منها إلى الأخرى وهو قوله صراط الذين أنعمت عليهم (وثالثها) أن تبقى مصونة
 معصومة عن أوصار الشهوات وهو قوله غير المغضوب عليهم وعن أوزار الشهوات وهو قوله ولا الضالين
 فثبت أن هذا السورة مشتملة على هذه الاسرار الالهية التي هي أشرف المطالب فلهذا السبب سميت بأم
 الكتاب كما أن الدماغ يسمى أم الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع (السبب الخامس) قال الشيخ
 سمعت أبا القاسم بن حبيب قال سمعت أبا بكر القفال قال سمعت أبا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب
 الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الخطيم

نصبنا أمنا حتى اندعروا * وصاروا بعد الفهم سلالا

فسميت هذه السورة بأم القرآن لان مغزى أهل الايمان إلى هذه السورة كان مغزى العسكر إلى الراية والعرب
 تسمى الأرض أمالان بعد الخلق إليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال أم فلان فلان اذا قصدته (الاسم
 الرابع) من أسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني وفي سبب تسميتها
 بالمثاني وجوه (الأول) أنها مثنى نصفها ثمان العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد (الثاني) سميت مثاني
 لان اثنين في كل ركعة من الصلاة (الثالث) سميت مثاني لأنها مستثناة من سائر الكتب قال عليه الصلاة
 والسلام والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة
 وانما السبع المثاني والقرآن العظيم (الرابع) سميت مثاني لأنها سبع آيات كل آية تعدل قراءة تمامها قراءة
 سبع من القرآن فمن قرأ الفاتحة أعطاها الله ثواب من قرأ كل القرآن (الخامس) آياتها سبع وأبواب
 النيران سبعة فمن فتح أسانها بقراءتها غلقت عنه الأبواب السبعة والدليل عليه ما روى أن جبريل عليه السلام
 قال للنبى صلى الله عليه وسلم يا محمد كنت أشتى العذاب على أمتك فلما نزلت الفاتحة أمنت قال لم يا جبريل
 قال لان الله تعالى قال وان جهنم لم وعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع
 فمن قرأها صادرت كل آية طبقاً على باب من أبواب جهنم فتمزمت عليهم أمهم اسلمين (السادس) سميت
 مثاني لأنها تقرأ في الصلاة ثم أنها تنهى سورة أخرى (السابع) سميت مثاني لأنها أشبهت على الله تعالى ومدائح
 له (الثامن) سميت مثاني لان الله أنزلها مرتين واعلم نافذ بالمثاني نفس قوله تعالى سبعاً من المثاني في
 سورة الحجر (الاسم الخامس) الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسرها
 أنها لا تقبل التخصيف الا ترى أن كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة
 أخرى لكان وهذا التخصيف غير جائز في هذه السورة (الاسم السادس) الكافية سميت بذلك لأنها تكفي
 عن غيرها وأما غير هذا فكفى عناروى محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضاً عنها (الاسم السابع) الاساس وفيه وجوه
 (الأول) أنها أول سورة من القرآن فهي كالاساس (الثاني) أنها مشتملة على أشرف المطالب كما بيناه وذلك
 هو الاساس (الثالث) أن أشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه
 في الايمان والصلاة لانهم الإلهام (الاسم الثامن) الشفاء عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بهض الصحابة رجل مصروع فقرأ هذه السورة في أذنه فبرئ
 فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي أم القرآن وهي شفاء من كل داء وأقول الأمراض منها
 روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه تعالى سمي الكفر مرضاً فقال تعالى في فلوهم مرض وهذه السورة
 مشتملة على معرفة الأصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات
 الثلاثة (الاسم التاسع) الصلاة قال عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى سمعت الصلاة بيني وبين عبدى

لان المصلى بفعله في ركوعه وسجوده واشتهار اللفظ في المعنى الثاني دون الاول لا يقدح في نقله عنه وانما سمي الداعي مصلحا تشبها به في تحشعه بالركوع والساجد (ومما رزقناههم يفتقون) الرزق في اللغة العطاء ويطلق على الحظ الملقى بحد ونحوه ويري للتذوق والمرعي وقيل هو بالفخ مصدر وبالكسر اسم وفي العرف ما يتفع به الحيوان والمتمزلة لما أحالوا فكين الله تعالى من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالرجوع عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام الا يرى انه تعالى أسند الرزق الى ذاته اذنا انهم يفتقون من الخلال انصرف فان اتفاق الحرام بعزل من ايجاب المباح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل ارايت ما أنزل الله لكم من رزق فجاءتم منه حراما وحلالا واصحابنا جعلوا الاسناد المذكور للتعظيم والتعريض على الانتفاع والذم لتحريم ما لم يحرم واختصاص ما رزقناههم بالخلال لقرينة وتسمكوا بشمول الرزق له ما عدا روى عنه عليه السلام في حديث عمرو بن

نصفين والمراد هذه السورة (الاسم العاشر) السؤال روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة سبحانه وتعالى انه قال من شغلته ذكرى عن سؤالى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال الذى خلقني فهو يهدين الى ان قال رب هب لي حكما واخفني بالصالحين ففي هذه السورة ايضا وقعت البداءة بالثناء عليه سبحانه وتعالى وهو قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طالب الهداية وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على ان اكل المطالب هو الهداية في الدين وهو ايضا يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعيم لانه تعالى ختم الكلام هنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة (الاسم الحادى عشر) سورة الشكر وذلك لانها ثناء على الله بالفضل والكرام والاحسان (الاسم الثانى عشر) سورة الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام في شرح هذه الاسماء والله اعلم (الباب الثانى في فضائل هذه السورة وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) ذكر وافي كريمة نزول هذه السورة ثلاثة اقوال (الاول) انها مكية روى الثعلبي باسمه عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كثر تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروى ايضا باسمه عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسرى الى خديجة فقال لقد خشيت أن يكون خاطئي شئ فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء بأفرا ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا نالك النداء فاقب له فأتاه جبريل عليه السلام وقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين باسمه عن ابي صالح عن ابن عباس قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فك (والقول الثانى) انها نزلت بالمدينة روى الثعلبي باسمه عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم حقوقة وهذه حقوقة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجهان (الاول) ان سورة المخرمكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعه امان (الثانى) وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم (الثانى) انه بعد ان قال انه أقام بمكة بضع عشرة سنة لا فاتحة الكتاب (القول الثالث) قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة أخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله بالمثنى لانه نزل لها واغما كان كذلك مما لفتني ثم يفها (المسئلة الثانية) في بيان فضله اعم أني سعيد الحدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم ليعلم الله عليهم العذاب حتما قضاه قراي من صديقاتهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم سببه العذاب اربعين سنة وعن الحسين قال أنزل الله تعالى مائة وأربعة كتب من السماء فأودع علوم المائة في الاربعة وهي التوراة والانجيل والزيور والفرقان ثم أودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم أودع علوم الفرقان في المنفصل ثم أودع علوم المنفصل في الفاتحة فن علم تفصيل الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها فكا كما قرأ التوراة والانجيل والزيور والفرقان بمكة والسبب فيه أن المقصود من جميع الكتب الالهية علم الاصول والفروع والمكاشفات وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لاجرم كانت كما مشتملة على جميع المطالب الالهية (المسئلة الثالثة) قالوا هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي الناء والجيم والهاء والزاي والشين والطاء والفاء والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مشهورة بالاعذاب فالناء يدل على الجبل والنبور قال تعالى لاندعوا اليوم نبورا واحدا وادعوا نبورا كثيرا والجيم أول حروف اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثير من الجن والانس واسقط الخاء لانه يشمر بالخزى قال تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا به وقال تعالى ان الخزى اليوم والسوء

قصة حين أناء فقال
بارسول الله أن الله كتب
على الشجرة فلا يرى
أرزق الامن دفي بكفى
فأذن لي في الغناء من غير
فاحشة من أنه قال عليه
الصلاة والسلام لا اذن
لك ولا كرامة ولا نعمة
كذبت أي عدو الله والله
لقد رزق الله حلالا طيبا
فأخبرت ما حرم الله
عليك من رزقه مكان
ما أحل الله لك من حلاله
وبأنه لم يكن الحرام رزقا
لم يكن المتغذي به طول
عمره مرزوقا وقد قال الله
تعالى ومامن دابة في
الاعلى الله رزقه والا اتفاق
والانفاق أخوان خلال
في الثاني معنى الاذهاب
بالكلمة دون الاول والمراد
بهذا الانفاق انصرف الى
سبيل الخير فرضا كان أو
ثقلًا ومن فسرها بالزكاة ذكر
أفضل أنواعه والاصل
فيه أو خصه بها لا فقرانه
بما هو شقيقها والجمل
معطوفة على ما قبلها من
الصلة وتقديم المفعول
للاهتمام والمحافظة على
رؤس الآتى وادخال من
التبعية عليه للكف
عن التبذير هذا وقد جوز
أن يراد به الانفاق من
جميع المعاون اتى معهم
الله تعالى من النعم
الظاهرة والباطنة ويؤيد
قوله عليه السلام
ان علمنا لا ينال به ككفر

على الكافرين وأسقط الزاى والشين لانهما أول حروف الزفير والهمزة هي قال تعالى لم قيم الزفير وشهق
وأما الزاى تدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين تدل على الشجرة فاقوة قال تعالى
فأما الذين شقوا في النار وأسقط الظاء لقوله انطقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا تطيل ولا بغنى من اللهب
وأما سيد على لظى قال تعالى كلا انها لظى نزعاة لا شوى وأسقط الفاء لانه يدل على الفرقا قال تعالى يومئذ
يتفرقون وأيضا قال لا تقهر واعلى الله كذا فيسجدتكم بعذاب وقد خاب من افترى فان قالوا لا حرف
من الحروف الا وهو مذكور في شئ يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لماد كرتهم فائدة في فنقول الفائدة فيه
انه تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم والله تعالى أسقط سبعة من الحروف
من هذه السورة وهي أوائل أنفاظ الدالة على العذاب تنبيه على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف
حقاقتها صار انما من الذركات السبع في جهنم والله أعلم

(الباب الثالث في الاسرار العلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما قال الحمد لله فكان سائلا بقول الحمد لله معني عن امرين أحدهما
وجود الاله والثاني كونه مستحقا للحمد في الدليل على وجود الاله وما الدليل على انه مستحق الحمد وما
توجه هذان السؤالان لا جرم ذكر الله تعالى ما يحرى بحرى الجواب عن هذين السؤالين فأجاب عن السؤال
الاول بقوله رب العالمين وأجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين هاتان فقرير
الجواب الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان علمنا بوجود الاله ان يكون ضروريا أو نظريا بالاجتران
يقال العلم بوجود الاله ضروري لاننا لم بالضرورية أن الاله بالضرورية فيق أن يكون العلم نظريا
والعلم النظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولادليل على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من
السموات والارضين والجمال والبحار والمعادن والنبات والحيوان يحتاج الى مدبر يدبره ويوجد بوجوده ومرب
يربيه ومبقي بيبته فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله انقاد الحكيم ثم فيه
لغات (اللطيفة الاولى) ان العالمين اشارة الى كل ماسوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى ان كل ماسواه
فهو مفتقر اليه محتاج في وجوده الى ايجاد وفي بقاءه الى ابقاء فكان هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزأ وكل
جوهر فرد وكل واحد من ايجاد الاعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم انقاد القديم
كما قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولو لم يكن لا تفقهون تسبيحهم (اللطيفة الثانية) أنه تعالى لم يقل الحمد
لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس اطيعوا على ان الحوادث مفتقرة الى
الموجد والمحدث حال حدوثها اليكهم اختلفوا في انها حال بقاءها هل تبقى محتاجة الى المبتقى أم لا فقال
قوم الشئ حال بقاءه يسبغنى عن السبب والمربى هو القائم ببقاء الشئ واصلاح حاله حال بقاءه فقوله رب
العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرة اليه في حال بقاءها والمقصود ان افتقارها الى الموجد في حال
حدوثها أمر متفق عليه اما افتقارها الى المبتقى والمر في حال بقاءها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه
بالذكر تنبيه على ان كل ماسوى الله فانه لا يستغنى عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقاءه (اللطيفة الثالثة)
ان هذه السورة مسماة بأول القرآن فوجب كونها كالاصل والمعدن وأن يكون غيرها كالحد اول المتشعبة
منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواء فانه دليل على الهيئته ثم انه تعالى افتتح سورة بأربعة ابد
هذه السورة بقوله الحمد لله فاولها سورة الانعام وهو قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور واعلم ان المذكره هنا قسم من اقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم يقتل كل ماسوى
الله والسموات والارض والظلمة قسم من اقسام ماسوى الله فالمدكور في أول سورة الانعام كأنه قسم
من اقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة وأيضا فالمدكور في أول سورة الانعام انه خلق السموات
والارض والمذكور في أول سورة الفاتحة كونه رب العالمين وقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقاءه الى
ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث أولى املا لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال

لا يخلق منه واليه ذهب
من قال وما خدصناه
من أنوار المعرفة فميتون
(والذين يؤمنون بما أنزل
الملك وما أنزل من قبلك)
معطوف على الموصول
الأول على تقدير وصله
بما قبله وفعله عنه
مندرج معه في زمرة المتقين
من حيث الصورة والمعنى
معاً أو من حيث المعنى
فقط اندراج خاصين
تحت عام إذا المراد بالآيتين
الذين آمنوا بعد التبرك
والغفلة عن جميع الشرائع
كما يؤذن به التعليل عن
المؤمنين به بالغيب
وبالآخرين الذين آمنوا
بالقرآن بعد الأيمان
بالكتاب المنزلة قبل كرم
الله بن سلام وأضرابه أو
على المتقين على أن يراد
بهم الأولون خاصة ويكون
تخصيصهم بوصف الانتفاء
للأيدان بمنزلة هم عن
حالتهم الأولى بالكتابة لما
فيهما من كمال القباحة
والمباينة للشرائع كلها
الموجبة لانتفاء عنها
بخلاف الآخرين فانهم
غير تاركين لما كانوا عليه
بالسيرة بل هم مستعدون
بأصول الشرائع التي
لا يكاد يختلف باختلاف
العصاير ويجوز أن يجعل
كلاً الموصولين عبارة عن
الكل مندرجاً تحت
المتقين ولا يكون توسط
العاطف بينهما الاختلاف

حدوثاً احتجاجة إلى المتيقن حال بقائه ثبت بهذين الوجهين أن المذكور في أول سورة الانعام يجري مجرى
قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة وثانها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي أنزل
على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالعارف فان الكتاب الذي أنزل على عبده سبب لمحصل
المكاشفات والمشاهدات فكان هذا الإشارة إلى التربية الروحانية فقط وقوله في أول سورة الفاتحة رب
العالمين إشارة إلى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للأشكة والانس والجن
والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارضين فكان المذكور في أول سورة الكهف نوعاً
من أنواع ما ذكره في أول الفاتحة * وثالثها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في
الارض فبين في أول سورة الانعام أن السموات والارض له وبين في أول سورة سبأ أن الاشياء الحاصلة
في السموات والارض له وهذا أيضاً قسم من الاقسام الداخلية تحت قوله الحمد لله رب العالمين * ورابعها
قوله الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور في أول سورة الانعام كونه خالقاً لها والخلق هو التقدير
والمذكور في هذه السورة كونه فاطراً لها محمد نال ذاتها وهذا غير الأول لأنه أيضاً قسم من الاقسام
الداخلية تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في سورة الانعام كونه خالقاً للسموات
والارض ذكر كونه جاعلاً للظلمات والنور أم في سورة المائدة فلما ذكر كونه فاطراً للسموات والارض
ذكر كونه جاعلاً للملائكة رسلاً في سورة الانعام ذكر به مدخل في السموات والارض جعل الانوار
والظلمات وذكر في سورة المائدة كونه فاطراً للسموات والارض جعل الروحانيات وهذا أمر
تجسسية وظائف عامة لأنها أسرار تجري مجرى انواع الداخلية تحت البحر الأعظم المذكور في قوله
الحمد لله رب العالمين فهذا هو التفسير على أن قوله رب العالمين يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الاله
القديم (المسئلة الثانية) أن هذه الكلمة كجاءت على وجود الاله فهي أيضاً شاملة على الدلالة على
كونه متعالياً باني ذاته عن المكان والحيز والجهة لا يابيض أن لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن
جله ما سوى الله المكان والزمان المكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ المعتمد والزمان عبارة عن المدة
التي يحصل بسببها القبلية والعمدية فقوله رب العالمين يدل على كونه رباً بالمكان والزمان وخالقاً لها
وموجد لها ما ثم من المعلوم أن الخلق لا يدوان ويكون سابقاً وجوده على وجود الخلق ومتى كان الامر
كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز متعالياً عن الجهة والحيز فلو حصلت
ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من أجزاء الفضاء لانتقلت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين
يدل على تفرده ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) هذه اللفظة تدل على أن ذاته
متميزة عن الخلق في المحل كما تقول النصارى والحوالية لأنه لما كان رباً للعالمين كان خالقاً لكل ما سواه
والخلق سابق على الخلق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محمل فبعد
وجود المحل امتنع احتجاجة إلى المحل (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على أن الاله العالم ليس موجباً
بالذات له وفاعل مختار والدليل عليه أن الموجب بالذات لا يستحق على شيء من أفعاله الحمد والثناء
والتعظيم ألا ترى أن الانسان اذا انتفع بخير النار أو ببرودة الجفد فانه لا يمد النار ولا الجفد لما أن تأثير
النار في الشخصين وتأثير الجفد في الثبر ليس بالاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقاً للحمد
والثناء ثبت أنه فاعل بالاختيار وانما عرّفنا كونه فاعلاً مختاراً لأنه لو كان موجباً بالذات لا نار والمعلومات
دوام المؤثر الموجب ولا يمنع وقوع التغير فيه وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا أن المؤثر فيه قادر
بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لا يجرى ثبت كونه مستحقاً للحمد (المسئلة الخامسة) لما
خلق الله العالم معاً فاصالح العباد وادفأ المنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم
الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون عالماً فثبت بما ذكرنا أن قوله الحمد لله يدل على وجود
الاله ويدل على كونه ترازعاً للحيز والمكان ويدل على كونه مغزداً عن الخلق في المحل ويدل على كونه

الذوات بل لاختلاف

الصفات كما في قوله

الى الملك الغرور وابن الهمام
وامت المكتبة في المزدحم

وقوله

يا حفز بابه للعرش الص

صاحب فالغائم فالأريب

للأبدان بأن كل واحد

من الأيمان بما أشير اليه

من الأمور الغائبة والأمان

بما يشهد به بشيئهما من

الكاتب السماوي به نعت

جليل على حباله لسان

خطر مستتب لاحكام

جبه حقيقي بأن فردله

موصوف مستعمل ولا

يحمل أحدهما ثقله للأخر

وقد شفع الأول بأداء

الصلاة والصدقة اللتين

ههنا من جملة الشرائع

المندرجة تحت تلك الأمور

المؤمن بها تكملة له فان

كمال العلم بالعمل وقرن

الثاني بالايقان بالآخر

مع كونه منطوقاً تحت

الأول تنبيه على كمال

صحته وتعد أيضاً بما في

اعتقاد أهل الكتابين

من الخلل كما سيأتي هذا

على تقدير تعلق الباء

بالايقان وقس عليه الحال

عند تعلقها بالمجدوف فان

كلام من الايمان الغيبي

المشفوع بما يصدق من

العبادتين مع قطع

النظر عن المؤمن به

والايقان بالكاتب المنزلة

الشارحة لتفاصيل الأمور

التي يجب الايمان بهامونا

بما قرن به فضيلة باهرة

في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على كونه في نهاية الحكمة (وأما السؤال الثاني) وهو قوله هب أنه ثبت القول بوجود الاله القادر فلم قلتم أنه يستحق الحمد والثناء والجلاب وهو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرى هذا الجواب أن العبد لا يتخلو حاله في الذنوع من أمرين أمان أن يكون في السلامة والسمعة وأمان أن يكون في الألم والفقر والمكاره فان كان في السلامة والكرامة فأصاب تلك السلامة وتلك الكرامة لم يحصل الاثنان في الله وتكون به واجبه فيكون رجا نارحيا وان كان في المكاره والآفات فذلك المكاره والآفات أمان أن تكون من العباد آمن الله فان كانت من العباد فله سبحانه وتعالى وعد بانه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كانت من الله فله تعالى وعد بالثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده في الدنيا من المكارهات والخفائف واذا كان الامر كذلك ثبت أنه لا بد وأن يكون مستحق الحمد الذي لانهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه أن قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلامه اكل وأفضل منه وأعلم أنه تعالى لمساتم الكلام في الصفات المعنوية في الربوبية أردفه بالكلام المعنوية في العبودية وأعلم أن الانسان مركب من جسد ومن روح والمقصود من الجسد أن يكون آلة للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا يجرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتيا أعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الأعمال هي أن يكون الجسد آتيا أعمال تدل على تعظيم العبد وخدمته وتلك الأعمال هي العبادة فأحسن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون مواظبا على العبادات وهذه أول درجات سعادة الانسان وهو المراد بوله اياك نعبد فاذا واطلب على هذه الدرجة مدة فقد هذا يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب وهو أنه وحده لا يستقل بالاثبات بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى وأعانته وعظمته فانه لا يمكنه الاثبات بشيء من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمال وهو المراد من قوله و اياك نستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لتحصل الامن الله وأنوار المكاشفات والتجلي لتحصل الهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطائف (اللطيفة الاولى) أن المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم أما في الاعتقادات فبيان من وجوه (الأول) أن من توغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن توغل في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهو ما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل (الثاني) أن من قال فعل العبد كونه فقد وقع في القدوم من قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهو ما طرفان معوجان والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله وأما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في التورع ومن بالغ في تركها وقع في الجور والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضا من بالغ في الاعمال الغشبية وقع في التورع ومن بالغ في تركها وقع في الخين والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة (اللطيفة الثانية) أن ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولاهما الإيجابية والآخرى سلبية أما الإيجابية فيكون ذلك الصراط صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وأما السلبية فهي أن تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العلمية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف البقية (اللطيفة الثالثة) قال بعضهم أنه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين أنعمت عليهم وهذا يدل على أن المريد لا يسبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الاذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويخبره عن مواقع الاغاليط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على أكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادرآك الحق وتغيير الصواب عن الغلط فلا بد من كمال يقتدي به في النقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بتورع عقل ذلك الكامل فينبذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكمال وقد ظهر بما ذكرنا أن هذه السورة وافية ببيان ما يجب

مستدعية لما ذكر والله تعالى أعلم وقد جعل ذلك على معنى أنهم الجامعون بين الأيمان بما يذكره العقل جملة والأيمان بما يصدق من العبادات البدنية والمالية وبين الأيمان بما لا يطريق اليه غير السمع وتكرير الموصول للتعبد على تعابر القبلتين وتبين السببين فليتم من أن يراد بالموصول الثاني بعد اندراج الكل في الأول فربما خاص من غيرهم مؤمنوا أهل الكتاب بأن يفتوا بالذكريتين جبريل وميكائيل بآثار جبرائيل وذكر الملائكة عليهم السلام تعظيما لشأنهم وترغيبا لهم وأقرانهم في تحصيل ما لهم من النكاح والازوال النقل من الأعلى إلى الأسفل وتلقاه بالمعاني أيضا هو بتوسط تعاقبه بالاعيان المستتبه لها فبئزول ما عدا الصفح من الكتب الالهية الى الرسل عليهم الصلاة والسلام والله تعالى أعلم بأن يتلقاها الملك من جنانه عز وجل تلقا روحانيا ويحفظها من اللوح المحفوظ فينزل بها الى الرسل فيلقها عليهم عليهم السلام والمراد بما أنزل اليك هو القرآن بأمره والشرعية عن

معرفة من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم (المسئلة الثانية) في تقرير مشروع آخر من لطائف هذه السورة يعلم أن أحوال هذا العالم مجزوجة بالخير والشر والمحجوب والمكروه وهذه المعاني ظاهرة لا شأن فيها إلا بالثقل والشرا وان كان كثيرا إلا أن الخير أكثر والمرضى وان كان كثيرا إلا أن الصحة أكثر منه والجوع وإن كان كثيرا إلا أن الشبع أكثر منه وإذا كان الأمر كذلك فكل عاقل اعتبر أحوال نفسه فانه يجد هادئا في التغيرات والانتقال من حال الى حال ثم انه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة أما الاحوال المكروهة فهي وإن كانت كثيرة إلا أنها أقل من أحوال النعمة والبهجة والراحة إذا عرفت هذا فقول ان تلك التغيرات لاجل أنها تنقضي حدوث أمر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر لاجل أن الغالب فيها الراحة والخير تدل على أن ذلك الاله رحيم محسن كريم أما دلالة التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة تشهد بأن كل شيء وجد بعد عدمه فانه لا بد له من سبب ولذلك فاننا إذا سمعنا أن يتناحد بعد ان لم يكن فان صريح العقل شاهد بأنه لا بد له من فاعل فولى سبحانه ذلك البيت ولو ان انسانا فكيف تعلم تشكك فانه لا بد وان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان وجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فحدث الاثر بعد عدمه يدل على وجوده وتزاد وأما دلالة تلك التغيرات على كون الماوراء حيا حسنا فلاننا ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله الراحة وخير او كرامته وسلامته كان رحيمًا حسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد والما كانت هذه الاحوال موجودة لكل أحد وحاضرة في عقل كل أحد عاقل كان من موجب جد الله وثباته حاضرة في عقل كل أحد فلهذا السبب علمهم كيفية الجد فقال الجد لله ولما علمه على هذا المقام به على مقام آخر اعلى واقدم من الاول وكان ذلك لا ينبغي أن تعتقد ان الاله الذي اشغقت بعبادته هو الاله الذي يملأ كل العالمين وذلك لان تلك الاشياء حكمت باقتدار نفسك الى الاله لما حصل فلك من الفقر والاحاجة والحدوث والامكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانما جعل الحركات والكمات وأنواع التغيرات فتكون على احتياجك الى الاله المديرة قائمة بها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب أن يحصل الاشتراك في المفعول فهذا يقتضي كونهم بالاعمال والاهل السموات والارضين ومدبري اسكن الخلائق اجمعين ولما تقر هذا المعنى فلهذا الموجد الذي شرع على خلق هذه العوالم على عظمتها وقدرته على خالق العرش والكرسي والسموات والكواكب لا بد وان يكون قادرا على اهلاكها واولادها وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلال وحيد بذاته في قلب العبد انى مع نهاية ذلتي وحقارتى كيف يمكنني أن أتقرب اليه وبأى طريق أقول الله فند هذا كرامته ما يجرى مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكما أنه قال أيها العبد الضعيف أنا لو ان كنت عظيم القدرة والهيبة والالهيبة الا انى مع ذلك عظيم الرحمة فانما الرحمن الرحيم وأنا ماله يوم الدين فسادت في هذه الحماة الدنيا لا احيل عن اقسام رجبتي وأنواع نعمتي وادامت ذاتها ماله يوم الدين لا أضيع عملا من أعمالك فان أتيتني بالخير قابلت الخير الواحد بما لا يملكه من الخيرات وان أتيتني بالمعصية فارتبها بالصفع والاحسان والمغفرة ثم لما قرر أمر الربوبية بهذا الطريق أمره بلانته اشياء أولها مقام الثبوت وهو أن يطلب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانها مقام الطريقة وهو أن يحاول المسافر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فبى عالم الشهادة كما مستقر عالم الغيب فيعلم أنه لا يتيسر له شيء من الاعمال الظاهرة الا بعد بدو البصيرة من عالم الغيب وهو قوله اياك نستعين وثالثها أنه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكتابة ويكون الامر كله لله وحده ثم يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان هذا دقيقة وهي أن الروح الواحد يكون أضعف قوة من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل المطلوب واحد فحينئذ علم العبد أن روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فند هذا أدخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المظهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار البانية حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها اصار الغالب أقوى والاستعداد أتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على

أخروا والتعبد عن أنزاله
بالماضى مع كون بعضه
مترقباً حدثت عند القلب
الحقيقى حتى لم يقدر أن ينزل
ما في شرف الوقوع لتحقيقه
منزلة الواقع كما في قوله تعالى
انما هم منا كتبنا أنزل من
بعد موسى مع أن الجن
ما كانوا هم وما الكتب
جميعاً ولا كان الجميع إذ
ذلك نازلوا بما أنزل من
قبلك التوراة والانجيل
وسائر الكتب السالفة وعدم
التعرض لذكر من أنزل
اليه من الانبياء عليهم
السلام انفسهم بالانحياز
مع عدم تعلق الغرض
بالتحصيل حسب تعلقه
به في قوله تعالى قدولوا
آمناء بالله وما أنزل اليها وما
أنزل إلى ابراهيم واسماعيل
الآية والاعيان بالكل
جمله فرض وبالقراءن
نقصه لا من حيث أنا
متعبدون بتفاصيله
فرض كفاية فان في
وجوبه على الكل عينا
حرطاً به واخلاقاً لا بأمر
المعاش وبناء الفاعلين
للفعل لا ليدان بتعبد
الفاعل والجري على سنن
الكبرياء وقد قرأنا على
البناء للفاعل (وبالآخرة
هم يوقنون) الايمان
اتقان العلم بالشئ حتى
الشك والشبهة عنه ولذلك
لا يسمى علمه تعالى يقيناً
أى يعلمون علماً قطعياً
من محال ما كان أهلاً

الفوز به حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين أنعمت عليهم ثم لما بين أن الاتصال بالارواح المطهرة يوجب
مزيد القوة والاستعدادين أيضاً أن الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخسرة والخسران والخذلان والحرمان
فلهذا قال غير المنصوب عليهم وهم الفاسقون ولا الضالين وهم الكفار ولما كانت هذه الدرجات الثلاث وكلت
هذه المقامات الثلاثة أعني الشريعة المدلول عليها قوله يا لك بعدد الطريفة المدلول عليها قوله وبالك
نسبة من الحقيقة المدلول عليها قوله اهنا الصراط المستقيم ثم لما حصل الاستعداد بالاتصال بأرباب
السفاهة والاستبسال بسبب المبادئ من أرباب الجفاء والشقاء فعند هذا اكملت الممارج البشرية والكمالات
الانسانية (المسئلة الثالثة) في تقرير مخرج آخر من لطائف هذه السورة * اعلم أن الانسان خلق مختلجاً
الى جزئيات واللذات ودفع المنكر وهات والخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكن تحصيل
الميراث واللذات الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكن دفع الآفات والخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما
كان جلب النفع ودفع الضرر محبوباً بالذات وكان استقراء أحوال هذا العالم يدل على أنه لا يمكن تحصيل
الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرير العقول أن ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطة
فهو محبوب صار هذا المعنى سبباً لوقوع الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة وإذا علم أنه لا يمكن الوصول
الى الميراث واللذات الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه
الاشياء شديداً لطلبها عظيم الميل والرغبة اليها ثم قد ثبت في العلوم المحسنة أن كثرة الافعال بسبب
لحدوث الكمالات الراسخة وثبت أيضاً أن حب التشبه غلب على طباع الخلق * أما الاول فكل من
وانط على صناعات من الصنائع وحرقة من الحرف مدة مدبرة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة
قوية وكلما كانت المواظبة عليها أكثر كانت الملكة أقوى وأرسخ * وأما الثاني فهو أن الانسان اذا جالس
الفاسق مال طبعه الى الفسق وما ذلك الا لان الارواح جيلت على حب المحاكاة واذا عرفت هذا فقول
انا بينا أن استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوصل الى جزئيات
المنافع ودفع المضار وبيننا أنه كلما كانت مواظبة الانسان عليها أكثر كان استحكام هذا الميل والطلب
في قلبه أقوى وأثبت وأيضاً أكثر أهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبيننا أن
النفوس متعلقة على حب المحاكاة وذلك أيضاً يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالامثلة التي
ذكرناها أن الاسباب الموجبة لطلب الدنيا والمرغبة في التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة جداً ثم نقول انه
اذا اتفق للانسان هذه الهمة تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه أن يتأمل في هذه الاسباب تأملاً شافياً
وافياً يقول هذا الامر المستولى على هذا العالم استولى على الدنيا بقوة وكمال حكمته لا الأول باطل
لان ذلك الامر ربما كان أكثر الناس عجزاً وأقلهم عقلاً فعند هذا يظهر له أن تلك الامارة والباسطة
ما حصلت له بقوته وما هيئت له بسبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والباسطة لاجل قسمة قيام وقضاء
حكيم علام لا دافع لحكمته ولا مرد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار أنواع أخرى من الاعتبارات
تعااضدها وتقوم بها فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة فينتقل منها الى الرجوع
في كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومفتاح الابواب ثم اذا قرأت هذه الاعتبارات وترانرت
هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل اليه ضرر ومكره قال هو
الضرر وعنده هذا لا يحمد احد على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب أمر من الامور الا الى الله فيصير الحمد
كاه لله والثناء لله فبعد هذا يقول العبد الحمد لله * واعلم أن الاستقراء المذكور يدل العبد على أن أحوال
هذا العالم لا ينتظم الا بتقدير الله ثم يتفرق من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم أنه لا تنظم حاله من أحوال
العالم الاكبر الا بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتأمل في أحوال العالم الاسفل وأحوال
العالم الاعلى فيشاهد أن أحوال العالمين منظومة على الوصف الاثنى والترتيب الاقوام والكمالات الاعلى
والمنهج الاسنى فيرى الذوات ناطقة بالافعال بكل رحمة وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم

الصكتاب علمه من الشكوك والأوهام التي من جملتها زعمهم أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هودا أو نصارى وإن النار أن تسمى هم الأيا ما معدودات واختلافهم في أن نعم الجنة هل هو من قبيل نعم الدنيا أولا وهل هو دائم أولا وفي تقديم الصلاة وثناء يرفقون على الصغير تعرض عن عذابهم من أهل الكتاب فإن اعتقادهم في أمور الآخرة جمل من الصحة فضلا عن الوصول إلى مرتبة المقربين والآخرة تأتت الآخر كان الدنيا تأتت الأولى غلبت على الدارين فحصرنا في الأسماء وقربنا من أهداف المصروفات واتقاء حركتهم على اللام وقدرى يؤقنون بقلب الواوهمزة اجزاء لهم ما قبلها فحصرنا في وجوه وورقت ونظيره ما في قوله

لحب المؤمن أن يؤمن بالله وقوله تعالى (أو شئت) إشارة إلى الذين حكمت خص الله لهم الجنة من حيث اتصافهم بها وفيه دلالة على أنهم مقربون بذلك أكل غيرهم من غير نصيبه في سلك الأمور المشاهدة وما فيه من

فقد هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه في الدنيا انما تأتت برحمة الله وفضله واحسانه ثم بقي العبد متعلقا بالتب بسبب أنه كيف يكون حاله بعد الموت فكذلك يقال مالك يوم الدين ليس إلا الذي عرفته بأنه هو الرحمن الرحيم فحينئذ ينشرح صدر العبد وينشرح قلبه ويعلم أن المتكفل بأصلاح جهاته في الدنيا والآخرة ليس إلا الله وحده ثم ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم إن العبد حين كان متعلقا القلب بالأمير والوزير كان مشغولا بخدمة ما وراء ذلك التفاتا يعلم أنه لما كان مشغولا بخدمة الأمير والوزير بذل أن يشغل بخدمة المعبود كان أولى فعند هذا يقول يا الله بعد المعنى إلى كنت قبل هذا أعبد غيرك وأما الآن فلا أعبد أحدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالأمير والوزير بذل أن يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان أولى فيقول يا الله نستعين والمعنى إلى كنت قبل هذا نستعين بغيرك وأما الآن فلا نستعين بأحد سواك ولما كان يطلب المال والجاه والنسب من أهله على شفاء حفره إلا انقراض ولا انقضاء من الأمير والوزير بذل أن يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والأرض أولى فيقول أهدنا الصراط المستقيم ثم إن أهل الدنيا يفرقون أحدهم ما لا يعبدون أحدا إلا الله ولا يستعينون إلا بالله ولا يطلبون إلا الغرض والمقاصد إلا من الله والفرقة الثانية الذين يستعينون بالخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا يحرم العبد قول الهوى الجماعي في زمر الفرق الأولى وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الآثار الربانية والخللا بالثورانية ولا تتعلم في زمر الفرق الثانية وهم المعصوب عليهم والضايقون فان متابعة هذه الفرق لا تفيد إلا الخسار والهلاك كما قال إبراهيم عليه السلام لم نعبدكم ولا نسميكم ولا نصبر ولا نغنى عنكم شيئا والله أعلم

(الباب الرابع في المسائل النفقة المستقطعة من هذه السورة)

(المسألة الأولى) أجمع الاكثرون على أن القراءة واجبة في الصلاة وعن الأصم والحسن بن صالح أنها توجب الشأن كل دليل ذكره في بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فظهر يدل على أن أصل القراءة واجب وتريد بهذا (الأول) قوله تعالى أقم الصلاة لذالك التمس إلى غنى الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة وانتدبر أنهم قراءة الفجر وظاهر الأمر للوجوب (الثاني) عن أبي الدرداء أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال في الصلاة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فأمراني صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت (الثالث) عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أقرأ في الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام أنك تكون صلاة بغير قراءة وهذا الخبر انقلته من تعليق الشيخ أبي حامد الأسفرائيني بجملة الأصم قوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني صلى جعل الصلاة من الأشياء المبررة والقراءة ليست بمرتبة فوجب كونها خارجة عن الصلاة والوجوب أن الرتبة إذا كانت متعددة إلى مفردة وإن كانت بمعنى العلم (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله تعالى قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان تركها أحرقها واحدا وهو يحسنهم لتضع صلاته وقال الاكثرون وقال أبو حنيفة لغة لا تجب قراءة الفاتحة (الأول) أنه عليه الصلاة والسلام وأظبط طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب أن يجب عليه ذلك لقوله تعالى واسعوه وقوله فليحذر الذين يخافون عن أمره ولقوله تعالى فاتحة وفي غيركم الله وباللجب من أبي حنيفة أنه تمسك في وجوب سماع الناصبة بخبر واحد ولشمارواه المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتى بساطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخف في أسع عليه الصلاة والسلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطاً للصحة الصلاة فمناقل أهل العلم نقلوا متواترا أنه عليه الصلاة والسلام وأظبط طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال إن صحة الصلاة لا غير موقوفة عليهم وهذا من الجحائب (الحجة الثانية) قوله تعالى أقيموا الصلاة والصلاة أفضة مفردة محلاة بالالف واللام فكذلك المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معه ودسابق من أفظ الصلاة إلا الأعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي بها إذا كان كذلك كان قوله أقيموا الصلاة جاريا مجرى قوله أقيموا الصلاة التي كان يأتي بها الرسول والتي أتى

مفنى البعد للاشعار به ولو
 درجتهم وبعدهم من انهم في
 الفضل وهو مبتدأ وقوله
 عز وجل (على هدى)
 خبره وما فيه من الابهام
 المفهوم من التذكير
 ليكمل تقييده كما أنه قيل
 على أى هدى هدى لا يبلغ
 كنهه ولا يقدر قدره وإيراد
 كلمة الاستعلاء بناء على
 تمثيل حالهم في ملائمتهم
 بالهدى بحال من يعنى
 الشيء ويستولى عليه
 بحيث يتصرف فيه كيفما
 يريد أو على استعانتها
 لتسكهم بالهدى استعارة
 تبعية متفرعة على تشبيهه
 بأعلاء الركب واستوائه
 على مركزه أو على جعلها
 قرينة للامتنان
 بالكتابة بين الهدى
 والمركوب للإيدان بقوة
 تمكثهم منه وكما رسوخهم
 فيه وقوله تعالى (من
 رحمهم) متعلق بمحذوف
 وقع صفته مبنية لفخامته
 الإضافية أثر بيان فخامته
 الذاتية مؤكدة لها أى
 على هدى كائن من عنده
 تعالى وهو شامل لجميع
 أنواع هدايته تعالى
 وقنون توفيقه والغرض
 لعنوان الربوبية مع
 الإضافة الى ضميرهم غاية
 تفخيم الموصوف والمضاف
 اليهم وتشميرهم بمحاول بادة
 تحقيق معنى منتهون الجملة
 وتقريره ببيان ما يوجب
 وبمقتضيه وقد ادغمت

بها الرسول عليه الصلاة والسلام هي الصلاة المشبهة على الفاتحة فيكون قوله أقيموا الصلاة أمرا بقراءة
 الفاتحة وظاهر الأمر الوجوب ثم إن هذه اللفظة تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا
 على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة (الحجة الثالثة) أن الخلفاء الراشدين وأطباؤه على قراءتها أجمعهم
 ويدل عليه أيضا ما روي في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله
 عنه كانوا يسنون القراءة بالحمد لله رب العالمين وإذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام
 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وأقوله عليه الصلاة والسلام أقعدوا بالذين من بعدى أى
 بكر وعمر والعجب من أى حذفة رضي الله عنه أنه تمسك في مسئلة طلاق الفار بثر عثمان مع أن عبد الرحمن
 وعبد الله بن الزبير كانا خلفا عنه ونص القرآن أيضا بوجوب عدم الأثر فلم يتمسك بعمل كل النخابة على
 سبيل الإطفاق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع أن هذا القول على وفق القرآن والأخبار والمعقول
 (الحجة الرابعة) أن الأئمة وإن اختلفت في أنه هل يجب قراءة الفاتحة أم لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فالتكليف
 لا ترى أحدا من السابقين في المشرق والمغرب الا يقرأ الفاتحة في الصلاة إذا ثبت هذا فنفى قول من صلى ولم
 يقرأ الفاتحة كان تاركاً لسبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ومن يتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما ترى ونفاه
 عنهم وسألت مصنفه فان قالوا ان الذين اعتقدوا أنه لا يجب قراءتها غرضها الأعلى اعتقاد الوجوب بل على
 اعتقاد النسخة فلم يحصل الإجماع على وجوب قراءتها فنقول أعمال الجوارح غير أعمال القلوب ونحن قد
 بينا أطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركاً لربقة المؤمنين في هذا العمل
 فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفي في الدليل ولا حاجة بنا في تقرير هذا الدليل إلى ادعاء الإجماع في
 اعتقاد الوجوب (الحجة الخامسة) الحديث المشهور وهو أنه سبحانه وتعالى قال قيمت الصلاة بيني وبين عبدى
 نصفين فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدى عبدى إلى آخر الحديث وجه الاستدلال
 أنه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين أن هذا النصف لم يحصل إلا بسبب
 آيات هذه السورة فنقول الصلاة لا تنفك عن هذا النصف وهذا النصف لا يحصل إلا بسبب هذه
 السورة ولزم لزم لازم فوجب كون السورة من لوازم الصلاة وهذا لازم لا يحصل إلا إذا قلنا بقراءة الفاتحة
 شرط لنجحة الصلاة (الحجة السادسة) قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفي
 دخل على الصلاة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه إلى حكم من أحكام الصلاة وليس صرفه إلى النسخة أولى
 من صرفه إلى التكامل والجواب من وجوه (الأول) أنه جاء في بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة
 الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها للرجل وحده ولها للرجل
 عبارة عن انتفاعها بها وخروجها عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فإنه يمكن إزاء حرف النفي
 على ظاهره (الثاني) من اعتقاد أن قراءة الفاتحة ركن من أركانها مبهمة الصلاة فعدم قراءة الفاتحة
 لا توجد مبهمة الصلاة لأن المبهمة يتمتع حصولها حال عدم بعض أركانها وإذا ثبت هذا فنقول أنه لا يمكن
 ادخال حرف النفي على معنى الصلاة انما يصح لو ثبت أن الفاتحة ليست جزءاً من الصلاة وهذا هو الأول
 المسئلة ثبت أن على قولنا يمكن إجزاء هذا اللفظ على ظاهره (الثالث) يجب أنه لا يمكن إجزاء هذا اللفظ على
 ظاهره إلا أنهم أجمعوا على أنه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازاً أن أحدهما أقرب إلى الحقيقة
 والثاني أبعده فإنه يجب حمل اللفظ على المجاز الأقرب إذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعلوم وبين
 الموجود الذي لا يكون صحيحاً أتم من المشابهة بين المعلوم وبين الموجود الذي يكون صحيحاً لكنه لا يكون
 كما لا فلا كان حمل اللفظ على نفي النسخة أولى (الوجه الرابع) أن الحمل على نفي النسخة أولى لوجوه أحدها
 الأصل أن بقاء ما كان على ما كان الثاني أن جانب الحرمة راجح والثالث أن هذا أحوط (الحجة السابعة)
 عن أبي هريرة رضي الله عنه وسلم أنه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير
 تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لأن التكليف

النون في الرابعة أو غير غنة والوجه على تقدير كون الموصولين موصولين بالمتقين مستقلة لا محل لها من الأعراب مقصورة لمضمون قوله تعالى هدى للمتقين مع زيادة تدليل وتحقيق كيف لا تكون الكتب هدى لهم فمن فنون مأمخوه واستقر وأعليه من الهدى حسما تحققة لا سيما مع ملاحظة ما يستتبعه من الفوز والفلاح وقيل هي واقعة موقع الجواب عن سؤال ربهم أنشا مما سبق كآله قيل بالمتقين بما ذكر من التوبة أختها وهداية ذلك الكتاب العظيم الشأن وهل هم أحقاء بذلك الأثره فأجيب بأنهم بسبب انصافهم بذلك ما لا يكون لزام أصل الهدى للجامع لفقهونه المستتبع للفوز والفلاح فأمر ربهم في استحقاقهم لما هو فرع من فروعه ولقد جازع سنين الصواب من قال في تقرير الجواب أن أولئك الموصولين غير مستبعد أن يفوزوا ودون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا وأما على تقدير كونهم ما فموصولين عنه فهي في محل الرفع على أنها خبر للبتة الذي هو الموصول الأول والثاني

بالصلاة قائم والأصل في الثابت البقاء خالفناه الأصل عند الاتيان بالصلاة على صفة التكامل فعند الاتيان بها على سبيل التقصان وجب أن لا يخرج عن العهد الذي يهوى هذا أن عند أي حذيفة يصح الصوم في يوم العيد لأنه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح قال لأن الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب أن لا يقبضه هذا القضاء الخروج عن العهد وإن ثبت هذا فنقول فلم يزل يثل هذا الكلام في هذا المقام (الحجة العاشرة) نقل الشيخ أبو حامد في تعليقه عن ابن المنذر أنه روى بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقربن صلاة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب (الحجة التاسعة) روى رفاع بن مالك أن رجلا دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر إلى أن قال الرجل علمني الصلاة بأمر الله فقال عليه الصلاة والسلام إذا توجهت إلى القبلة فذكره واقرأ فاتحة الكتاب وجه الدليل أن هذا أمر والأمر للوجوب وأثبت الرجل قال علمني الصلاة فبكل ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب أن يكون من الصلاة فلماذا كره قراءة الفاتحة وجب أن تكون قراءة الفاتحة جزءا من أجزاء الصلاة (الحجة العاشرة) روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال أنا أخبركم بسورة ليس في النوراة ولا في الأنجيل ولا في الزبور مثله أقالوا نعم قال فما تقرئون في صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين فقال هي وجه الدليل أنه عليه الصلاة والسلام لما قال ما تقرئون في صلاتكم فقالوا الحمد لله وهذا يدل على أنه كان مشهورا عند الصحابة أنه لا بد لي أحد الأسماء هذه السورة فكان هذا الجناح ما علموا عندهم (الحجة الحادية عشرة) التعليل بقوله تعالى فأقرأ ما تيسر من القرآن وجه الدليل أن قوله فأقرأ أمر والأمر للوجوب فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فتقول المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة أو المراد بالخبر بين الفاتحة وبين غيرها والأول يقتضي أن تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي أن تكون قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالاجتماع والاثبات يقتضي أن يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غير هاذن باطل بالاجتماع لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غير هاذن لم أبو حذيفة أن الصلاة دون قراءة الفاتحة خداج ناقص والخبر بين الناقص والكامل لا يجوز وهو أعلم أنه تعالى إنما سمي قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة مخفوفة بجميع المعك من المسلمين فهي متيسرة للبكش وأما سائر السور فقد تكون مخفوفة وقد لا تكون وحيدة فلا تكون متيسرة لذلك (الحجة الثانية عشرة) الأمر بالصلاة كان ثابتا بالأصل في الثابت البقاء خالفناه هذا الأصل عند الاتيان بها الصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة لأن الأخبار الدالة على أن سورة الفاتحة أفضل من سائر السور ولأن المسلمين أطبقوا على أن الصلاة مع قراءة هذه السورة أكمل من الصلاة بخالصة عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الأصل (الحجة الثالثة عشرة) قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهد بالمتقين فكانت أحوط فوجب القول بوجوب النص والمعتول أما النص فقول عليه الصلاة والسلام دع ما يربك إلى ما لا يربك وأما المعتول فهو أنه بعد دفع خبر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مختطين فيه فميت الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم الوجوب يورثه أيضا فتقابل هذان الضرران وأما في العمل فان القراءة لا توجب الخوف أما تركه فميت الخوف فثبت أن لا يحوط هو العمل (الحجة الرابعة عشرة) لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة أولى لأن المناظرة على قراءة الفاتحة توجب خروج سائر السور وذلك غير جائز لكتهم أجمعوا على أن الصلاة بهذه السورة أولى فثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة (الحجة الخامسة عشرة) أجمعنا على أنه لا يجوز إبدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب أن لا يجوز إبدال القراءة بالفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط (الحجة السادسة عشرة) الأهل بقاء التكليف بالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهد أما أن

يعرف بالنص أو القياس أما الأول فباطل لان النص الذي يتسكون به هو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقد بينا أنه دل المناو أو القياس فباطل لان التعبدات غالبية في الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس (الحجة السابعة عشرة) لما ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام واطب على القراءة طول عمره فحينئذ لا تكون قراءة غير الفاتحة ابتداء أو تركها كالالتماع وذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام اتبعوا ولا تبدعوا ولقوله عليه الصلاة والسلام وأحسن الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها (الحجة الثامنة عشرة) الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة ما أن يتساوا باقي الفضة ليل أو الصلاة مع الفاتحة أفضل والاول باطل بالاجماع لانه عليه الصلاة والسلام واطب على الصلاة بالفاتحة فتمين الثاني فتقول الصلاة بدون الفاتحة فوجب قوت الفضة ليل الزائدة من غير جابر فوجب أن لا يجوز ما نصير اليه لانه قبيح في العرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وأما الخبر فما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادي لأصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والحجوب عن الاول انما بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا وذلك لان قوله فاقروا ما تيسر من القرآن أمر والامر للوجوب فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فتقول المراد بما تيسر من القرآن اما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي أن يكون الفاتحة بغيرها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بغيرها وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي أن يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامم مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز وعلم أنه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للجميع وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للجميع وعن الثاني أنه معارض بما نقل عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادي لأصلاة الا بفاتحة الكتاب وأيضاً لما لا يجوز أن يقال المراد من قوله لأصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو أنه لو اقتصر على الفاتحة لكفى وإذا ثبت التعارض فالترجيح معنا لانه أحوط ولانه أفضل والله أعلم (المسألة الثالثة) لما كان قول أبي حنيفة وأصحابه أن قراءة الفاتحة غير واجبة لا يزم اختلاف في مقدار القراءة فقال أبو حنيفة اذا قرأ آية واحدة كفت مثل قوله الم وحم والطور ومدهامتان قال أبو يوسف ومحمد لا بد من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية واحدة طويلة مثل آية الدين (المسألة الرابعة) قال الشافعي رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة وتحت قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والأوزاعي رضي الله تعالى عنهم ما نه ليس من القرآن الا في سورة النمل ولا يقرأ الا سرا ولا جهر الا في قيام شهر رمضان فإنه يقرأها أو ما أبو حنيفة فلم يخص عليه وإنما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها آية من أول السورة أم لا قال يعني سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قال قلت فلم تسره قال فلم يجزني وقال السكري لا أعرف هذه المسئلة بعينها المتقدمة أصحنا الآن أمرهم بما خافها يدل على أنها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذا المسئلة لان الخوض في اثبات أن التسمية من القرآن أو ليست منه أمر عظيم فالاولى السكوت عنه ويعلم أن هذه المسئلة تشتمل على ثلاث مسائل (أحداها) أن هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر وأخبار الآحاد أو ليست من المسائل الاجتهادية قبل هي من المسائل القطعية (وثانيتها) أن بتقدير أنها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها (وثالثتها) الكلام في أنها اتقرا بالاعلان أو بالاسرار فلتنكح في هذا المسائل الثلاث (المسئلة الخامسة) في تقرير أن هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي أبو بكر أنها من المسائل القطعية قال والمطافيه ان لم يبلغ الى حد

معطوف عليه وهذا الخلة استثنى وقمع جوابا عن سؤال ينساق اليه الذهن من تخصيص ما ذكر بالمتقين قبل بيان ما أدى استحقاقهم لذلك كانه قيل ما بال المتقين مخصوصين به فأجيب بشرح ما نظري عليه أنهم اجماعا لمن نعت الكمال وبيان ما يستدعيه من التخصيص أي الذين هذه شؤتهم احقاء عما هو أعظم من ذلك كقولك أحب الانسار الذين قارعوا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا مهجهم في سبيل الله أولئك سواد عيني وسواد قلبي وعلم أن هذا المسلك يسلك تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك أحسنت الزيد زيد أحسنت بالاحسان وأخرى باعادة صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك ولا ريب في أن هذا المبلغ من الأول للمطافيه من بيان الموجب الحكم وإيراد اسم الاشارة بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع ما فيه من الاشعار بكمال غيرهما وانتظامه بسبب ذلك في سلك الامور المشاهدة والالمام الى هدم منزلته كما مرهنا وقد جوز أن يكون

الموصول الأول مجرى
على المتقين حسبما قيل
والثاني مبتدأ أو أوائلك
الخ خمسة ويجعل
اختصاصهم بالهدى
والفلاح تعريضا بغير
المؤمنين من أهل
الكتابات حيث كانوا
يزعمون أنهم على الهدى
ويطمعون في نيل
الفلاح (وأوائلك هم
المفلحون) تكرر اسم
الإشارة لظهور مزيد
الغناية بشأن المشار إليهم
والغناية على أن أقصاهم
بتلك الصفات يقتضي
نيل كل واحدة من تلك
الأثرين وأن كلامهم ما
كاف في تميزهم بها عن
عداهم ويؤيده قوله
العاطف بين الجملةين
بجمل ما في قوله تعالى
أوائلك كالأنعام بل هم
أضل أوائلك هم الغافلون
فإن التعميل عليهم
بكمال الغفلة عبارة عما
يفسده تشبيههم بالأنعام
فتمكون الجملة الثانية
مفعولة لا ولي وأما
الإصلاح الذي هو عبارة
عن الفوز بالطلب فلما
كان مغايرا للهدى نتيجة
له وكان كل منهما في
نفسه أعز من أن يتنافس
فيه المتنافسون فعمل
ما فعل وهم خير فضيل
يفصل الخبر عن النصفة
ويؤكد النسبة ويؤكد
اختصاص المسند بالمستند

التكفير فلا أقل من التفسير واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق إثباته أما التواتر
أولا حاد والأول باطل لأنه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بأنها من القرآن
ولو كانت كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الأمة والثاني أيضا باطل لأن خبر الواحد لا يفيد الاطلاق
فلو جعلناه طريقا أنى أثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية وأصاذ ذلك ظني ولو جاز ذلك لجاز
ادعاء كل واحد من أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتأخر وبذلك يطل الإسلام وعلم
أن الشيخ النزالي عارض القاضي فقال نفي كون التسمية من القرآن أن ثبت بالتواتر لم أن لا يثبت الخلاف
وان ثبت بالأحاد حجة يثبت بصير القرآن ظني ما أورد على نفسه مؤاوه وأنه لو قال قائل ليس من القرآن
عدم فلا حاجة في إثبات هذا لعدم إلى النقل لأن الأصل هو عدمه أما قولنا أنه قرآن فهو ثبت فلا بد فيه من
النقل ثم أجاب عنه بأن قال هذا وان كان عدمه الآن كون التسمية مكتوبة بخط القرآن بهم كونها من
القرآن فهو هنا لا يمكن الحكم بأنها ليست من القرآن الأدل من منفصل وحديث بعد التفسير المذكور
من أن ذلك الطريق إما أن يكون تواترا أو أحاد فثبت أن الكلام الذي أوردته القاضي لازم عليه فهذا آخر
ما قيل في هذا الباب والذي عندي فيه أن النقل المتواتر ثابت بأن بسم الله الرحمن الرحيم كلام أنزل الله
على محمد صلى الله عليه وسلم وأنه ثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا ظاهر أنه لم يبق لقولنا أنه من
القرآن أوليس من القرآن فائدة إلا أنه حصل فيها أحكام شرعية هي من خواص القرآن مثل أنه لا يجب
قراءتها في الصلاة أو لا وهل يجوز للعبس قراءتها أم لا وهل يجوز لتحدث مسأله لا معلوم أن هذه الأحكام
اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا أن التسمية هل هي من القرآن إلى ثبوت هذه الأحكام وعدمها وثبت
أن ثبوت هذه الأحكام وعدمها أمور اجتهادية ظهر أن البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل القاضي
(المسئلة السادسة) في بيان أن التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة قال قراءة المديعة والمديعة
وقد جاء الكوفة أنها ليست من الفاتحة وقال قراءة مكة والكوفة وأكثر قراءتها العجاز أنها آية من الفاتحة وهو
قول ابن المبارك والشروري ويدل عليه وجوه (الحجة الأولى) روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن
زريج عن أبي أنس مائة عن أم سلمة أنها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله
الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية أياك نعبد وأياك
نستعين آية الحمد للصلوات المديعة آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية
وهذا نص صحيح (الحجة الثانية) روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثالثة) روى المعالي في تفسيره بإسناده
عن أبي بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبرك بأية لم ينزل على أحد بعد سليمان
ابن داود غيري فقلت بلى فقال بأي شيء تفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال
هي هي فهذا الحديث يدل على أن التسمية من القرآن (الحجة الرابعة) روى المعالي بإسناده عن جعفر بن محمد
عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول إذا قلت في الصلاة قال أقول
الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى أيضا بإسناده عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى أيضا بإسناده عن علي بن أبي طالب عليه
السلام أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد
نقص وروى أيضا بإسناده عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس في قوله ولقد آتيناك سبعة من الميثاق قال
فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس ذابن السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسم الله عن أبي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها
وباسم الله أيضا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين
عبدى نصفين فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبعاً من مجدي عبدى وإذا قال الحمد لله رب

السهل أو معقداً خبره
المفلحون والمجملين خبر
لا وثقل وتمعرف المفلحين
للدلالة على أن المتقين
هم الناس الذين لم يغل
انهم المفلحون في الآخرة
أو إشارة إلى ما يعرفه كل
أحد من حقيقة المفلحين
وخصائصهم وهذا وفي
بيان اختصاص المتقين
بذلك هذه المراتب الفائقة
على فنون من الاعتبارات
الرافعة الثلاثة حسبما
أشير إليه في تضاعيف
تفسير الآية الكريمة من
الترغيب في اقتفاء أثرهم
والإرشاد إلى اقتداء
سيرهم مما لا يخفى مكانه
والله ولي الهداية
والتوفيق (ان الذين
كفروا) كلام مستأنف
سبق لشرح أحوال
الكفرة الفجرة المردة
العماة أثر بيان أحوال
أعداءهم المتصفين
بغوث الكمال الفاترين
بمباغهم في الحال والمآل
وأنما ترك العاطف بينهم ولم
يسلك به مسلك قوله تعالى
ان البراري في نعمهم وان
الفجار في بحيم ما بينهما
من التنافي في الأسلوب
والتباين في الغرض فان
الاولى مسوقة لبيان رفعة
شأن الكتاب في باب
الهداية والإرشاد وأما
التعريض لأحوال
المهتدين به فإلتزام
بطريق الاستطراد سواء

العالمين قال الله تبارك وتعالى حدثني عبدی وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله عز وجل أتني على عبدی وإذا
قال مالك بن أنس قال الله فوض إلى عبدی وإذا قال ياك نعبدو ياك نستعين قال الله تعالى هذا بنی
وبین عبدی وإذا قال الهدى الصراط المستقیم قال الله تعالى هذا عبدی ولعبدی مسأل وبإسناده عن أبي
هريرة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يتحدث أصحابه اذ دخل
رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقتل له
بارجل قطع على نفسه الصلاة أما علمت ان اسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منها
ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته فانه لا صلاة الا بالقراءة **الكتاب** فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته
وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد
ترك آية من كتاب الله وأعلم أني نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي اسحق التماري رحمه الله
(الحجة الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية
منها بيان الأول قوله تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز أن يقال المباءة صلياً زائدة لان الأصل أن يكون لكل
حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان هذا الحرف مفيداً كان التقدير اقرأه فتجاءل باسم ربك وظاهر الأمر
للاوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة فوجب إثباته في القراءة في الصلاة صولاً للنص
عن التعطيل (الحجة السادسة) التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط
القرآن ألا ترى انهم منعوا من كتابة اسمي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الأعراس والاختصاص
والغرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يخطأ بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما
كتبوها بخط القرآن ولما أجمعوا على كتبها بخط القرآن علماً انها من القرآن (الحجة السابعة) أجمع
المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى
ولهذا السبب حكى أن يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بن مكي ما حكاه وأعلم ان مذهب أبي بكر
الرازي ان التسمية من القرآن وليكن البسملة آية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها ظاهر الفصل بين
السور وهذا الذي لا بد من أن لا يخطأ قول أبي بكر الرازي (الحجة الثامنة) أطبق الاكثرون على أن سورة
الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله
صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة وأما البرهنية رحمه الله تعالى فانه قال
بسم الله ليس بآية منها لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين
آية أخرى وسنبين في مسألة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوح ضعیف فحينئذ يبقى ان الآيات لا تكون
سبعة الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تأمة (الحجة التاسعة) أن نقول قراءة التسمية قبل
الفاتحة واجبة فوجب أن تكون آية منها بيان الأول ان أباحنيفة يسلم ان قراءة تمام أفضل وإذا كان كذلك
فالظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها فوجب أن يجب على من أتاه قولها تعالى واتعوه وإذا ثبت
وجوب قراءة تمامها ثبت انهم ان السورة لانه لا فائلا بالفرق (الحجة العاشرة) قوله عليه السلام لا تكل امرئ بال
لا بد آية باسم الله فهو أبتر أو أجذم وأعظم الأعمال بعد الأيمان بالله الصلاة فقراءة الفاتحة فيها بدون
قراءة بسم الله واجب كون هذه الصلاة براءة ولفظ الأبر بديل على غاية النقصان والحال بديل لانه تعالى
ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عذراً للرسول عليه السلام فقال ان شأنك هو لا تبرأ من أن يقال
الصلاة الحامية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والحال وكل من أقر بهذا الحال
والنقصان قال بفساد هذه الصلاة وذلك بديل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها (الحجة الحادية عشرة)
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبي بن كعب ما أعظم آية في كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن
الرحيم فصدق النبي عليه السلام في قوله وجه الاستدلال أن هذا الكلام بديل على أن هذا القدر آية تأمة
ومع لزوم انها ليست آية تأمة في قوله انه من سليمان رانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا بعض آية فلا بد وان

جعل الموصول موصولا
بما قبله أو مفعولا عنه
فان الاستئناف مبنى
على سؤال نشأ من
الكلام المتقدم فهو من
مستتبعاته لا محالة وأما
الثانية فسوقه لبيان
أحوال الكفرة أصالة
وترامى أمرهم في الغواية
والضلال الى حيث
لا يجديهم الانذار والتشهير
ولا يؤثر فيهم العظة
والنذير فهم ناكبون
في تبه النبي والفساد عن
منهاج العقول وراكبون
في مسلك المكابرة
والهنادتين كل صعب
وذلول وانما أوردت هذه
الطريقة ولم يؤسس
الكلام على بيان ان
الكتاب هاد للآخرين
وغيره لئلا يخرب لان
العنوان الاخير ليس مما
يورثه كمالا حتى يتعرض
له في أثناء مداد كلامه
وان من الحروف التي
تشابه الفعل في عدد
الحروف والبناء على
الفخ وزوم الاءاء
ودخول نون الوقاية
عليها كائني ولعلني
ونظائرهما واعطاه معانيه
والتمهيدى خاصة في
الدخول على اسمين
ولذلك أعلمت عليه القريبي
وهو نصب الأول ورفع
الثاني اذا نابا بكونه فرعاً
في العمل دخلاً فيه وعند
الكوفيين لا عمل لما في

يكون آية تامة في غيره هذا الموضع وكل من قال بذلك قال انه آية تامة في أول سورة الفاتحة (الحجة الثانية عشرة) ان معاً بة قدم المدينة فصل بالناس صلاة يصحرفهم بأقصر أم القرآن ولم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداهما جبرون والانصار من كل ناحية انسدت ابن بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد معاً بة الصلاة وقرأ باسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجتماع الصحابة رضيت الله عنهم على أنهن من القرآن ومن الفاتحة وعلى أن الأولى الجهر بقراءتها (الحجة الثالثة عشرة) ان سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا عند الشروع في أعمال الخير يبتدون بذكر بسم الله فوجب أن يجب على رسوله صلى الله عليه وسلم ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت أيضاً في حقنا واذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت انه آية من سورة الفاتحة أما المقدمة الأولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما اراد ركوب السفينة قال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها وان سليمان لما كتب الى بلقيس كتب باسم الله الرحمن الرحيم فان قالوا ليس ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على أن سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى فلنا معاذ الله أن يكون الأمر كذلك وذلك لان الظاهر أني يكتب سليمان ووضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر أحد على الدخول فيه اكثر مرة من اخطأ بذلك البيت من العساكر والحفظة فثبت بلقيس أن ذلك الظاهر هو الذي أتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما أخذت الكتاب قالت هي من عند نعم الله من سليمان فلما فتحت الكتاب رأت التسمية مكتوبة فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت أن الانبياء عليهم السلام كلما عرفوا في عمل من أعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم والمقدمة الثانية انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب أن يجب على رسوله ان ذلك قوله تعالى أوائل الذين هدى الله فبهم اهتدوا واذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب أن يجب عليه بما ذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق (الحجة الرابعة عشرة) انه تعالى من تقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والتقديم المطلق يجب أن يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السابق في الذكر لا يحصل الا اذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقرارات واذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقدم حسن في العقول وجب أن يكون معتبراً في الشرع لقوله عليه السلام مارأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسناً واذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضاً انها آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق (الحجة الخامسة عشرة) ان بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه من القرآن في سورة النمل ثم انما زعموا مكرراً يحيط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما انما ارادنا قوله تعالى فبأي آلاء ربكم انكم تكذبان وقوله تعالى ويل يومئذ للكافرين مكرراً في القرآن بخط واحد وصورة واحدة قلنا ان النكس من القرآن (الحجة السادسة عشرة) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في أول الامر على رسم قريش باسم الله ثم حتى نزل قوله تعالى اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله فتل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال ان أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجوعها من القرآن ثم انه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن اذ لو جازاخره من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة وقوم الشهرة لجازاخرها سائر الآيات كذلك وذلك بوجوب الطعن في القرآن (الحجة السابعة عشرة) قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان يأمر بكتبتها بخط الصحيح وبين ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القرآن فرجع الى أحكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وللمحدث مسه فنقول ثبتت هذه الاحكام أحوط فوجب المسير اليه لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وواجب المخالف بأشياء (الأول) تعلقوا بخبر أبي هريرة وهو ان

الذي صلى الله عليه وسلم قال يقول تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدتي نصفين فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدي لبي وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اني على عبدتي وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى محوري عبدتي وإذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدتي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الأول انه عليه السلام يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدتي نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا النصف انما يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون فيها ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد والحمد ثلاث آيات ونصف وهي من قوله وما لك نستعين الى آخر السورة اما اذا جعلنا باسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف وللعبد آيتان ونصف وذلك بطل النصف المذكور (الحجة الثانية) روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية من الفاتحة (الحجة الثالثة) لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل والجواب عن الحجة الأولى من وجوه (الأول) أنا قلنا ان الشيخ بالحق الثعلبي روى باسناده أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث عبد بسم الله الرحمن الرحيم آية نامية من سورة الفاتحة وما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الانبياء مقدمة على رواية النبي (الثاني) روى أبو داود السجستاني عن النخعي عن مالك عن الألبان عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وإذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى حمدي عبدتي وهو بيني وبين عبدتي إذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدتي يعني في التسمية وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها وانما يحصل ثلاثة قبلها ولو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة ثمان من هذا الوجه (الثالث) ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال عليه السلام القرائن نصف العلم سماها بالنصف من حيث انه يبحث عن أحوال الاموات والموت والحياة قسمان وقال شريح أصبحبت ونصف الناس على غضبان سماها نصفان حيث ان بعضهم راضون وبعضهم سائحون (الرابع) ان دلالتنا في أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة دمر حجة وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة أم لا لكن المقصود منه بيان شيء آخر فكانت دلالتنا أقوى وأظهر (الخامس) اننا بينا قوامنا أقرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي فقال لم نعشها جعلت الحمد لله رب العالمين اسمها هذه السورة كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات والارض فقرأ هذه السورة فكذلكها هنا ونظام الجواب عن خبر أنس سابق بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرار لاجل التأكيد كقراءة القرآن وتأكيد كون الله ربنا الرحمن اعظم المسمات والله اعلم (المسئلة السابعة) في بيان عدد آيات هذه السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فأما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسر واقوله تعالى ولقد أتيناك انائب هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المعضوب عليهم ولا الفاتحين آية نامية وأما ما وجدناه من حنيفة فانه لما أسقط التسمية من السورة لا حرم قال قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المعضوب عليهم ولا الفاتحين آية أحرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي أولى وبطل عليه وجوه (الأول) ان مقطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا يشبه مقطع الآيات المتقدمة من رعاية التشابه في المقاطع لازم لاننا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربتين ومتشابهة فالتقاربة كافي سورة في والمتشابهة كافي سورة القمر وقوله أنعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع (الثاني) أنا اذا جعلنا

الذي صلى الله عليه وسلم قال يقول تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدتي نصفين فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدي لبي وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اني على عبدتي وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى محوري عبدتي وإذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدتي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الأول انه عليه السلام يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدتي نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا النصف انما يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون فيها ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد والحمد ثلاث آيات ونصف وهي من قوله وما لك نستعين الى آخر السورة اما اذا جعلنا باسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف وللعبد آيتان ونصف وذلك بطل النصف المذكور (الحجة الثانية) روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية من الفاتحة (الحجة الثالثة) لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل والجواب عن الحجة الأولى من وجوه (الأول) أنا قلنا ان الشيخ بالحق الثعلبي روى باسناده أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث عبد بسم الله الرحمن الرحيم آية نامية من سورة الفاتحة وما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الانبياء مقدمة على رواية النبي (الثاني) روى أبو داود السجستاني عن النخعي عن مالك عن الألبان عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وإذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى حمدي عبدتي وهو بيني وبين عبدتي إذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدتي يعني في التسمية وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها وانما يحصل ثلاثة قبلها ولو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة ثمان من هذا الوجه (الثالث) ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال عليه السلام القرائن نصف العلم سماها بالنصف من حيث انه يبحث عن أحوال الاموات والموت والحياة قسمان وقال شريح أصبحبت ونصف الناس على غضبان سماها نصفان حيث ان بعضهم راضون وبعضهم سائحون (الرابع) ان دلالتنا في أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة دمر حجة وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة أم لا لكن المقصود منه بيان شيء آخر فكانت دلالتنا أقوى وأظهر (الخامس) اننا بينا قوامنا أقرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي فقال لم نعشها جعلت الحمد لله رب العالمين اسمها هذه السورة كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات والارض فقرأ هذه السورة فكذلكها هنا ونظام الجواب عن خبر أنس سابق بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرار لاجل التأكيد كقراءة القرآن وتأكيد كون الله ربنا الرحمن اعظم المسمات والله اعلم (المسئلة السابعة) في بيان عدد آيات هذه السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فأما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسر واقوله تعالى ولقد أتيناك انائب هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المعضوب عليهم ولا الفاتحين آية نامية وأما ما وجدناه من حنيفة فانه لما أسقط التسمية من السورة لا حرم قال قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المعضوب عليهم ولا الفاتحين آية أحرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي أولى وبطل عليه وجوه (الأول) ان مقطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا يشبه مقطع الآيات المتقدمة من رعاية التشابه في المقاطع لازم لاننا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربتين ومتشابهة فالتقاربة كافي سورة في والمتشابهة كافي سورة القمر وقوله أنعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع (الثاني) أنا اذا جعلنا

في آية كقراءة النجوم غماها
ومنه المنة كقراءة سلاحه
وهو الشاكي الذي غطى
السلاح بدنه وفي الأربعة
انكار ما علم بالضرورة
بحجج الرسول عليه الصلاة
والسلام به وانما عدل بس

الغبار وشد الزنار وغير
اضطرار ونظامهما كقرا
لدا لانه على التكذيب
فان من صدق الذي عليه
السلام لا يكاد يجترئ
على أمثال ذلك الا لداعي
البه كالزنا وشرب الخمر
وأحجبت المعتزلة على
حدوث القرآن بما جاء
فيه بلاغ الماضى على
وجه الاخبار فانه يستدعي
سابقة الخبر عنه
لاشئالة وأوجب بأنه من
مقتضيات النزاع وحده
لا يستدعي حدوث
الكلام كما ان حدوث
تعالى الله لم ينافي
لا يستدعي حدوث العلم
(سواء) هو اسم بمعنى
الاستواء نعمت به كما نعمت
بالمسكين والمعتزلة تعالى
ثم انا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم وقوله تعالى
(عليكم) متعاقب يوم معناه
عندهم وارتفاعه على
انه خير لان وقوله تعالى
(أأذرتهم أم لم تذروهم)
مرتفع به على القاعلة
لان الله زهواً مجردتان
عن معنى الاستفهام
لتعقيق الاستواء بين
مدخوليهما كما جرد الامر
والنهي لذلك عن
معنى ما في قوله تعالى
استغفر لهم أو لا تستغفر
٣ قوله ان المبدل في حكم
الخ كذا بالأصل واصل
المناسب المبدل منه كما
يظهر من بقية الكلام اهـ

قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير وهذا اللفظ ما ان يكون صفة لما قبله
أو استثناء عما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد
وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل أما اذا جعلنا قوله صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخر السورة آية
واحدة كمنافذ جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاً ما واحداً وآية واحدة وذلك أقرب
الى الدليل (الثالث) ان المبدل ٣ في حكم المحذوف فيكون تقديره لا يا هؤلاء الذين أنعمت عليهم
لكن طلب الاستثناء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز الا بشرطين أن يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب
عليه ولا ضالاً فإنا لو أسقطنا هذا الشرط لم يجز الاستثناء والدليل عليه قوله تعالى ألم ترالى الذين يدعون الله
كذراً وهذا يدل على أنه قد أنعم عليهم انهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جزم
لم يجز الاستثناء بهم ثبت أنه لا يجوز فصل قوله صراط الذين أنعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم
بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بأنه آية واحدة فان قالوا ليس أن قوله الحمد لله رب العالمين
آية واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع ان هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها فلما
انفرد أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جزم لم يمنع أن يكون مجرد قوله
الحمد لله رب العالمين آية واحدة ولا كذلك هذا لما بينا ان مجرد قوله الحمد لله رب العالمين المستقيم صراط
الذين أنعمت عليهم ليس كلاماً تاماً بل ما لم يضم اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله
الحمد لله رب العالمين المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) ذكر بعض أصحابنا
قوانين للشافعى في أن اسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا أما المحققون من
الأصحاب فقد اتفقوا على أن اسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القوانين في أنها هل هي آية تامة وحدها
من أول كل سورة أو هي وما بعدها آية وقال بعض الحنفية ان الشافعى خالف الاجماع في هذه المسئلة لان
أحد ائمة قبله لم يقل ان اسم الله آية من أوائل سائر السور ودلنا ان اسم الله مكتوب في أوائل السور
نقط القرآن فوجب كونه قرآناً واحتج الخائف بما روى أبوهريرة أن النبي عليه السلام قال في سورة الملك
انها ثلاثون آية في سورة النكهة ثلاث آيات ثم اجتمعوا على أن هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب
أن لا تكون التسمية آية من هذه السور **والجواب** أنا قلنا باسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحدة
فهذا الاشكال زائل **فإن** قالوا لمسا اعترضتم بأن آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا انها
بمعنى آية من سائر السور فلما هذا غير بعيد لا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجرد قوله
وأخروهاهم أن الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذلكها واو أيضاً في قوله سورة النكهة ثلاث آيات بمعنى
ما هو خاصية هذه السور ثلاث آيات **وأما** التسمية فهي كالتبني المشترك فيه بين جميع السور فسط هذا
السؤال (المسئلة التاسعة) يروى عن أحمد بن حنبل أنه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسرها في كل
ركعة **وأما** الشافعى فانه قال انها آية منها أو يجهر بها وقال أبو حنيفة ليست آية من الفاتحة الا انها يسرها في
كل ركعة ولا يجهر بها أيضاً فتقول الجهر بها سنة ويولد عليه وجوه **(الحجة الاولى)** قد دللنا على أن
التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فقول الاستقراد على أن السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها
سورة أو جهرية فاما ان يكون بعضها يسرياً وبعضها جهرية فافضل في جميع السور واذا ثبت هذا كان
الجهر بالتسمية مشروعا في التراءة الجهرية **(الحجة الثانية)** ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشئ أنه
شأن على الله وذكره بالانظمة فوجب ان يكون الاعلان به شرعاً لقوله تعالى فاذكروا الله كذا كركم
آباءكم أو أشد ذكراً ومعلوم ان الانسان اذا كان مقتضراً إليه غير مستكشف منه فانه يعلن به كركوبه بالغ في
اظهاره أما اذا أخفى ذكره أو أسر به دل ذلك على كونه مستكشفاً منه فاذا كان المقتضراً بأية مما بالغ في الاعلان
والاظهار وجب ان يكون اعلان ذكر الله أولى عما لا يقوله فاذكروا الله كذا كركم آباءكم أو أشد ذكراً
(الحجة الثالثة) هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مقتضراً بذلك الذي كرهه بمال بانكار من يذكره

لهم وحرف التثنية في قولك اللهم اغفر لنا يا رب العاصية عن معنى الطلب المجرد التخصيص كانه قيل ان الذين كفروا مسخ عليهم اذانهم وعندهم كفوا ان زيدوا مخنصم اخوه وابن عمه او مبتدأ وسواء عليهم خسرهم فذم عليه اعتناء بشأنه والجلالة خبر لان واقفعل التثنية مع الاخبار عنه عند بقاءه على حقيقة مسخه اذاناً او اريده اللفظ او مطلق الحديث المدلول عليه ضمناً على طريقة الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاسناد ناد اليه كافي قوله تعالى هـ اذ اومى نفع الصادقين صدقهم وقوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا واثى قولهم نسمع بالعمى خبره من ان نراه كانه قيل اذ اذرك وعندهم سمان عليهم والمدول الى الفـ هل لمافيه من ايهام التجدد والتوصل الى ادخال الهمة ومعادله اعلمه لافادة تقريره معنى الاسماء وتاكيد كيد كما أشير اليه وقيل سواء مبتدأ ومابعده خبره وليس بذلك لان مقتضى المقام بيان كون الاذكار وعندهم سواء لا بيان كون المستوى الاذكار وعندهم واذا نذر اعلام الخوف

للإحتراز عنه أفعال من
نذر بالشئ إذا علمه غدره
والمراد ههنا الغورف
من عذاب الله وعقابه
على المعاصي والاعتصار
عليه لما أنهم يسوا باهل
للإشارة أصلاً ولأن الأتذار
أوقع في القلوب وأشد
تأثيراً في النفوس فإن
دفع المضار آدم من جلب
المنافع فحتم بئثار وابه
فلان لا يرفعوا للإشارة
رأساً أولى وقرئ بجوسيط
ألف بين الهمزتين مع
تحقيقهما وبجوسيطها
والثانية بين بين وتحقيق
الثانية بين بين لا توسط
وبحذف حرف الاستفهام
وبحذفه والقاء حركته
على الساكن قبله كما
قرئ قد افلح وقرئ بقلب
الثانية الفاء قد نسب ذلك
إلى اللحن (لا يؤمنون)
جمله مستقلة مؤكدة
لما قبلها مبنية لما فيه
من أحوال ما فيه الاستواء
فلا يحمل لهما من الأعراب
أحوال مؤكدة أو يدل
منه أو خبر لأن وما قبلها
اعتراض بما هو عليه للحكم
أو خبر ثان على رأى من
يجوز عند كونه جملة
والآية الكريمة بما
استدل به على جواز
التكليف بما لا يطاق
فانه تعالى قد أخبر عنهم
بأنهم لا يؤمنون فظهر
استحالة إيمانهم لا تنزهه
المستحيل الذي هو عدم

يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين * وثانيتم أقوله أنهم ما كانوا يدركون بسم الله الرحمن الرحيم
* وثالثاً أقوله لم أسمع أحداً منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الحنفية
وثلاث أخرى تناقض قولهم * أحدها ما ذكرنا أن أنس راوى أن معاوية لما شارك بسم الله الرحمن الرحيم
في الصلاة أنكسر عليه المهاجرون والأنصار وقد بينا أن هذا يدل على أن الجهر بهذه الكلمات كالامر
المتواتر فيما بينهم * وثانيتم راوى أبو قتادة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا
يجودون بسم الله الرحمن الرحيم * وثالثاً الله سئل عن الجهر بسم الله الرحمن الرحيم والأسرار به فقال
لا أدري هذه المسئلة فثبت أن الرواية عن أنس في هذه المسئلة قد عظم فيم الخطب والاضطراب فثبت
منه ارضاء فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وأيضاً ففيها تهمة أخرى وهي أن علياً عليه السلام كان يبالغ في
الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر سعي في إبطال آثاره على عليه السلام
فأعمل أنس أخاف منهم فلهذا السبب اضطربت أقواله فيه ونحن وإن شككنا في شئ فإنا لا نشك في أنه مهمل
وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول علي بن أبي طالب عليه السلام الذي بقي عليه طول عمره
فإن الأخذ بقول علي أولى فهذا جواب قاطع في المسئلة ثم نقول هب أنه حصل التماس بين دلائلكم
ودلائلنا الآن أترجع معنا وبين الله من وجوه (الأول) أن راوى أخباركم أنس وابن المغفل راوى قولنا على
ابن أبي طالب عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة هؤلاء كانوا أكثر علماء وقرة بامن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من أنس وابن المغفل (والثاني) أن مذهب أبي حنيفة أن خبر الواحد لا يثبت على
خلاف إقباس لم يقبل ولهذا السبب فإنه لم يقبل خبر المصنف أنه دفع لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لأن القياس بخلافه إذا ثبت هذا فنقول قد بينا أن صريح العقل ناطق بأن اظهار هذه الكلمة أولى
من اخفائها فلا يسيب رجح قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلي البديهي (والثالث) أن
من المعلوم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدم الأكبر على الأصغر والعلماء على غير العلماء
والأشراف على الأعراب ولأشأن أن علياً وابن عباس وابن عمر كانوا أعلى حان في العلم والشرف وعلو
الدرجة من أنس وابن المغفل والغالب على الظن أن علياً وابن عباس وابن عمر كانوا ينفون بالقرب من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أنس وابن المغفل ينفان بالعدمه وإخائه عليه السلام ما كان
يبائع في الجهر بسم الله تعالى ولا تجهر بسلامك ولا تخافت ما هو أيضاً فالإنسان أول ما يشع في القراءة
أنما يشع فيم بصوت ضعيف ثم لا يزال يتقوى صوته ساعة فساعة فلهذا السبب ظاهره في أن يكون على
ابن عباس وابن عمر وأبو هريرة مع الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن أنسا وابن
المغفل ما سمعاه (الرابع) قال الشاذلي لعل المراد من قول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح
الصلاة بالحمد لله رب العالمين أنه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب
العالمين المراد منه تمام هذه فعمل هذه اللفظة اسمها لهذه السورة (الخامس) لعل المراد من عدم الجهر في
حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بسلامك ولا تخافت بها (السادس)
الجهر كيفية نبوتية والاختفاء كيفية عدمية والرواية المثبتة أولى من النافية (السابع) أن الدلائل العقلية
موافقة لما وعلى علي بن أبي طالب عليه السلام منا ومن الأخذ علماً بما ماله فيه فقد استمسك بالضرورة الوثيقة
في دينه ونفسه وأما التسك بقوله تعالى وإذا كررتك في نفسك فترعاً وخيفة فالبواب أن تحمل ذلك على
مجرد الذكراً أقوله بسم الله الرحمن الرحيم فأمر آدمه بقراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخصوع
فيكون الجهر به أولى (المسئلة العاشرة) في تفاريع التسمية وفيه فروع (الفرع الأول) ثالث الشبهة
السنه هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلاة الجهرية أو السرية وجهور الفقهاء وبها القوم فيه (الفرع
الثاني) الذين قالوا التسمية ليست آية من أوائل السور المختلفة في سبب إنبائها في المصحف في أول كل سورة
وفيه قولان (الأول) أن التسمية ليست من القرآن وهذا لا يرد في مكان منهم من قال أنها كتبت للفصل بين

مطابقة اخباره تعالى
لواقع مع كونه م
مأمورين بالاعيان باقين
على التكليف ولأن من
جمله ما كفوه الاعيان
بعدم ايمانهم المستمر
والحق أن التكليف
بالممتنع لذاته وان جاز
عقلا من حيث ان الاحكام
لانسبت بمعنى اغراضها
لاسيما الامتنال لكونه
غير واقع للاستقرار
والاخبار بوقوع الشيء
أو بعده لا ينفى القدرة
عليه كاخباره تعالى عما
يفعله هو أو العبد باختياره
وليس ما كفوه الاعيان
بتفاصيل ما ينطبق به القرآن
حتى يلزم ان يكفوا
الاعيان بعدم ايمانهم
المستمر بل هو الاعيان
بجميع ما جاء به النبي
عليه السلام اجبا لا على
ان تكون الموصول عبارة
عنهم ليس معلوما لهم
وفائدة الانذار بعدم العلم
بانه لا يفيد الزام الحق
واخراج الرسول صلى الله
عليه وسلم لفضل البلاغ
ولذلك قيل سواء عليهم
ولم يقل عليهم كقيل
لعدة الاصنام سواء
عليكم ادعوتهم أم انتم
صامتون وفي الآية
الكريمة اخبار بالغيب
على ما هو به ان
أريد بالموصول أشخاص
باعتبارهم فليس من

السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا الوهم يكتب لجاز ومنهم من
قال انه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدانها والقول الثاني انها من القرآن وقد أنزلها الله تعالى
ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء ايضا فرقان منهم من قال ان الله تعالى كان
ينزلها في أول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل أنزلها مرة واحدة وأمر بانها في أول كل سورة
والذي يدل على ان الله تعالى أنزلها وعلى انها من القرآن ما روى عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يمد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمر بن دينار ان الفضل الرافضي
يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحانه الله ما أجزأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير
يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك
السورة قد دخلت وفتح غديرها وعن عبد بن المبارك أنه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة
وثلاث عشرة آية وروى مثله عن ابن عمر وأبي هريرة (الفرع الثالث) الفائلون بان التسمية آية من
الفاتحة وان الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة لا شأنا فيهم بوجوب قراءة التسمية أما الذين لا يقولون به فقد
اختلفوا فقال أبو حنيفة وأتباعه والحسن بن صالح بن جني وسفيان الثوري وابن أبي ليلى يقرأ التسمية
سرا وقال مالك لا ينبغي أن يقرأها في المكتوبة سرا ولا جها وأما في النافلة فان شاء قرأها وان شاء ترك
(الفرع الرابع) مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات أما أبو حنيفة فنهى عن إتيان
روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يقرأها في كل ركعة قبل الفاتحة وروى أبو يوسف ومحمد والحسن
ابن زياد انهم جميعا عن أبي حنيفة انه قال اذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها
في تلك الصلاة حتى يفرغ منها قال وان قرأها مع كل سورة بحسن (الفرع الخامس) ظاهر قول أبي حنيفة
انه لما قرأ التسمية في أول الفاتحة فانه لا يمد بها في أوائل سائر السور وعند الشافعي ان الأفضل اغادتها في
أول كل سورة لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابتداء (الفرع السادس) اختلفوا
في انه هل يجوز للعائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز (الفرع السابع)
أجمع العلماء على ان تسمية الله على الوضوء مندوبة وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله صلى الله عليه
وسلم توضأ كما أمرك الله به والتسمية غير مندوبة في آية الوضوء وقال أهل الظاهر انها واجبة فلو تركها
عداؤها ولم تصح صلاته وقال أصحابنا ان تركها عامد الميجز وان تركها ساهيا جاز (الفرع الثامن)
من ترك التسمية عند التذكية هل يخل أكاه أم لا المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليكم
صواف وقال تعالى ولأننا كما واصلنا بذكر اسم الله عليه (الفرع التاسع) أجمع العلماء على انه يستحب أن
لا يشرع في عمل من الاعمال الا بقوله بسم الله فاذ انما قال بسم الله واذا قام من مقامه قال بسم الله واذا قصد
العادة قال بسم الله واذا دخل الدار قال بسم الله أو خرج منها قال بسم الله واذا أكل أو شرب أو أخذ
أو أعطى قال بسم الله ويستحب القابلة اذا أخذت الولد من الام أن تقول بسم الله وهذا أول أحواله من
الديار واذا مات وأدخل القبر قيل بسم الله وهذا آخر أحواله من الدنيا واذا قام من القبر قال بسم الله
واذا حضر الموت قال بسم الله فبما عذبه النار ببركة قوله بسم الله (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي
ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال أبو حنيفة
انها كافية في حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر
واعلم ان مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقيه باللبث السمرقندي والقاضي
أباز بدالوبسي صرحا بتركه في التاميم ووجه (الحجة الاولى) انه صلى الله عليه وسلم اغناصا بالقرآن
المنزل من عند الله تعالى باللفظ المرئي وواظب عليه طول عمره فوجب أن يجب علمها مثله لقوله تعالى
فاتبوه والحب انما احتج بانه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرط في صحة الوضوء ولم يلتفت الى
مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي (الحجة الثانية) ان الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن

المجهرات الباهرة (ختم الله على قلوبهم) استثناف تعليلى لما سبق من الحكم وبيان لما يقتضيه أو بيان وتأكيده له والمراد بالقلب عمل القوة العقلية من الفؤاد والختم على الشيء الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه صيانته أو ما يفهم من التعرض له كفى البيت الفارغ والكيس المملوء والاول هو الانسب بالمقام اذ ليس المراد به صيانة ما في قلوبهم بل احداث حالة تجعلها اسبب تمايزهم في الفهم وانهم ما كرهوا في التقليد واعراضهم عن منهاج النظر الصحيح بحيث لا يؤثر فيها الانذار ولا ينفذ فيها الحق اصلا اما على طريقة الاستعارة التبعية بان يشبه ذلك بضمير الخاتم على نحو أبواب المنازل الخالية المبنية للسكنى تشبيهه معقول بحسوس بجماع عقلى هو الاشتغال على منع القابل عما من شأنه وحقه ان يقبله ويستعار له الختم ثم يشتمى منه صيغة الماضى واما على طريقة التمثيل بان يشبه المهمة المنتزعة من قلوبهم وقد فعل بها ما فعل من احداث تلك الحالة المانعة من ان يصل اليها ما خلقت هي لاجله

العرى فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر لقوله عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليهم بالواحد (الحجة الثالثة) ان الرسول وجميع الصحابة ما قرؤوا في الصلاة الا هذا القرآن العرى فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام ستقرى امتى على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابى وجه الدليل انه عليه السلام هو وجميع اصحابه كانوا متفقين على القراءة في الصلاة بهذا القرآن العرى فوجب ان يكون القارئ بالفارسية من أهل النار (الحجة الرابعة) ان أهل ديار الاسلام معاقبون بالكلمة على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله تعالى فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى ويتبع غير مبطل المؤمنين (الحجة الخامسة) ان الرجل امر بقراءة القرآن في الصلاة ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن فوجب أن لا يخرج عن العهد انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى اقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله عليه السلام لا لعراى ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه (الاول) قوله تعالى والله لتعزى رب العالمين الى قوله بلسان عربى مبين (الثاني) قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه (الثالث) قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا انجيميا لو كانا نزلنا نفعنا النسي لانفعنا غيره وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قرآنا انجيميا فيلزم أن يقال ان كل ما كان انجيميا فهو ليس بقرآن (الرابع) قوله تعالى قل لئن اجمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم ائمة وبعض ناهي فظهر ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية بما ان يقال انه عين الكلام العرى اومثله اولاه ولامثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل اذ لو كان هذا النظم الفارسي مثالا لذلك الكلام العرى لكان الاتى به آتيا بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله لا يأتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت ان قارئه لم يكن قارئ القرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى في العهد (الحجة السادسة) ما رواه ابن المنذر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزى صلاة الا بقرآن فهاهنا الكتاب فنقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما ان يقول ابو حنيفة انها قرآن أو يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج عن الاجماع وبيان من وجود (الاول) ان احدا من العقلاء لا يجوز في عقله ودنه أن يقول ان قول القائل دوستان در بهشت قرآن (الثاني) يلزم أن يكون التادير على ترجمة القرآن آتيا بقرآن مثل الاول وذلك باطل (الحجة السابعة) روى عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا قال يا رسول الله انى لا أستطيع ان احفظ القرآن كما يحسن في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى آخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل لما سأل عن المجزئة في الصلاة عند المجزئة من قراءة القرآن العرى امره الرسول عليه السلام بالتسبيح وذلك بطل قول من يقول انه يكفيه ان يقول دوستان در بهشت (الحجة الثامنة) يقال ان اول الانجيل هو قوله بسم الابا حنا واما حنا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لكانت النصارى ان هذا القرآن انما أخذته من عين الانجيل والمالم يقل احدهما علمنا ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا (الحجة التاسعة) انا انا اترجمنا قوله تعالى فاعشوا احكم بوزنكم هذه الى المدينة فليظفر أيها الزكى طعاما فليأكلكم برزق منه كان ترجمته بفرستيدىكى از شما با بقره بشهر برس بشكر دكه كدام طعام بهترست باره ازان يباورد ومعلوم ان هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب أن لا يجوز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس واذ لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذلك اترجم سائر الآيات لانه لا قائل بالفرق وايضا فهاهنا الحجة حاربه في ترجمة قوله تعالى وما از شما بغيرم الى قوله عئل بعد ذلك نريم فان ترجمتها تكون شئ من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى ادع النار بل يخرج لنا ما تنبت الارض من بقلها وقشائها فان ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها

من الامور الدينية النافذة
وحمل بينها وبينه بالمرة
منترعة من محال معدة
لحلول ما يحلها احد لولا
مستتبها لمصالح مهمة
وقد منع من ذلك بالتحتم
علم او حيل بينها وبين
ما أعدت لاجله بالكلية
ثم يستعار لها ما يدل على
الهبة المشبهة بها فيكون
كل من طرقي التشبيه
مركبا من امور عدة
قد اقتصر من جانب
المشبهة على ما عليه
يدور الامر في تصور تلك
الهبة وانتراعها وهو
التحتم والباقي منوى مراد
قصد بالفاظ متخيلة بها
يتحقق التركيب وتلك
الالفاظ وان كان لها
مدخل في تحقيق وجه
المشبه الذي هو امر عفى
منترع منها وهو امتناع
الانتفاع بما أعد له
بسبب ما نفع قوي لكن
ليس في شئ منها على
الانفرد تجوز باعتبار
هذا الجواز بل هي باقية
على حالها من كونها
حقيقة أو مجازا أو كناية
وانما التجوز في المجموع
وحيث كان معنى المجموع
مجموع معاني تلك الالفاظ
التي ليس فيها التجوز
المعهود ولم تكن الهبة
المنترعة منها مبدولا
وضعا لها ليكون ما دل
على الهبة المشبهة بها

بحسب تركيها المجزؤة نظمها البديع غنا عن كلام الناس والعجب من المصمم انهم قالوا انه لو ذكر في آخر
التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا انصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع ان
ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى (الحجة العاشرة) قوله عليه الصلاة والسلام انزل القرآن على سبعة
أحرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرأ باللسان قد أنزل القرآن على أكثر من
سبعة أحرف لان على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن
في السبعة (الحجة الحادية عشرة) ان عند أي حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل في
النوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم أمره والثناء على الدنيا فعلى
قول الختم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الانجيل والتوراة وقراءة زيد وادنان وانه دخل الدنيا وعاش
مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زيد وادنان فانه باقى الله تعالى مطمنا ومعلوم
بالضرب وان هذا الكلام لا يلقى بين المسلمين (الحجة الثانية عشرة) انه لا ترجمة للفتحة الا ان يقول
الثناء لله رب العالمين ورحمن المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان اهـ هذا
الى طريق أهل العرفان لا الى طريق أهل الخذلان واذ ثبت ان ترجمة الفتحة ليست الا هذا القدر
او ما يقرب منه فمعلوم انه لا خطية الا وقد حصل فيه اهـ هذا القدر فوجب ان يقال الصلاة صحيحة بقراءة
جميع الحروف وبما كان ذلك باطلا لعناقيد هذا القول (الحجة الثالثة عشرة) لو كان هذا جازا لكان قد
أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلطان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ولكان قد أذن
لصهيبي في أن يقرأ بالرومية ولبلال في أن يقرأ بالحبشية ولو كان هذا الامر مشروعا لاشتهر رجوازي في
الخلق فانه يعظم في اجتماع أرباب اللغات بهذا الطريق لان ذلك يزيل عنهم انعاب النفس في تعلم اللغة
العربية ويحصل لكل قوم نفع عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم ان نحو بزي فغضى الى
اندراس القرآن بالكلية وذلك لا بقوله مسلم (الحجة الرابعة عشرة) لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما
جازت بالقراءة بالعربية وهذا جائز وذلك غير جائز زمان الملازمة ان الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا
لم يفهم من القرآن العربي شيئا البتة أما اذا قرأ القرآن بالفارسية ففهم المعنى وأحاط بالمقصود وعرف ما فيه
من الثناء على الله ومن الترفع في الآخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم ان المقصد الاقصى من اقامة
الصلوات حصول هذه المعاني قال تعالى أقم الصلاة لذكري وقال تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب
أقفالها فثبت ان قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللفظ العربي تنفع من حصول
هذه الفوائد فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم ان القراءة بالفارسية تفيد
هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمه وحيث لم يكن
الامر كذلك علمنا ان القراءة بالفارسية غير جائزة (الحجة الخامسة عشرة) المقتضى لبقاء الامر بالصلاة قائم
والفارق ظاهر اما المقتضى فلان التكليف كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء واما الفارق فهو ان القرآن
العربي كما انه يطابق قراءته لعمامة كذلك يطلب قراءته لاجل لفظه وذلك من وجهين (الاول) ان العجائز في
فصاحته وفصاحته في لفظه (الثاني) ان توفيق صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الالفاظ
وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر ومنه وان التوريف وذلك يوجب تحقيق
ما وعد الله تعالى بقوله ان نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون أما اذا قلنا انه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة
هذا النظم العربي فانه يختل هذا المقصود وثبت ان المقتضى قائم والفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة
مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن وقراءة الترجمة قراءة القرآن وبدل عليه وجوه (الاول) روى ان عبد الله بن
مسعود كان يعلم رجلا من القرآن فقال ان شجرة الزقوم طعام الانبياء وكان الرجل يجتمع فكان يقول طعام
الانبياء فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطأ في القرآن ان يقرأ مكان العلم الحكيم بل أن
يضع آية الرحمة مكان آية العذاب (الثاني) قوله تعالى وانه في زبر الا ان يقرأ فاجبر ان القرآن كان في زبر

عند استعماله في الهيئة المشبهة مستعملا في غير ما وضع له فندرج تحت الاستعمارة التي هي قسم من الجواز للعقود الذي هو عبارة عن الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ذهب قدماء المحققين كالشيخ عبد القادر وأضرابه إلى جعل التمثيل قسما برأسه ومن رام تقليل الأقسام عند تلك الهيئة المشبهة من قبيل المدلولات الوضعية وجهل الكلام المفيد لها عند استعماله فيها يشبهها من هيئة أخرى منتزعة من أمور آخر من قبيل الاستعمارة وسماه استعمارة تمثيلية واستناد أحداث تلك الحالة في قلوبهم إلى الله تعالى لاستناد جميع الحوادث عندنا من حيث الخلق إليه سبحانه وتعالى وورود الآية الكريمة ناعية عليهم سوء صنعهم ووخامة عاقبتهم لتكون أفعالهم من حيث اكتسب مستندة إليهم فان خلقهم آمنه سبحانه ليس بطريق الجبر بل بطريق الترتيب على ما اقتضوه من القبايح كما يعرب عنه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم ونحو ذلك وأما المعتزلة فقد سلموا مسلك التأويل وذكروا في

الآيتين وقال تعالى ان هذا في الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ثم اجمعنا على انه ما كان القرآن في زبر الآيتين بهذا اللفظ لكن كان بأعبرانية والسريانية (الثالث) انه تعالى قال وأوحى إلى هذا القرآن لندركم به ثم ان المهم لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرآنا فثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الأول ان نقول ان أحوال هؤلاء عجمية جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول أنا مؤمن ان شاء الله ولم ينقل عن أحد من الصحابة المبالة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الخنفة لا تلتفت إلى هذا بل تقول ان القائل به شاك في دينه والشاك لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم يقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم يولوا عليه في هذه المسئلة ولعمري هذه المناقضات عجمية وأيضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا احسان الظن به وأن تقول انه يرجع عن هذه المذاهب وأما قوله تعالى والله في زبر الآيتين فالعني ان هذه القصص موجودة في زبر الآيتين وقوله تعالى لندركم به فالعني لندركم معنا وهذا القدر القليل من الجواز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها (المسئلة الثانية عشرة) قال الشافعي في القول الجديد يجب القراءة على المقتدى سواء أسرا الامام بالقراءة أوجهر بها وقال في القديم يجب القراءة اذا أسرا الامام ولا يجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك وأحمد وقال أبو حنيفة تركه القراءة وخالف الامام بكل حال لنا وجوه (الحجة الأولى) قوله تعالى فافروا ما تبسم من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم (الحجة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان في بقرات الصلاة فيجب علينا بذلك لقوله تعالى فاتبعوه الآن يقال ان كونه مأموما يمنع منه الا انه معارضة (الحجة الثالثة) اننا لما نزل قوله تعالى وأقيموا الصلاة أمر بجميع الأفعال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ومن جملة تلك الأفعال قراءة الفاتحة فكان قوله أقيموا الصلاة يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقد ثبت تقرير وجه الدليل فان قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر بن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يزل الآن يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث ظاهرا وقاه (الحجة الخامسة) قوله عليه الصلاة والسلام لا لعارني الذي علم أعمال الصلاة ثم اقرأ بما تبسم معك من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم (الحجة السادسة) روى أبو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن مجاهد بن الربيع عن عباد بن الصامت قال قرأ النبي عليه الصلاة والسلام في الصبح فتمثلت عليه القراءة فلما انصرف قال مالي أراكم تقرؤون خلف امامكم قلنا بلى والله قال لا تعلموا الا بأم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها قال أبو عيسى الترمذي هذا حديث حسن (الحجة السابعة) روى مالك في الموطاع عن عبد الله بن عبد الرحمن انه سمع أبا النساب مولى هشام يقول سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام قال فقلت يا أبا هريرة اني أكون احبانا خلف الامام قال اقرأ بها باقراسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الأول) ان صلاة المقتدى بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم وهو على خلاف النقص (الثاني) ان السائل أورد الصلاة خلف الامام على أبي هريرة وأفتى أبو هريرة بوجوب القراءة عليه في هذا الحال وذلك أثره المطلوب (الحجة الثامنة) روى أبو هريرة بن زوان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين بين أن النصف من لوازم الصلاة وبين أن هذا النصف انما يحصل بسبب القراءة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا النصف قائم في صلاة المنفرد وفي صلاة المقتدى (الحجة التاسعة) روى الدارقطني باسناده عن عباد بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف أقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرؤون اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا نالنا نضع ذلك فقال وأنا أقول مالي أنا نزع القرآن لا تقرؤا شيئا من القرآن اذا جهرت بقراءة في الأم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها (الحجة العاشرة) ان الاحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة القرآن توجب

ذلك عدة من الاقوال
من ان القوم لما عرضوا
عن الحق وتمكن ذلك
في قلوبهم - حتى صار
كالطبع فيهم شبه بالوصف
الحق المحبول عليه
ومنها ان المراد به تمثيل
قلوبهم بقلوب البهائم التي
خلقها الله تعالى خالية
عن الفطن أو بقلوب
قد رخص الله تعالى عليها
كافي سأل به الوادي اذا
هلك وطارت به العنقاء
اذا طالت غيبته ومنها ان
ذلك فعل الشيطان
أو الكافر واسأله الله
تعالى باعتباره كونه
بأفكاره تعالى وتمكنه
ومنها ان أعراقهم لما
رسمت في الكفر
واسمحت كتمت بحيث لم
يبق الى تحصيل ايمانهم
طريق سوى الانباء
والقصر ثم يفعله ذلك
محا فظة على حكمة
التكليف عبر عن ذلك
بالتم لأنه سبيل لطريق
ايمانهم بالكيفية وفيه
اشعار بتراخي أمرهم في
التي والعناد وتساهي
انهم ما كرم في الشر
والفساد ومنها ان ذلك
حكمة لما كانت الكفرة
يقولونه مثل قولهم
قلوبنا في أكنة مما
تدعوننا اليه وفي آذاننا
وقر من بيننا وبينك
حجاب فكلمهم ومنها ان
ذلك في الاخوة وانما

الثواب العظيم وهي متناولة للتفرد والمقتدى فوجب أن تكون قراءة تها في الصلاة خلف الامام موجبة
لثواب العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها (الحجة الحادية عشرة) وافق أبو حنيفة رضي الله عنه
على ان القراءة خلف الامام لا تبطل الصلاة وأما عدم قراءتها فهو عندنا بطل الصلاة فثبت ان القراءة
أحوط فكانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك (الحجة الثانية عشرة) اذا بقي
المقتدى ساكتا عن القراءة مع أنه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلا فوجب أن يكون حال الغائري أفضل
منه لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة أفضل من السكوت في
هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لأنه لا فائز بالفرق (الحجة الثالثة عشرة) لو كان الاقتداء مانعا من
القراءة لمكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة عظيمة والمانع من العبادة الشريعة محرم فبطل ما
يكون الاقتداء حراما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة وهو اوجب أبو حنيفة بالقرآن
وانما أم القرآن فقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واعلم انما ينافي نفسه بهذه الآية انها
لا تدل على قولهم وبالعنف طالع ذلك الموضع من هذا التفسير وأما الاخبار فقد ذكرنا اخبارا كثيرة والشيخ
أحمد البهي في بين ضعفها ثم نقول هب أنها صحيحة ولكن الاخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو
معنا من وجوه (الأول) ان قولنا بوجوب الاشتغال بقراءة القرآن وهو من أعظم الطاعات وقولهم بوجوب
المعطلة والسكوت عن ذكر الله ولا شئ ان قولنا أولى (الثاني) ان قولنا أحوط (الثالث) ان قولنا بوجوب
شغل جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والاذكار الجلية وقوله - بوجوب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر
(المسألة الثالثة عشرة) قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة فان تركها في ركعة
بطلت الصلاة قال الشيخ أبو حامد الاسفراييني وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة قال به أبو بكر وعمر وعلي
وابن مسعود وهو اعلم المذهب في هذه المسألة سبعة (أحدها) قول الأصم وابن عبد الوهيد أن القراءة غير
واجبة أصلا (والثاني) قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن حني أن القراءة إنما تجب في ركعة واحدة
لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والاستثناء من النبي اثبات فاذا حصلت قراءة الفاتحة
في الصلاة مرة واحدة وجب القول بختم الصلاة بحكم الاستثناء (والثالث) قول أبي حنيفة وهو ان القراءة
في الركعتين الأولىين واجبة في الركعتين من غير تعيين (والرابع) نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن
سفيان انه قال تجب القراءة في الركعتين الأولىين وتسكت في الأخيرين (والخامس) وهو قول مالك ان
القراءة واجبة في أكثر الركعات ولا تجب في جميعها فان كانت الصلاة أربع ركعات كفت القراءة في ثلاث
ركعات وان كانت مغربا كفت في ركعتين وان كانت صبحا وجبت القراءة فيهما (والسادس) وهو
قول الشافعي وهو ان القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحة وجوه (الحجة الاولى) أنه صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه (الحجة الثانية) ان الاعرابي
الذي علمه عليه الصلاة والسلام الصلاة أمره أن يقرأ بام القرآن ثم قال وكذلك فاعمل في كل ركعة والامر
للموجب فان قالوا قوله فاعمل في كل ركعة فراجع الى الافعال لا الى الاقوال قلنا القول بفعل اللسان فهو
داخل في الافعال (الحجة الثالثة) نقل الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتاب الشامل عن أبي سعيد الخدري
أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت أو نافلة (الحجة
الرابعة) القراءة في كل الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها (الحجة الخامسة) أمر بالصلاة والاصل
في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلاة أكمل
فعدم عدم القراءة في الكل وجب أن يبقى في العهدة وهو اوجب المخالف بعارض عن عائشة أنها قالت فرضت
الصلاة في الاصل ركعتين فأقرت في السجود زبدت في الحضر واذا ثبت هذا فقول الركعتان الاوليان أصل
والاخران تبع ومدار الامر في التبع على التخفيف ولهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر

أخبر عنه بالمخاض التحق وقوعه وبعضه قوله تعالى ونحشهم يوم النجاة على وجوههم عما وبكنا ومنه ان المراد بالحنم وهم قلوبهم بسمة يعرفها الملايكة فيمضونهم وينقرون عنهم وعلى سمعهم عطف على ما قبله داخل في حكم الحنم لقوله عز وجل ونحنم على سمعهم وقلوبهم وللاوفاق على الوقوف عليه لا على قلوبهم ولا شرا كهما في الادراك من جميع الجوانب واعادة اخبار التناكيد والاشعار بغير الحنم وتقدم حنم قلوبهم لا لادان بانها الاصل في عدم الاعيان وللا شعمار بان حنمها ليس بطريق التعمية بحنم سمعهم بناء على انه طريق اليها فالحنم عليه حنم علم ابل هي محتومة بحنم على حدة وفرض عدم الحنم على سمعهم فهو باق على حاله حسيما يفضح عنه قوله تعالى ولعلهم لم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولو أنهم فهم لتولوا وهم معرضون والسمع ادراك القوة السامعة وقد يطلق عليها وعلى الغنى والحاصل لها وهو المراد ههنا ذهو المختوم عليه اصاله وتقدم حاله على حال ابصارهم للاشتراك بينهما وبين

بالقراءة فيهما بالخواب ان دلائلنا كثيرا وقوى ومذهبننا أحوط فكان أريح (المسئلة الرابعة عشرة) اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع (الفرع الاول) قد بينا انه لو ترك قراءة الفاتحة أو ترك حرفا من حروفها اعدا فبطلت صلاته أو لو تركها اسم وقال الشافعي في القديم لا تقصد صلاته واحتج بما روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلاة قبل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس قال الشافعي فلما وقعت هذه الواقعة تحضر من الصحابة كان ذلك اجما عا ورجع الشافعي عنه في الجسد وقال تقصد صلاته لان الدلائل المذكورة عامة في العمدة والسهو ثم اجاب عن قصة عمر بن وهب بن الاول ان الشعبي روى ان عمر رضي الله عنه اعدا الصلاة والثاني انه لم يترك الجهر بالقراءة ولا نفس القراءة قال الشافعي هذا هو الظن بعمر (الفرع الثاني) تجب الرعاية في ترتيب القراءة فلو قرأ النصف الاخير ثم النصف الاول بحسب له الاول دون الاخير (الفرع الثالث) الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يحفظ بمعناه او اما ان لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها آيات على الوجه الاقرب وأما الثاني فهو ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة فهناك حفظ شيئا من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فهو لزمه ان يأتى بالذكر وهو التكبير والتحميد وقال ابو حنيفة لا يلزمه شيء حجة الشافعي ما روى رفاعه بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال اذا قام أحدكم الى الصلاة فليترخصا كما أمر الله ثم يكبر فان كان معه شيء من القرآن فليقرأ وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر في هاتين شيئا واحدا وهو ان لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ ايضا شيئا من الاذكار العربية وعندى انه يؤمر بذكر الله تعالى بأى آسان قدر عليه ثم يكاتبه قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتك بما تركه بأمر فاقوامه ما استطعت (المسئلة الخامسة عشرة) نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون الموقذين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الضعوبة لاننا قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بحسب كون سورة الفاتحة من القرآن فحنف ذلك كان ابن مسعود عا لما بذلك فانه كارد بحسب الكفر او نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال ان نقل القرآن ليس متواترا في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المقررة على سورة الفاتحة والله المصدق للصواب

(الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول)

(الفصل الاول) في تفسير قوله تعالى الحمد لله وحده (الاول) ههنا ألفاظ ثلاثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه (الاول) ان المدح قد يحصل للعي والغير الحى ألا ترى ان من رأى لؤلؤة في غابة الحسن أو يافوتة في غابة الحسن من الله قد مدحه و استحسب ان يحمدها فثبت ان المدح اعم من الحمد (الوجه الثاني) في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده أما الحمد فانه لا يكون الا بعد احسان (الوجه الثالث) في الفرق ان المدح قد يكون من غير ان يكون منه باعثة قال عليه الصلاة والسلام احشوا التراب في وجود المداحين أما الحمد فانه مأثور به صاغا قال صلى الله عليه وسلم من لم يحمده الناس لم يحمده الله (الوجه الرابع) ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بغيره من انواع الفضائل وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو ان الجديد ما اذا وصل ذلك الانعام اليك أو الى غيرك وأما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا فقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للعي والغير الحى وللاقل المختار وغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا أما ما قال الحمد

قلوبهم في تلك الحال
 أولان جنابهم من
 حيث السمع الذي به
 يتلقى الأحكام الشرعية
 وبه يتحقق الإنذار أعظم
 منها من حيث البصر
 الذي به يشاهد الأحوال
 الدالة على التوحيد
 فبينما أحق بالتقديم
 وأنبأ بالمقام قالوا السمع
 أفضل من البصر لانه
 عز وجل لا يحد في كرهما
 قدم السمع على البصر
 ولان السمع شرط النبوة
 ولذلك ما عهد الله رسولا
 أصم ولان السمع وسيلة
 الى استكمال العقل
 بالمعارف التي تنلف من
 أفعالها وتوحيدها للامن
 عن اللبس واعتبار الأصل
 أوله تقدير المضاف أى
 وعلى حواس سمعهم
 والكلام في إيقاع الختم
 على ذلك كما مر من قبل
 (وعلى أنصارهم غشاة)
 الانصار جمع بصير والكلام
 فيه كما سمعته في السمع
 والغشاة فعلة من
 الغشية أى التغطية
 بنيت لما يشتمل على
 الشيء كالغشاية والعمامة
 وتكبرها للتفخيم
 والنهول وهى على رأى
 صيه وبه مبتدأ خبره
 الظرف المقدم والجمله
 معطوفة على ما قبلها
 واثار الاسمية للايدان
 بدوام مضى ونها فان
 ما يدرك بالقوة الباصرة

لله فهو يدل على كونه مختارا فقول الله يدل على كونه هذا القائل مقرا بأن الله العالم ليس موجبا
 بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار واما إضافة قوله الحمد لله أولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله
 ثناء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى غيره واما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام ووصل الى ذلك
 القائل ولا شك أن الأول أفضل لان التقدير كائن العبد يقول واه أعطينى أولم أعطينى فانعاما واصل
 الى كل العالمين وأنت مستحق للحمد العظيم وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء والشكر على ما أعطى
 من النعماء فان قيل النعمه في الاعطاء أكثر من النعمه في دفع البلاء فلماذا ترك الأكثر وذكر الأقل
 قلنا فيه وجوه (الأول) كأنه يقول أنا شاكر لادنى النعمتين فكيف لأعلاهما (الثاني) المنع غير متناه
 والاعطاء متناه فكان البدء بشكر دفع البلاء الذى لا نهاية له أولى (الثالث) أن دفع الضرر أهم من
 جلب النفع فلهذا تقدم (الفائدة الثانية) أنه تعالى لم يقل أجد الله ولكن قال الحمد لله وهذا العبارة
 الثانية أولى لوجوه (أحدها) أنه لو قال أجد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادرا على حمده أما ما قال الحمد
 لله فقد أفاد ذلك أنه كان مجزعا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهو لا عسواء حمدوا وأولم يحمدهوا
 وسواء شكروا وأولم يشكروا فهو تعالى مجزوع من الأول الى الأبد يحمده القديم وكلامه القديم (وثانيها) أن
 قولنا الحمد لله معناه أن الحمد والثناء لله حق ومملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة باده وأنواع
 آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه أن الحمد حق لله يستحقه لذاته ولو قال أجد الله لم يدل ذلك على كونه
 مستحقا للحمد لذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شخصاً
 واحدا حمده (وثالثها) أنه لو قال أجد الله لكان قد حمد ما كان لا يجد يلقى به وأما إذا قال الحمد لله فكأنه
 قال من أتاحتني أحده ولكنه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله ما لو سئمت هل أفان عليك نعمة فان قلت
 نعم فقد حمدته ولكن حمد اضاعيفا وقلت في الجواب بل نعمة على كل الخلائق فقد حمدته بأكل الحامدين
 (ورابعها) أن الحمد عبارة عن صفة القلب وهى اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلاً للنعماء مستحقاً للتعظيم
 والجلال فإذا نظر الإنسان بشو له أجد الله مع أنه كان قلبه غافلاً عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان
 كاذبا لانه أخبر عن نفسه بكونه حامدا مع أنه ليس كذلك أما إذا قال الحمد لله سواء كان غافلاً أو مستحضراً
 لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه أن الحمد حق لله ومملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مستغفلاً
 بمعنى التعظيم والاحلال أو لم يكن فثبت أن قوله الحمد لله أولى من قوله أجد الله نظيره قولنا لا اله الا الله فانه
 لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا أشهد أن لا اله الا الله لانه قد يكون كاذبا في قوله أشهد ولهذا قال تعالى
 في تكذيب المنافقين والله يشهد أن المنافقين لكاذبون ولهذا السر أمر في الأذان بقوله أشهد ثم وقع الختم
 على قوله لا اله الا الله (الفائدة الثالثة) اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة (أحدها) الاختصاص
 اللائق كقولك الحمد للفرس (وثانيها) المملك كقولك الدار لزيد (وثالثها) القدرة والاستيلاء كقولك
 الحمد للسلطان واللام في قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان جلته على الاختصاص اللائق فن
 المعلوم أنه لا يليق الحمد الا له لغاية جلالة وكبره فقله واحسانه وان جلته على المملك فعلم أنه تعالى مالك
 لكل فوجب أن يملك منهم كونه مستغفلاً يحمده وان جلته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى
 كذلك لانه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى أن
 الحمد لا يليق الا به وبمعنى أن الحمد مملكه ومملكه وبمعنى أنه هو المستول على الكل والمستولى على الكل
 (الفائدة الرابعة) قوله الحمد لله ثمانية أحرف وأبواب الجنة ثمانية فن قال هذه الثمانية عن صفاته
 استحق ثمانية أبواب الجنة (الفائدة الخامسة) الحمد لفظه مفردة دخل عليه حرف التعريف وفيه قولان
 (الأول) أنه ان كان مسبوقا بغيره وسابق انصرف اليه ولا يحتمل على الاستغراق صونا لكلام عن الاجال
 (والقول الثاني) أنه لا يفيد العموم الا أنه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله
 ان قلنا بالقول الأول أفاد أن كل ما كان جدا ونشأ فهو لله وحقه ومملكه وحيد يثني بزم أن يقال ان ما سوى

من الآيات المنسوبة في
الاتفاق والانس حيث
كانت مستمرة كأن
تعاميمهم من ذلك أيضا
كذلك وأما الآيات التي
تتلقى بالقوة السامعة
فلما كان وصولها إليها
حينئذ أو ترفى بيان
الحتم عليهم أو على ما هي
أحد طرفي مرفقة
أعني القلب الجلة الغاية
وعلى رأى الاختصاص
مرتفع على الفاعلة بما
تعلق به الجبار وقرئ
بالنصب على تقدير فعل
ناصب أي وجعل على
أبصارهم غشاوة وقيل
على حذف الجار وإيصال
الحتم إليه والمعنى وحتم
على أبصارهم بغشاوة
وقرئ بالضم والرفع
وبالفعل والنصب وهو ما
لغتان فيه أو غشاوة بالكسر
مرفوعة بالفعل مرفوعة
ومنسوبة وعشادة بالعين
غير المحجمة والرفع (وله)
عذاب عظيم) وعيد
وبيان لما يستحقه وفي
الاستحالة والذات كاللؤلؤ
بناويعه يقال أعذب
عن الشيء إذا أمداه عنه
ومنه الماء العذب لما فيه
يقمع العطش ويردعه
ولذلك يسمى نقاشا لأنه
يقنع العطش ويكسره
وفرانا لأنه يرفقه على
القلب ويكسره ثم اتسيع
فيه فاطاق على كل ألم
فادح وإن لم يكن عقابا
برأيه ردع الخبيث عن
المعاودة وقيل اشتقاقه من

الله فإنه لا يستحق الحمد والثناء المنة وإن قلنا بأنه قول الثاني كان معناه أن ما هداه الحمد حق لله تعالى وملاك له
وذلك ينبغي أن فرد من أفراد هذه المسألة لغیر الله فثبت على القولين أن قوله الحمد لله ينبغي حصول
الحمد لغیر الله (فان قيل) ليس أن المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستحالة يستحق الحمد من التلميذ
والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله (قلنا) إن كل
من أنعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى لأنه لو لا أنه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم
والإله يقدم على ذلك الانعام ولو لا أنه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليه أو ممكن المنعم عليه من
الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت أن المنعم في الحقيقة هو الله تعالى (الفائدة السادسة) أن
قوله الحمد لله كدل على أنه لا محجود إلا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وجوه (الأول) أنه تعالى لولم
يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية (وثانيها)
أن كل من أنعم على الغير فإنه يطلب بذلك الانعام عوضا ما ثوابا أو ثناء أو تحصيل حق أو تخليصا للنفس
من خلق البخل وطالب العوض لا يكون ممنوعا فلا يكون مستحقا للنعمة في الحقيقة أما الله سبحانه وتعالى
فإنه كامل لذاته والكمال لذاته لا يطلب الكمال لأن تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا محضنا
واحدا محضنا فلا جرم كان مستحقا للنعمة فثبت أنه لا يستحق الحمد إلا الله تعالى (وثالثها) أن كل نعمة
فهي من الموجودات الممكنة للوجود وكل يمكن الوجود فله وجود فله وجوب إيجاد الحق إما ابتداء وإما بواسطة ينتج
أن كل نعمة فهي من الله تعالى وبذلك كد ذلك بقوله تعالى وما من من نعمة فمن الله والحمد لله لا معنى له إلا الثناء
على الانعام فلما كان لا انعام إلا من الله تعالى وجب القطع بأن أحدا لا يستحق الحمد إلا الله تعالى
(ورابعها) النعمة لا تكون كاملة إلا عند اجتماع أمور ثلاثة (أحدها) أن تكون منفعة والانتفاع بالشيء
مشرط بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يحصل إلا بإيجاد الله تعالى (وثانيها) أن المنفعة لا تكون
نعمة كاملة إلا إذا كانت خالصة عن شوائب الضرر والغف وأجلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل إلا من
الله تعالى (وثالثها) أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الأمر
لا يحصل إلا من الله تعالى إذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل إلا من الله تعالى فوجب أن لا يستحق
الحمد إلا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله (الفائدة السابعة) قد عرفت أن
الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعمًا متفضلًا وما لم يحصل شعور الإنسان بوصول النعمة إليه امتنع
تكميله بالحمد والشكر إذا عرفت هذا فقول وجب كون الإنسان عاقلًا واعيًا بحمد الله وشكره وبذل عليه
وجوه (الأول) أن نعم الله على الإنسان كثيرة لا تقوى عقل الإنسان على الوفاء عليهم كما قال تعالى وإن
تعدوا نعمة الله لا تحصوها وإذا امتنع وقوف الإنسان عليهم امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق
بها (الثاني) أن الإنسان إنما يمكنه القيام بحمد الله وشكره إذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر وإذا
خلق في قلبه داعية إلى فعل ذلك الحمد والشكر وإذا زال عنه الواقع والحوائل فبطل ذلك انعام من الله تعالى
فعلی هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى إلا بواسطة نعم غفيرة من الله تعالى عليه وتلك النعم ينبغي أن يوافق
الشكر وعلى هذا التقدير فالنعمة لا يمكنه إلا بتيان بالشكر والحمد الاعتدال انبان به مرارا لا نهاية لها وذلك محال
والموقوف على المحال محال فكان الإنسان يمتنع منه إلا بتيان بحمد الله وشكره على ما يليق به (الثالث)
أن الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا
بصفات الكمال والجلال وكل ما يخطر ببال الإنسان من صفات الكمال والجلال فيكمل الله وجهه لاله أعلى
وأعظم من ذلك المتعبد والمتصور وإذا كان كذلك امتنع كون الإنسان أن يابحده الله وشكره وبالثناء
عليه (الرابع) أن الاشتغال بالحمد والشكر معناه أن المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه
ويحمد نفسه وذلك بعد لوجوه (أحدها) أن نعم الله كثيرة لا تحصى فبالنعم هذا الاعتقاد الواحد وهذه
اللفظة الواحدة في غاية البعد (وثانيها) أن من اعتقد أن جده وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك

والعذاب الذي هو إزالة
العذاب كالعقوبة
والترقيض والعظيم نقض
الحقير والكبير نقض
الصغير في ضرورة كون
الحقير دون الصغير كون
العظيم فوق الصغير
وبسبب تعملان في الجنت
والاحداث نقول رجل
عظيم وكبير تريد جنته أو
خطره ووصف العذاب به
لأن كد ما يفيد التكبير
من التفضيم والنهويل
والمبالغة في ذلك والعنى
أن على أنصارهم ضرباً
من الغشاوة طارحاً ما
يعرفه الناس وهي
غشاوة النعماني عن الآيات
ولهم من الآلام النظام
نوع عظيم لا يبلغ كنهه
ولا يدرك غاية الله
فذلك من ذلك كله
بأرحم الراحمين (ومن
الناس) من روى في بيان أن
بعض من حكمت أحوالهم
السابقة ليسوا بمنصفين
على ما ذكر من محض
الاصرار على الكفر
والعناد بل يصفون الله
فتونا أحرمن الشر والفساد
وتعديبنا بأنهم الشفاعة
المستنبهة لأحوال هائلة
عاجلة وأجلة وأصل ناس
أناس كما يشهد له انسان
وأناسي وأنس حذف
همزة تخفيفاً كما قيل
لوقه في الوفة وعوض عنها
حرف التعريف ولذلك
لا يتبدل مع بينهم وأما

وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك (وثالثها) أن الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وفي صفاته وفي
أحواله والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وهذا الحامدين فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر
وهذا الحمد فثبت بهذه الوجوه أن العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهذا الحقيقة لم يقل احمداً
الله بل قال الحمد لله لأنه لو قال احمداً والله فقد كفهم بالاطاعة له به أما لما قال الحمد لله كان المعنى أن كمال
الحمد لله وما كذا سواء قدر الخلق على الاتيان به أو لم يقدروا عليه ونقل أن داود عليه السلام قال يارب
كيف أشكرك وشكرى لك لا يستأبى انعامك علي وهو أن توفقني لذلك الشكر فقال ياداد ما علمت
بجزئك عن شكرى فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك (الفائدة الثامنة) عن النبي عليه الصلاة
والسلام أنه قال إذا نعم الله على عبده نعمة فبقول الحمد لله يقول الله تعالى انظر والى عبدى أعطته
ما لا قدر له فأعطاني ما لا يقدر له ونفسه بمره أن الله إذا نعم على العبد كان ذلك الانعام أحد الاشياء المعتادة
مثل الله كان جائعاً فأطعمه أو كان عطشاً فأشاره أو كان عرياناً فكساه أما إذا قال الحمد لله كان
معناه أن كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله وكل حمد لم يأت به أحد من الحامدين وأمكن في حكم
العقل دخوله في الوجود فهو ذلك بذل فيه جميع المعامد التي ذكرها في جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليهم
وساكنو طباق السموات وجميع المعامد التي ذكرها جميع الاولاد والعلماء وجميع الخلق وجميع المعامد التي سبقت كروها الى
وجميع المعامد التي ذكرها جميع الاولاد والعلماء وجميع الخلق وجميع المعامد التي سبقت كروها الى
وقت قولهم دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحميهم فيها سلاماً وأزدد دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ثم جميع
هم هذه المعامد متناهية أما الحمد التي لانهاية لها هي التي سبقت بها الأبد الأبد ودهر الداهرين فيكمل هذه
الاقسام التي لانهاية لها أحلة تحت قول الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظر والى
عبدى قد أعطته نعمة واحدة لا قدر لها فأعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية له لا يغفل ههنا حقيقة أخرى
وهي أن نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية وقوله الحمد لله جد غير متناهية ومعلوم أن غير المتناهية إذا سقط
منه المتناهية بقي الباقي غير متناهية فكانت نعم الله تعالى وقول عبدى إذا قالت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي
بقي لك من تلك السكامة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية فلهذا السبب يستحق
العبد الثواب لا بدى والمير السرمضى فثبت أن قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا تحصى ولهوا خيرات
لأنهاية لها (الفائدة التاسعة) لاشئان الوجود خير من العدم والدليل عليه أن كل موجود حتى فانه يكره
عدم نفسه ولولا أن الوجود خير من العدم والألم كان كذلك إذ ثبت هذا فنقول وجود كل شئ ما سوى الله
تعالى فانه حصل بالاجداد الله وجوده ووقته واحسانه وقد ثبت أن الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم
الارواح والأجسام والعلويات والسفليات الا نعمة عليه نعمة ورجة واحسان والنعممة والرحمة والاحسان
موجبة للعدم والشكر فإذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواسلة الى بل المراد الحمد لله على
النعم الصادرة منه وقد بينا أن انعامه واصل الى كل ما سواه فإذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على
انعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل حدث أحدثه من نور وظلمة وشكر ونور وحركة وعرش وكريسي وحى
وأنسى وذات وصفة وجسم وعرض الى أبد الأبد ودهر الداهرين وأنا شاهد أنها بأسرها حق ومباكك
وليس لاحد معها في شركتها ومنزعة (الفائدة العاشرة) لقائل أن يقول التسبيح مقدم على التمجيد لأنه
يقال سبحان الله والحمد لله فالسبب ههنا في وقوع البداية بالتعجيد به والجواب أن التمجيد يدل على التسبيح
دلالة التضمن فإن التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتعجيد يدل على
حصول تلك الصفة على كونه محسناً الى الخلق من معاملة مع رجبهم فالتسبيح إشارة الى كونه تعالى تاماً
والتعجيد يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الاتداء بالتعجيد أولى وهذا الوجه مستفاد
من القواعد الحكيمة وأما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو أن الله تعالى لا يكون محسناً بالعدم الا
إذا كان عالمه بجميع المعلومات ليعلم أصناف حاجات العباد والأذا كان قادراً على كل المقدورات ليعدر

ما في قوله

ان المطايا باطالع

ن على الآناس الامتينا

فشاذ سموا بذلك اظهروهم

وتعلق الاناس بهم كما

سمى الجن جننا لاجتماعهم

وذهب بعضهم الى ان

أصله النوس وهو الحركة

انقلبت واوهم الفاعل كرها

وانفتاح ما قبلها وبعضهم

الى انه مأخوذ من نسي

نقلت لامه الى موضع

العين فصار نسيما ثم قلت

ألفا سموا بذلك لتسمائهم

وبروي عن ابن عباس

أنه قال سمي الانسان

انسانا لانه عهد اليه

فنسى واللام فيه اما لعهده

أول الجنس المتصور على

المصريين حسبما ذكر في

الموصل كأنه قيل ومنهم

أومن أولئك والعهد

الى الناس لا ليدان بكثرة

كما ينبغي عنه التبعيض

ومحل الظرف الرفع على

أنه مبتدأ باعتبار مضمرته

أوزعت مقدره والمبتدأ

حكم ما في قوله عز وجل

ومننا دون ذلك أي وجع

من الخ ومن في قوله تعالى

(من يقول) موصولة أو

موصوفة ومحلها الرفع

على الخبرية والمعنى

وبعض الناس أو بعض

من الناس الذي يقول

كقوله تعالى ومنهم الذين

يؤذون النبي الآية أو

فريق يقول كقوله تعالى

من المؤمنين رجال الخ

على تحصيل ما يحتاجون اليه والاذا كان غنيا عن كل الحاجات انزل لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع
 الحاجة عن نفسه عن دفع حاجة العبد فثبت أن كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه مغنيا عن القناص
 والآفات فثبت أن الاستدانة بقوله الحمد لله أولى من الابتداء بقوله سبحانه الله (الفائدة الحادية عشرة)
 الحمد لله له تعالى بالماضى وتعالى بالمستقبل أما تعلقه بالماضى فهو أنه يقع شكر على النعم المتقدمة وأما تعلقه
 بالمستقبل فهو أنه يوجب تحمدا للنعم في الزمان المستقبلي لقوله تعالى لنن شكرتم لا زيد بكم والعقل أيضا
 يدل عليه وهو أن النعم السائرة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت
 على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى وأبواب معرفته ومحبته وذلك من أعظم النعم فلهذا المعنى كان الحمد
 بسبب تعلقه بالماضى يتعلق عنك أبواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان فتأثيره في
 الماضى سد أبواب الخبايا عن الله تعالى وتأثيره في المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى ولما كان لانهاية
 لدرجات جلال الله فكذلك لانهاية للعبد في معارج معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب
 سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة (الفائدة الثانية عشرة) الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها
 في موضعها والى المحصل المقصود منها انه قبل السرى السقطى كيف يجب الاتيان بالطاعة قال أنا من هذا
 ثلاثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل كيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد وارتقت
 الدكاكين والدور فاخبروني ان دكاكين لم تحترق فقلت الحمد لله وكان معناه أفي فحرت بقاء دكاكين حال
 احتراق دكاكين الناس وكان حتى الدين والمروءة ان لا أفرح بذلك ذاتا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عز
 قولي الحمد لله فثبت بهذا أن هذه الحكمة وان كانت جليلة التقدير الا أنه يجب رعاية موضوعها ثم ان نعم الله على
 العبد كثيرة ذاتها بحسب القسمة الاولى محصورة في نوعين نعم الدنيا ونعم الدين ونعم الدين أفضل من نعم
 الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على الماقل اجلال هذه الحكمة من أن
 يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب أن لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الله ثم نعم الدين ثم نعم الدنيا اعمال الجوارح
 واعمال القلوب والقسم الثاني أشرف نعم الله في نعمته تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر
 من حيث انها عطية النعم والقسم الثاني أشرف فلهذا مقامات يجب اعتبارها حتى يذكر قولنا الحمد لله
 موافقا لموضعها لثوابه (الفائدة الثالثة عشرة) أول كلمة ذكرها أبونا آدم هو قوله الحمد لله وأخر كلمة
 يذكرها أهل الجنة هو قوله الحمد لله أما الأول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين
 وأما الثاني فهو قوله تعالى وأخبروا هم أن الحمد لله رب العالمين فافتحه العالم مبينة على الحمد وخاتمه مبينة
 على الحمد فاجتهد حتى يكون أول أعمالك وآخرها مقروبا بهذه الحكمة فان الانسان عالم صغير فيجب أن
 تكون أحواله موافقة لأحوال العالم الكبير (الفائدة الرابعة عشرة) من الناس من قال تقدير الكلام
 قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليضع الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد
 الكلام والذي يدل عليه وجوه (الأول) أن قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حق له وملاكه وهذا كلام
 تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار (الثاني) أن قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب ذاته
 وبحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمده ولان ما بالذات أعلى وأجل مما بالغير (الثالث) ذكر ما مشتهر في
 الواقعات وهي أنه لا ينبغي للوالد أن يقول ولده اعمل كذا وكذا الا أنه يجوز أن لا يمثل أمره فيأمر بل يقول ان
 كذا وكذا يجب أن يفعل ثم اذا كان الولد كرم عاقبه بحبيبه ويطيعه وان كان عالما بشافه بالرد فيكون اسمه
 أقل فكذلك هذا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطعما عاجده ومن كان عاصيا كان اسمه أقل (الفائدة
 الخامسة عشرة) تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه (الأول) ان كل
 من كان فعلا أشرف وأكمل وكانت النعمة الصادرة عنه أعلى وأفضل كان استحقاقه للحمد أكثر ولا شك
 أن أشرف الخلق هو الايمان فلو كان الايمان فعلا لا بعد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من
 استحقاق الله له والمسلم يكن كذلك علمنا أن الايمان حصل بخلق الله بالخلق (الثاني) أجمعت الامة على

قولهم الحمد لله على زعمه الايمان فلو كان الايمان فعلا لا عبدا وما كان فعلا لله لكان قوله الحمد لله على نعمة
 الايمان باطلا فان جدا الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل فبقي قوله تعالى ويحبون أن يمجّدوا بما لم يفعلوا
 (الثالث) اننا قد دللنا على أن قوله الحمد لله يدل ظاهره على أن كل الحمد لله وأنه ليس لغیر الله جدا أصلا وانما
 يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والأيمان أفضل النعم فوجب أن يكون الايمان من الله (الرابع)
 أن قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق فلماذا ذكره عند النفس دل ذلك على
 أن حاله بخلاف حال الخلق وأنه يحسن من الله ما يقيح من الخلق وذلك يدل على أنه تعالى مقدس عن أن
 تقاس أفعاله على أفعال الخلق فقد تقيح أشباه من العباد ولا تقيح تلك الأشباه من الله تعالى وهذا يمدح
 أصول الاعتزال بالكلمة (والخامس) أن عند المعتزلة أفعاله تعالى يجب أن تكون حسنة ويجب أن تكون
 لها صفة زائدة على الحسن والا كانت عبثا وذلك في حقه محال والزائدة على الحسن إما أن تكون راجعة وإما
 أن تكون من باب التفضل أما الواجب فهو مثل أصل الثواب والروض إلى المسكين وأما الذي يكون
 من باب التفضل فهو مثل أنه يزيد على قدر الواجب على سبيل الإحسان فنقول هذا يقتضي كونه تعالى
 مستحقا للحمد ويحل صحة قولنا الحمد لله وتبريره أن نقول أما أداء الواجبات فإنه لا يفيد استحقاق الحمد إلا ترى
 أن من كان له على غيره دين يسافر فأداه فإنه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل متعلّقا
 عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد وأما فعل التفضل فعند الخصم أنه يستفيد بذلك مزيد جده لأنه لو لم يصدر
 عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد وإذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من
 كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح (السادس) قوله الحمد لله يدل على أنه تعالى مجود فقول استحقاقه الحمد
 والمدح إما أن يكون أمرا ثابتا لذاته أو ليس ثابتا لذاته فإن كان الأول امتنع أن يكون شيء من الأفعال
 موجبا لاستحقاق المدح لأن ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع أيضا أن يكون شيء من الأفعال
 موجبا لاستحقاق الذم لأن ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره وإذا كان كذلك لم يترقى في حقّه تعالى
 وجوب شيء عليه فوجب أن لا يجب لعباده عليه شيء من الأعراف والثواب وذلك يمدح أصول المعتزلة
 وأما القسم الثاني وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا لذاته فنقول فيلزم أن يكون ناقصا لذاته
 مستكملا بغيره وذلك على الله محال أما المعتزلة فقالوا أن قوله الحمد لله لا يتم الأعلى قولنا لا يستحق للحمد
 على الإطلاق هو الذي لا يقيح في فعله ولا جوري في قضيبته ولا ظلم في أحكامه وعندنا أن الله تعالى كذلك
 فكان مستحقا لأعظم المحامد والمدائح أما على مذهب الجبرية لا يقيح الأوهو فعله ولا جورا لأوهو حكمه
 ولا عبثا لأوهو وضعه لأنه يخفى الكفر في الكفار ثم يعذب عليه ويؤلم الحسانات من غير أن يعوضها فكيف
 يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وأيضاً ذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الألوهية أما أن
 يستحقه على العبد أو على نفسه فإن كان الأول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يطل القول بالجبر
 وإن كان الثاني كان معناه أن الله يجب عليه أن يمجّد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت أن القول بالحمد لله لا يصح
 الأعلى قولنا (الفائدة السادسة عشرة) اختلافنا في أن وجوب الشكر ثابت بالعدل أو بالسمع من الناس من
 قال أنه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين
 لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال أنه ثابت قبل مجيئ الشرع وبعد مجيئه على الإطلاق
 والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه (الأول) أن قوله الحمد لله يدل على أن هذا الحمد حقه
 ومليك على الإطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيئ الشرع (الثاني) أنه تعالى قال الحمد
 لله رب العالمين وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم
 معللا بذلك الوصف فهنا ثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى رب العالمين رجحانا رجحانهم ممالكا
 لعاقبة أمرهم في القيامة فهذا يدل على أن استحقاق الحمد أغنيما يحصل لكونه تعالى مربيا لهم رجحانا رجحانهم
 بهم وإذا كان كذلك ثبت أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الأوقات سواء كان قبل مجيئ النبي أو بعده

على أن يكون مناط الافادة
 والمقصود بالاصالة
 انصافهم بما في حيز الصلة
 أو الصفة وما يتعلق به من
 الصفات جمعا لا كونه من
 ذوات أو تلك المذكورين
 وأما جعل الظرف خبرا
 كما هو الشأن في مع موارد
 الاستعمال في آية جزالة
 المعنى لأن كونه من
 الناس ظاهرا فالأخبار
 به عار عن الفائدة كما قبل
 فإن معناه توهم كون المراد
 بالناس الجنس مطلقا
 وكذا مدار الجواب عنه
 بأن الفائدة هو التنبية
 على أن الصفات المذكورة
 تنافي الإنسانية في حق من
 يتصف بها أن لا يعلم كونه
 من الناس فيجب عليه
 وينجب منه وأنت خير
 بأن الناس عبارة عن
 المعهودين أو عن الجنس
 المقصود على المصيرين
 وأيا ما كان فالفائدة
 ظاهرة بل لا خبرية
 الظرف تستدعي أن
 يكون انصاف هؤلاء بتلك
 الصفات القبيحة المفصلة
 في ثلاث عشرة آية عنوانا
 للموضوع مفروغا عنه غير
 مقصود بالذات ويكون
 مناط الافادة كونه من
 أو تلك المذكورين ولا
 ريب لاحد في أنه يجب
 جعل النظم الجليل على
 أجل المعاني وأكلها
 وتوحيد الضمير في يقول
 باعتبار لفظة من وجهه

في قوله (آمنا بالله
وباليوم الآخر) وما بعده
باعتبار معناه والمعاد
باليوم الآخر من وقت
الحشر الى ما لا يتناهى اولى
أن يدخل أهل الجنة الجنة
وأهل النار النار اذ لا حد
وراءه وتخصيصهم
للايمان بهما بالذكر مع
تكرير الماعلادعاء أنهم
قد حازوا الايمان من
قطريه وأحاطوا به من
طريقه وأنهم قد آمنوا
بكل منه ماعلى الاصاله
والاستحكام وقد سدوا
تحتهم ما هم عليه من
العقائد الفاسده حيث لم
يكن ايمانهم بواحد منهما
ايمانا في الحقيقة اذ كانوا
مشركين بالله بقوله
عزير ان الله واحد من
باليوم الآخر بقوله لم
نؤمن بالله الا ما
معدود ونحو ذلك وحكاية
عبارتهم لبيان كمال
خمشهم ودعارتهم فان
ما قالوا الوصدر عنهم لا على
وجه الخداع والنفاق
وعقدت بهم عقدهتهم لم
يكن ذلك ايمانا فكيف
وهم يقولونه تمويه على
المؤمنين واسخراء بهم
(وما هم بمؤمنين) ردما
ادعوه ونفى لما اتخلوه
وما حجازية فان جوار
دخول الباء في خبرها
لأنك بدلت النفي اتمافي
بخلاف القيمة وشاربا لجله
الاسمية على الفعلية
الموافقة لدعواهم المرددة

(الفائدة السابعة عشرة) يجب علينا أن نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول تحميد الله تعالى ليس عبارة
عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاعخبار عن الشيء مغاير لاخبار عنه فوجب أن
يكون تحميد الله مغاير لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل بشيء بتعظيم المنعم بسبب كونه
منعما وذلك الفعل اما أن يكون فعل القلب أو فعل الجوارح أما فعل القلب فهو أن يمتد فيه
كونه موصوفا بصفات الكمال والاحلال وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألفاظا دالة على كونه موصوفا
بصفات الكمال وأما فعل الجوارح فهو أن ياتي بأفعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال
والاحلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان أهل العلم اختلفوا في هذا المقام فربين (الفرق الاول) الذين
قالوا انه لا يجوز أن يأمر الله عبده أن يحمده واحقوا عليه وجوده (الاول) أن ذلك التعميد اما أن يكون
بناء على انعام وصل اليهم أو لثناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضى أنه تعالى طلب منهم على انه ماله
جزاء ومكافأة ذلك يتدح في كمال الكرم فان الكرم اذا انعم لم يطلب المكافأة وأما الثاني فهو تعاب
للاغتراب ابتداء وذلك يوجب الظلم (الثاني) قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للعاقد وغير نافع للعوام ولانه كامل
لذاته والكمال لذاته يستحيل أن يستكمل به غيره فثبت أن الاشتغال بهذا التعميد عبث ضرر فوجب
أن لا يكون مشروعا (الثالث) أن معنى الايجاب هو انه لم يفعل لاحتقائه قاب فيجاب حمد الله تعالى
معناه انه قال لم تستغل بهذا الحمد اقبلت وهذا الحمد لا تقع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل
لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لم يفتك أحد الا باده هذا لا يلقى بالتمكين الكرم (الفرق الثاني) قالوا
الاشتغال بحمد الله سوء أدب من وجوه (الاول) أنه يخبر بخبري مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل
(والثاني) أن الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم عنقه
من الاستغراق في معرفة المنعم (الثالث) أن الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما أتى
عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا
الرجل في الحقيقة مقصوده ومطلوبه انه هو تلك النعمة وحفظ النفس وذلك مقام نازل والله أعلم
(الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان الموجود اما أن
يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكنا لذاته أما الواجب لذاته فهو الله تعالى فخصه وأما الممكن لذاته فهو كل
ما سوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم
أن وجود كل شيء سوى الله يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بالله عالم اذا
عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله تعالى اما أن يكون متخيرا واما أن يكون صفة للتخيز واما أن لا يكون
متخيرا ولا صفة للتخيز فهذه اقسام ثلاثة (القسم الاول) المتخير وهو اما أن يكون قابلا للتسمية أولا لا يكون فان
كان قابلا للتسمية فهو اجسام وان لم يكن كذلك فهو اخوه وانفردا الجسم فاما أن يكون من الاجسام
العلوية أو من الاجسام السفلية أما الاجسام العلوية فهي الانلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع أشياء
أخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكبرى وسدرة المنتهى والروح والقلم والجنة وأما الاجسام
السفلية فهي اما بسيطة أو مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة (أحدها) كرة الارض بما فيها من
المفاوز والجبال والبلاد المعمورة (وثانيها) كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه البحار الكبيرة الموجودة في
هذا الاربع المعمور وما فيه من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الله تعالى (وثالثها) كرة الهواء
(ورابعها) كرة النار واما الاجسام المركبة فهي النباتات والمعادن والحیوان على كثرة اقسامها ونباتين
انواعها (وأما القسم الثاني) وهو الممكن الذي يكون صفة للتخيز فان هذه الاعراض والمتكلمون ذكرها
ما يدور من أربعين جنسا من اجناس الاعراض (أما الثالث) وهو الممكن الذي لا يكون متخيرا ولا صفة
للتخيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية واما سفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما مشيرة
خبيثة وهي مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة

بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولأن الانسان كتب
الف الف مجلد في شرح هذه الاقسام لمواصل الى أقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت أن
واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته
وايضاً ثبت أن الممكن حال بقاءه لا يستغنى عن المتيقن والله تعالى اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها
من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يقيم حال دوامه واستقرارها واذ عرفت
ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من كان أكثر حاجة بأحوال هذه
الاقسام الثلاثة كان أكثر وقفا على تفسير قوله رب العالمين (الفائدة الثانية) المربي على قسمين
(أحدهما) أن يربي شيئا ليرب عليه المربي (والثاني) أن يربيه ليرب به المربي وترتبة كل الحلق على القسم
الاول لانهم اغتار بربون غيرهم ليربوا عليهم ما ثابا أو ثناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه كما قال خلقكم
لتربوا على الاثر نرجع عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين وعالم
أن تربيته تعالى مخافة لترتبة غيره وبنيانه من وجوده (الاول) ما ذكرناه انه تعالى يربي عبده لا لغرض
نفسه بل لغرضه وهو غيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم (الثاني) أن غيره اذا ربي فبقدر تلك
الترتبة يظهر النقصان في خزانته وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والاضطرر كما قال تعالى وان من شيء
الا عندنا رزاقه وما ننزله الا بقدر معلوم (الثالث) أن غيره من المحسنين اذا ألح الفقير عليه أغضبه وحرمه
ومنعوا الحق تعالى بخلاف ذلك كما قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يحب المحسن في الدعاء (الرابع) ان
غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط اما الحق تعالى فانه يعطي قبل السؤال ألا ترى أنه ربك
حال ما كنت حينئذ في رحم الأم وحال ما كنت جاهلا غير عاقل يحسن أن تسأل منه ووالك وأحسن اليك
مع أنك ما سألته وما كان لك عقل ولا بداية (الخامس) أن غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب
الفقر والغبية أو الموت والحق تعالى لا ينقطع احسانه البتة (السادس) أن غيره من المحسنين يختص
احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم أما الحق تعالى فقد وصل تر بته واحسانه الى الكل كما قال ورحتي
وسعت كل شيء ثبت أنه تعالى رب العالمين ويحسن الى الخلائق اجمعين فلهذا قال تعالى في حق نفسه الحمد
لله رب العالمين (الفائدة الثالثة) ان الذي يحمده ويمجد ويظم في الدنيا غايته يكون كذلك لاحد وجوه
أربعة اما ان يكونه كاملا في ذاته وفي صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك
واما ان يكونه محسنا اليك ومنعه ما عليك وامانا لك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما
لاجل أنك تكون خائفا من قهره وقدرته وكل سطوته فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه
سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون التكامل الذاتي فاجدوني فاني اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد
لله وان كنتم ممن تعظمون الاحسان فأنا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فأنا الرحمن
الرحيم وان كنتم تعظمون للعرف فأنا مالك يوم الدين (الفائدة الرابعة) وجوه تربية الله للعباد كثيرة غير
متناهية ونحسب نذكر منها أمثلة (المثال الاول) لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب الى رحم الأم فانظر
كيف أنها صارت علقة أولا ثم مضغة ثانيا ثم ولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والفصاريف والرباطات
والاوتار والاوردة والشرايين ثم انصل البعض ببعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع
القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والفاطمة في اللسان فسبحان من اجمع بعظم وبصر
بشعوم وانطق بالحلم واعلم أن كتاب التشریح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى
للعبد (المثال الثاني) أن الحببة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نواة الارض اليها انتفخت ولا
تتشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق
الاعلى فيخرج منه الجزء الساعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائض في الارض وهو
عروق الشجرة فاما الجزء الصاعد فيصعد ويحصل له ساق ثم يفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم

للمالعة في الرد بافادة
انتفاء الايمان عنهم في
جميع الازمنة لافي الماضي
فقط كما يفيد الفعلية ولا
يتوهم أن الجملة الاسمية
الاجابية تفيد دوام
الثبوت فعند دخول النفي
عليه انتعش الدلالة على
نفي الدوام فانها جملة
المقام تدل على دوام النفي
قطعا كما أن المضارع
الحالي عن حرف الامتناع
يدل على استمرار الوجود
وعند دخول حرف
الامتناع عليه يدل على
استمرار الامتناع لا على
امتناع الاستمرار كما في قوله
عز وجل ولولا يحل الله
للناس الشر استحلهم
بالخير لقضى بهم أجلهم
فان عدم قضاء أجل
لاستمرار عدم التجبيل
لا لعدم استمرار التجبيل
وطا لا لاق الايمان عما
قدومه بل لا بد أن يتم
ليسوا من جنس الايمان
في شيء أصلا فنه لا عن
الايمان بما ذكرنا وقد
حذر أن يكون المراد ذلك
ويكون الاطلاق للظهور
ومدلول الآية الكريمة
أن من أظهر الايمان
واعتقاده بخلافه لا يكون
مؤمننا فلا يحجة فيها على
الكرامية القائلين بأن
من تقوه بكلمة في الشهادة
فارغ القلب عما وافقه أو
بنافه مؤمن (بخلاف دعوى
الله والذين آمنوا) بيان

لنقول ونوضح الماهو
غرضهم محبة قولون أو
استئناف وقع جوابا عن
سؤال ينساق اليه الذهن
كأنه قيل ما لهم بم يقولون
ذلك وهم غير مؤمنين
فقبل يخادعون الله الخ
أي يخادعون وقد قرئ
كذلك وايشار صيغة المفاعلة
لأنه قد انما المفاعلة في الكيفية
فان الله فعل متى غلب
فيه بولع فيه قطعا وفي
الكلمة كفي في الممارسة
والمزاواة فانهم كانوا
مداميين على الخدع
والخدع أن يؤم صاحبه
خلاف ما يريد به من
المكره ولو وقع فيه من
حيث لا يتسبب أو يوجه
المساعدة على ما يريد
به لا يترتب ذلك فيخرج منه
بسهولة من قوله لم ضب
خادع وخدع وهو الذي
إذا أمر الخارص به على
باب حجه بوجهه لا قبل
عليه فيخرج من بابه
الآخر وكلا المعنيين
مناسب لل مقام فانهم كانوا
يريدون بما صعدوا أن
يطاعوا على أسرار المؤمنين
فيخادعوا إلى المناهدين
وان يدفعوا عن أنفسهم
ما يسيب أسرار الكفرة
وأما كان فنيستبه إلى
الله سبحانه ما على طريق
الاستعارة والتشبيها لافادة
كمال شناعة جنائهم أي
يما ملون معاملة الخادعين
وأما على طريقة المجاز

يظهر على تلك الاغصان الانوار أو لائم الثمار ثانيا ويحصل انك الثمار أجزاء مختلفة بالكمات والاطافة
وهي القشور من اللوب ثم الادهان وأما الجزء الغائض من الشجر فأن تلك العروق تنتهي إلى أطرافها
وتلك الاطراف تكون في الاطافة كأنها إمضاء منقطة ومع غلبة لطافتها تنفوس في الأرض الصلبة
الخشنة وتؤدع الله فيم أقوى جاذبة فتجذب الأجزاء اللطيفة من الطين إلى نفسها والحكمة في كمال هذه
التدبيرات فتحصل بالاحتياج العبد لله من الغذاء والادام والوقود والاشربة والادوية كمال تعالى أنا
صبينا ما لمصالحهم شققنا الأرض شقا لا تيات (المثال الثالث) أنه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت
أسمايا بالحسول فصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش
والحرارة الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك
إلا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وأقرأ قوله ألم نجعل الأرض مهادا
والجبال أوتادا إلى آخر الآية واعلم أنك إذا تأملت في عجائب أحوال المعادن والنبات والحيوان وآثار
حكمة الرحمن في خلق الإنسان قضى حرج عقلت بأن أسباب تربية الله كبره ودلائل رحمته لا تحصى ظاهرة
وعند ذلك يظهر لك قطرة من عمار أسرار قوله الحمد لله رب العالمين (الفائدة الخامسة) أضاف الحمد إلى
نفسه فقال تعالى الحمد لله ثم أضاف نفسه إلى العالمين والتقدير إني أحب الحمد فنيستبه إلى نفسي بكونه ملكا
ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني بالاعلمين ومن عرف ذاتنا فنيستبه إلى نفسي بكونه ملكا
الصفات وأكلها وذلك يدل على أن كونه بالاعلمين أكمل الصفات وأذكر كذلك لأن أكمل المراتب
أن يكون تاما ووفق التمام فقوله الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام وقوله
رب العالمين معناه أن وجود كل ما سواه فائق عن تربيته وأحسانه وجوده وهو المراد من قوله الله فوق
التمام (الفائدة السادسة) أنه عكس عبادا غيرك كمال وما يعلم جنود ربك الا هو وأنت ليس لك رب سواه ثم
التدبير بأن كأنه ليس له عبد نسوا وأنت قد علمه كأن لك راغبه فذا أحسن هذه الترتيبات أنه
يتفقا في التفرع من الآفات من غير عرض وبالدليل عن المخافات من غير عرض واعلم أن الخراس
يعبرسون الملك كل له ذل يعبرسون عن لدغ الحشرات وهل يعبرسون عن أن ينزل به الدلائل أما الحق
تعالى فانه يعبرسه من الآفات ويعبرسون من المخافات بعد أن كان قد زج أول الليل في أنواع المخطورات
وأقسام المحرمات والمنكرات فذا كبره فذا الترتيبات أحسنها أليس من الترتيبات أن صلى الله عليه وسلم
قال لا أدعي بغير الرب ما عرفت من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من بكأكم بالليل والنهار
من الرحمن ما ذاك إلا الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والبصائر والمطلع على الغيوب والاسرار
(الفائدة السابعة) قالت القدرة اغيا يكون تعالى بالاعلمين وبما يعلم لو كان محسنة اليهم دافعا لآثار
عنهم أما إذا خلق الكافر في الكافر ثم يذهب عليه وبأمر بالإيمان ثم ينعمه منه لم يكن ربا ولا مربيا بل كان ضارا
ومؤذيا وقالت الجبرية اغيا يكون ربهم بالو كانت النعمة صادرة منه والاطاف فائضة من رحمته ولما
كان الإيمان أعظم النعم وأجلها وجب أن يكون حصولها من الله تعالى ليكون بالاعلمين محسنة اليهم
مخلق الإيمان فيهم (الفائدة الثامنة) قولنا الله أشرف من قولنا رب على ما بيننا ذلك بالوجود الكثير في
نفسه برأسماء الله تعالى ثم إن الداعي في أكثر الأمر بقول يارب يارب واليب فيه التثنية والوجه
المذكور في تفسير أسماء الله تعالى فلا تعديها (الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم) وفيه
فوائد (الفائدة الأولى) الرحمن هو المنعم بما لا يتفرد به وحسنه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور
جنسه من العباد حكى عن إبراهيم بن آدم أنه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة ففرغ غراب
وساب رغيفا فأتبعته تعجبا ففرغ في بعض التسلل وإذا هو برجل مقبدم مشدود اليدين فألقى الغراب ذلك
الرغيف على وجهه وروى عن ذي النون أنه قال كنت في البيت إذ وقعت ولولة في قلبي ودمرت بحيث
ما لم كنت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت إلى شط النبل فرأيت عبرا ياقوبا يد وقبعتة فوصل إلى

العقلى بأن نسب اليه
 تعالى ما حقه أن نسب
 الى الرسول صلى الله عليه
 وسلم ابائه لما كانته عنده
 تعالى كما ينبى عنه قوله
 تعالى ان الذين يبايعونك
 انما يبايعون الله يد الله
 فوق أيديهم وقوله تعالى
 من يطع الرسول فقد أطاع
 الله مع افادة كمال الشناعة
 كما روي الجريد والنوطية
 والتهميد لما بعد من
 نسبته الى الذين آمنوا
 والايدان بقوة اختصاصهم
 به تعالى كما في قوله تعالى
 والله ورسوله أحق أن
 يرضوه وقوله تعالى ان
 الذين يؤذون الله ورسوله
 وأولياءه صفة المخادعة
 على معناها الحقيقية بناء
 على زعمهم الفاسد
 ورجة عن اعتقادهم
 الباطل كأنه قيل
 يزعمون أنهم يخدعون الله
 والله يخدعهم أو على
 جعلها استعارة تبعية
 أو تشبها لما أن صورة
 صفتهم مع الله تعالى
 والمؤمنين وصفه تعالى
 مهمهم باخراة أحكام
 الاسلام عليهم وهم عنده
 أحبب الكفرة وأهل
 الدرك الأسفل من النار
 استدراجا لهم وامتنال
 الرسول عليه الصلاة
 والسلام والمؤمنين بأمر الله
 تعالى في ذلك سبحانه لهم
 بشل صيغهم صورة

طرف النبل فرأيت ضفدعا واقفا على طرف الوادى فوثب العقرب على ظهر الضفدع وأخذ الضفدع
 يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الفطراف الاخر من النبل ونزل العقرب
 من ظهره وأخذ بعد وقتبعته فرأيت شابا نائما تحت شجرة ورأيت أفعى يقصد دقما قربت الاقوى
 من ذلك الشاب وصل العقرب الى الاقوى فوثب العقرب على الاقوى فلدغه والا قى ايضا لدغ العقرب
 فناما موصيا ذلك الانسان فمما ويحكى أن ولدا الغراب يكخرج من قشر البضفة يخرج من
 غير ريش فيكون كأنه قطعة لحم أجبر والغراب يفر منه ولا يقوم بتر بيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه
 يشبه قطعة لحم ميت فادوصلت البعوض البضة التي تقم تلك البعوض وأغذى بها ولا يزال على هذه
 الحال الى أن يقوى وينبت ريشه ويخفى لجمه تحت ريشه فعند ذلك تعود أمه اليه ولهذا السبب جاء في أدعية
 العرب بارأى القالب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة وعالم
 ان الحوادث على قسمين منها ما يظن انه رحمة مع الله لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنه
 ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع الله يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة بأم القسم الاقل فالوالذاذا
 أهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة وأما
 القسم الثاني كوالذاذا حبس ولده في المكنت وجعله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الحقيقة رحمة
 وكذلك الانسان اذا وقع في يده الاكلة فاذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة ورحمة
 فالأبله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر في السرائر اذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية والمومنة
 فهو وان كان عذابا أو ألم في الظاهر لانه حكمه ورجة في الحقيقة وتحقيقه ما قبل في الحكمة ان ترك الخير
 الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير فالمقصود من التكليف تطهير الارواح عن العلائق الجسدية كما قال
 تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى أعمال البرار وجذبهم الى
 دار الفرار الى دار القرار كما قال تعالى ففر الى الله وأدبر مثل هذا الباب قصة موسى والخضر عليهم
 السلام فان موسى كان يبنى الحكيم على ظواهر الامور فانه يسر خفيق السفينة وقتل الغلام وعمرارة الخدار
 المسائل وأما الخضر فانه كان يبنى أحكامه على الحقائق والاسرار فقال أما السفينة فسكنت مساكين
 يعملون في البحر فأردت أن أعياهم وكان وراعهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه
 مؤمنين فخشيتان يرهتهما طامعا وكرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رجاء وأما الخدار
 فكان الغلام ينتمي في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأردنا أن يبعنا أشرهما
 ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق هو الذي يبنى أمره على الحقائق
 لا على الظاهر فاذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلت فاعلم ان تحته أسرار خفية وحكم بالغة وان
 حكمته ورجته اقتضت ذلك وعند ذلك يظهر لك أثر من بحار أسرار قوله الرحمن الرحيم (الفائدة الثانية)
 الرحمن اسم خاص بالله والرحيم يطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن أعظم فلم ذكر الاذى
 بعد ذكر الاسم خاص بالله والرحيم فالحجاب لان الكبير العظيم لا يطلب منه الشئ المحقر البسير حكى ان بعضهم ذهب الى
 بعض الاكابر فقال جئتكم لهم بسير فقال اطلب لهم البسير رجل يسيرا كأنه تعالى يقول لواقعه مرت على
 ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعدر عليك سؤال الامور البسيرة ولكن كما علمتني رجما ناطق معنى
 الامور العظيمة ذاتا يا بشار رحيم فاطلب مني شركا تلك ولم تحذر كما قال تعالى لموسى يا موسى سلمى عن ملح
 قدرك وعلف شانك (الفائدة الثالثة) وصف نفسه بكونه رجما ناطقا ثم اعطى مريم عليه السلام رحمة
 واحدة حيث قال ورحمة منا وكان أمهم غنيا فذلك الرحمة صارت سببا لجاتها من توبيع النكاح والنجار ثم انما
 نصفه كل يوم اربعة وثلاثين مرة ثم الرحمن والله رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشرة ركعة وبقراءة
 الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في اسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن
 الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا للخلاص مريم عليه السلام عن المكروهات أفلا يصير ذكر

صنيع المتخادعين كما
قبل مما لا يرتضيه الذوق
السليم أما الأول فلأن
المتناقضين لو اعتقدوا أن
الله تعالى يخدعهم بمقابلة
خدعهم لم يتصور منهم
النصدى للخدع وأما
الثاني فلأن مقتضى
المقام إيراد حاله خاصة
وتصور بهما ما يليق بها
من الصورة المستحسنة
وبيان أن غايتها إنبه
الهم من حيث
لا يشعرون كما يعرب عنه
قوله عز وجل (وما يشعرون
الأنفسهم) فالتعرض
لحال الجانب الآخر مما
يخل بتوفيقه للمقام حقه
وهو حال من ضمه
يخادعون أي فعلمون
ما يفعلون والحال أنهم
ما يضرون بذلك لأنفسهم
فإن أرادوا فعلهم مقصورة
عليهم أوما يشعرون
حقيقة لا لأنفسهم حيث
يعرفونها بالكاذب
فيلقونها في مهوى الردى
وقدرى وما يخادعون
والمعنى هو المعنى ومن
حافظ على الصفة فيما
قبل قال وما يعلمون تلك
المعاملة الشبيهة بمعاملة
المتخادعين لأنفسهم
لأن ضررها لا يحنى الأهم
أوما يخادعون حقيقة لا
أنفسهم حيث يتصورونها
الاباطيل وهي أيضا
تفرهم وغتهم الأساقى
الفرغية وقدرى وما

الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المساكين من النار والعار والدمار (الفائدة الرابعة) أنه
تعالى رحن لأنه يخاف ما لا يقدر العبد عليه رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على حسبه فشكنا لله تعالى يقول
أنارحن لأنك تسلم إلى نطفة مذكرة فالسلم إليك صورة حسنة كما قال تعالى وموركم فأحسن صوركم وأنارحكم
لأنك تسلم إلى طاعة نافعة فأسلم إليك جنة خاصة (الفائدة الخامسة) روى أن فقي قربت وفاته واعتقل
لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض
عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم أما كان يصلى أما كان
يسوم أما كان يركى فقالوا بلى فقال هل عقي والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام ها تأبأ به فحلفت وهى عجوز
عوراء فقل عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت لا أعفوا لأنه لطمنى فقفا عني فقال عليه السلام ها تأبأ
بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام أحرقه بالنار بين يديك نزاعا معك بلى فقالت
عفوت عفوت ألتأمر بجلته تسعة أشهر ألتأمر أترضه ستين فأين رحمة الأم فغضب ذلك انطلق لسانه وذكر
أشهد أن لا إله إلا الله والنيكمة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة
ما جوزت الأحرار بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبده مع عنايته به بما كيف يستحضر أن
يخبرق المؤمن الذي واطب على شهادته أن لا إله إلا الله سبحانه بين سنة بالنار (الفائدة السادسة) لقد استشر
أن النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فظهر أنه يوم القيامة يقول
أمتى أمتى فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الإحسان لتكونه
رحمة كما قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين فإذا كان أثر الرحمة الواحدة باع هذا المبلغ فكيف كرم من
هو رحمن رحيم وأيضاً روى أنه عليه السلام قال اللهم اجعل حساب أمتى على يدي ثم إنه امتنع عن الصلاة
على الميت لأجل أنه كان مدبراً يدرهمين وأخرج عائشة عن البيت بسبب الأفل فكانت تالله تعالى قاله
أن لك رحمة واحدة وهى قوله وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفى في إصلاح عالم الجوفات
فذكرى وعبيدى وأتركتى وأمثل فى أنا الرحمن الرحيم فرحمته لأنها تلهوا ومعصيتهم متناهية والمنهاهى
في جنب غير المتناهى يصير فانيا فلا يرم معادى جميع الخلق تقضى في بحار رحمتى لا فى أنا الرحمن الرحيم
(الفائدة السابعة) قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيماً من خلق الخلق لذراؤه ولامذاب الأدب وكيف
يكون رحمانا رحيماً من يخلق الكفر في الكفار ويذهب عليه وكيف يكون رحمانا رحيماً من أمر بالآيمان
ثم صدوع عنه وقالت الجبرية أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الآيمان فلو لم يكن الآيمان من الله بل كان
من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله والله أعلم (الفصل الرابع في تفسير قوله مالك
يوم الدين) وفيه فوائد (الفائدة الأولى) قوله مالك يوم الدين أى مالك يوم البعث والجزاء وتقديره أنه
لا يد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والمعاصى والموافق والمخالف وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما
قال تعالى ليخزي الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسن وقال تعالى أم تحمل الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كلففسين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار وقال إن الساعة آتية أكاد أخفيها للذين لا يحسبون
نفسهم بما أسسوا وعلم أن من ساط الظالم على المظلم ثم أنه لا ينتم منه فذلك ما للجزأ وللعمل أوله كونه راضياً
بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال فوجب أن ينتم للمظلمين من الظالمين وبالمحصل
هذا الانتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الآخرة بعد دار الدنيا وذلك هو إراد بقوله مالك يوم الدين
ويقوله فن يعلم مثقال ذرة خبر إمره الآية روى أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحواله نفسه فلا يرى
لنفسه حسنة إلا أنه فإلان أدخل الجنة نعم ملك فيقول الهى ماذا علمت فيقول لله تعالى أنت
لما كنت ناعماً تغلبت من جنب إلى جنب لعله كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم علمك أنتم في الحال فنسبت
ذلك أما أنا فلا تأخذنى سنة ولا نوم فإنسبت ذلك وأيضاً أتى برجل وتوزن حسنة وسبائة تخفف
حسنته فتأبته بطاقة فتثقل ميزانه فاذا فهم شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره وهو أعلم أن

(۱۷ - فخر ل)

ذلك من فتنون الكفر
المؤدي الى الله لا
الروحاني والتكبر
للدلالة على كونه نوعا
مهما غير ما يتعارفه
الناس من الامراض
والجمله مقرر انما يقفه
قوله تعالى وما هم بمؤمنين
من استمرار عدم ايمانهم
او تميل له كما لا يقبل
ما لهم لا يؤمنون فقبل في
قلوبهم هم مرض بغيره
(فزادهم الله مرضا) بان
طبع على قلوبهم لم يعلمه
تعالى بأنه لا يؤثر فيها
التدكير والاندثار والجملة
معطوفة على ما قبلها
والفاء للدلالة على ترتب
مضمونها عليه وبه انفتح
كونهم من الكفرة المحتوم
على قلوبهم مع زيادة
بيان السبب وقيل زادهم
كفر بزيادة التكليف
الشرعية لانهم كانوا كمالا
ازداد التكليف يستزول
الوجي بزادون كفرا
ويجوز أن يكون المرض
مستعارا لما تدخل
قلوبهم من الضعف
والجبن والخور وعند
مشاهدتهم لعزة المسلمين
فزادته تعالى ايادهم
مرضا ما قبلهم من الفناء
الروع وقدف الرعب في
قلوبهم عند عزاز الدين
بامداد النبي صلى الله
عليه وسلم بانزال الملائكة
وتأييده بفتون النصر
والتيكبين فقهوله تعالى

سياسة الملائكة فهي فوق سياسات الملوك لان عالمهم من اكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد واما
سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة لان ترى اني قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا
لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صواب وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا اذنه وقال في صفة
الملائكة ولا يشفعون الا من ارتضى فيما اجمع الملوك لا تغتر وعبادكم من المال والملك فانكم اسرأ في قبضة
قدرة ملك يوم الدين وبأبها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملك أفما تخافون سياسة ملك الملوك الذي
هو مالك يوم الدين (الحكم الثاني) من احكام كونه تعالى ما كانه ملك لا يشبه سائر الملوك لانهم ان
تصدقوا بشي اتفق صلاحتهم وقلت زناهم امالا حتى سبحانه وتعالى فليكنه لا ينقص بالاعطاء والاحسان بل
يزداد بيبانه تعالى اذا اعطاك ولد او واحد الم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد امالا واعطاك عشرة من
الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان أكثر اعطاء كان أوسع ملكا (الحكم
الثالث) من احكام كونه ملكا كمال الرحمة والدليل عليه آيات (احداها) ما ذكر في هذه السورة من كونه ربا
رحمانا رحيم (وثانيها) قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده
هو الله الذي لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا والظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذي
سلم عباده من ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذي يؤمن عبده عن جوره وظلمه فثبت ان كونه
ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة (وثالثها) قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما اثبت لنفسه الملك اوردته بأن
وصف نفسه بكونه رحمانا يعني ان كان نبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر فيكونه رحمانا يدل
على زوال الخوف وحصول الرحمة (ورابعها) قوله تعالى قل أعوذ برب الناس ملكا للناس فذكر أولا كونه
ربا للناس ثم اوردته بكونه ملكا للناس وفيه الايات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الامع الاحسان
والرحمة فيما اجمع الملوك اسمها وهذه الايات وارحوا هؤلاء المساكين ولا تطغوا امرتوا فائدة في الملك على ملك
الله تعالى (الحكم الرابع) للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفه ودول بطيعة ودفع المخرج والمرج في
العالم وحصل الاضطراب والتشويش ودعا ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك
المجازي تفني آخر الامراتي تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا الى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها
في زوال المسالمة وحصول المفاسد وتعامق برباها تعالى بين ان الكفر برب الخراب العالم قال تعالى تتكاد
السموات يتفطرن منه وتشق الارض وتختر الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولذا وبين ان طاعته سبب لصلاح
قال تعالى وأمر اهلك بالصلاح واصطبر عليهم اناسلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيما اجمع الرعية كونوا
مطيعين لملوككم وبأبها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنظم مصالح العالم (الحكم الخامس) في
انه لما وصف نفسه بكونه ملكا يوم الدين أنزلها لاما بين كمال عدله فقال وما رايكم في الظلم لعلهم يدعوني كيفية
العدل فقال ونضع الموازين القسط ايوم القيامة فلا تنظم نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا حقا اليوم الدين
اغنيا يظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا
عادلا حقا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم يروى
أن أنوشروان خرج الى الصغد يوما وغل في الركض وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه وهو وصل
الى بستان فلما دخل ذلك البستان رأى أنوشروان الرمان فقال لصبي حضري في ذلك البستان أعطني رمانة
واحدة فأعطاه رمانة فشقها وأخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشر به وأبغجه ذلك الرمان فعزم على
أن يأخذ ذلك البستان من ماله ثم قال لذلك الصبي أعطني رمانة أخرى فأعطاه فحصرها فخرج منها
ماء قليل فشر به فوجد عصفارا فباعها للصبي لم صار الرمان هكذا فقال للصبي امل ملك البلد عزم
على الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا فباع الرمانة في قلبه عن ذلك الظلم وقال لذلك الصبي
أعطني رمانة أخرى فأعطاه فحصرها فوجد عصفارا فباعها للصبي لم يبدل هذه الحالة
فقال للصبي امل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع أنوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة

في قلوبهم - هم مرض الخ
 حمة هذا سبب انهم لم يعلموا
 لقوله تعالى يخادعون
 الله الخ كأنه قبل ما لهم
 يخادعون ويدافعون ولم
 لا يجاهرون بما في قلوبهم
 من الكفر فتعلم في
 قلوبهم ضعف مضاعف
 هذه حالهم في الدنيا
 (ولههم) في الآخرة
 (عذاب اليم) أي مؤلم
 يقال ألم وهو ألم كوجع
 وهو وجع وصف به
 العذاب للعبادة كافي
 قوله
 تحية بينهم ضرب وجيع
 على طريقة جد جده
 فان الألم والوجع حقيقة
 للألم والمضروب كأن
 الحد للحد وقبل هو بمعنى
 المؤلم كما سمع بمعنى
 المسع وأيس ذلك شئت
 كما سيجي في قوله تعالى
 يدع السوات والارض
 (بما كانوا يكذبون) الباء
 للسببية أو لقابلية وما
 مصدرة بدخلة في
 الحقيقة على يكذبون وكذا
 كانوا متعمدة لفائدة دوام
 كذبهم وتجده أي بسبب
 كذبهم أو عقابله كذبهم
 المتجدد المستمر الذي هو
 قولهم آمنا بالله وباليوم
 الآخر وهم غير مؤمنين
 فانه اخبار بأحاديثهم
 الايمان فيهم معنى لانشاء
 للإيمان ولو لم فهم -
 متهمين للاخبار بصدره
 عنهم وليس كذلك لعدم

لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلا حرم بقى اسمه بخلاف الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروى
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ولدت في زمن الملك العادل أما الاحكام المفروعة على كونه مالكا
 فهي أربعة (الحكم الأول) قراءة المالك أربع من قراءة الملك لأن أقصى ما يرجي من الملك العدل
 والانصاف وأن ينجو الانسان منه رأسا برأس أما المالك فالعدل بطاب منه الكسوة والطعام والرحمة
 والترية فكانه تعالى يقول أنا مالكم فعد في طعامكم وشابكم ووفاكم وحننكم (الحكم الثاني) الملك
 وان كان أغنى من المالك غير ان الملك يطمع في المالك أنت تطمع فيه وابست لاطاعات ولاخيرات
 فلا يريد أن يطالب منها يوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات بل يريد أن يطالب منه يوم القيامة الصبح
 والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال انكسائي اقرأ مالك يوم الدين لأن هذه القراءة هي
 الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة (الحكم الثالث) ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من
 كان قوي البدن صحيح المزاج أما من كان مريضاً فإنه يرد ولا يطيعه شيء من الواجب أما المالك اذا كان له
 عبدان مرض عالجهم وان ضعف أعانهم وان وقع في بلاء خلبه فبالقراءة بالمالك أوفى للمؤمنين والمساكين
 (الحكم الرابع) المالك له هبة وسباسة والمالك له رافقة ورجمة واحتياجن الى الرافقة والرجمة أشد من
 احتياجن الى الهبة وسباسة (الفائدة الثالثة) الملك عبارة عن القدرة فكونه مالكا عبارة عن
 القدرة وهذا ما يجب وهو انه تعالى اما أن يكون مالا للوجودات أو للعدمات والأول باطل لأن إيجاد
 الموجودات محال فلا قدرة لله على الموجودات الا بالاعدام وعلى هذا التفسير فلا مالكا للعدم والثاني باطل
 أيضا لأنه يقتضي أن تكون قدرته وما كنهه على العدم والزم أن يقال انه ليس لله في الموجودات مالكية
 ولا مالكا وهذا بعيد والجواب ان الله تعالى مالكا للموجودات وما كنهه يعني انه تعالى قادر على نقلها من
 الوجود الى العدم أو يعني انه قادر على نقلها من صفة الى صفة وهذا القدرة ليست الا لله تعالى فالملك الحق
 هو الله سبحانه وتعالى اذا عرفت انه الملك الحق فنتقول انه الملك يوم الدين وذلك لأن القدرة على احياء المات
 بعد موتهم ليست الا لله والعلم بذلك لا يزاء المتفرقة من أبدان الناس ليس الا لله فاذا كان الحشر والنشر
 والبعث والقيامة لا يتأتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الكمات ثبت انه لا مالكا
 ليوم الدين الا الله وتقام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر (فان قيل) ان المالك لا يكون
 مالكا لشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل
 الواجب أن يقال مالكا ليوم الدين بل ليس الله لانه لو قال أنا قاتل زيد فانا قاتل زيد بانقضاء زمانه كان
 تهديدا ووعيدا (فانما) الحق ما ذكرتم الان قسام القسامة لما كان أمرا حقا لا يجوز الاخلال به في الحكمة
 جعل وجود القيامه كالامرالقائم في الحال الحاصل في الحال وأبدا من مات فقد مات قيامته فكانت
 القيامه حاصلة في الحال ذل السؤال (الفائدة الرابعة) انه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه
 خمسة الله والرحمن والرحيم والمالك والسبب فيه كانه يقول خلقتك أولا فأناله ثم يدينك بوجوه
 النعم فأنا رب ثم عصمت فسدت علمك فأنا رحن ثم ثبت ذنوبك لك فأنا رحيم ثم لا بد من ابطال الجزاء
 اليك فأنا مالكا ليوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية
 فالتكرير فيه ما حصل وغير حاصل في الاسماء الثلاثة في الحكمة فقلنا التقدير كانه قبل اذ كرا في الورد
 مرة واحدة واذا كرا في رحن رحيم مرتين لعلم ان العنايه بالرحمة أكثر من ايسائر الامور ثم ما بين الرحمة
 المتضاعفة فكانه قال لا تعتبروا بذلك فاني مالكا ليوم الدين وتظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد
 العقاب ذى الطول (الفائدة الخامسة) قالت القدرة ان كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول
 بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما يعمل به عبث وعقابه على ما يعمل به ظلم وعلى هذا التقدير
 فيمطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم تكن أعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها
 ولما أجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولا أعمالهم علمنا انه خالق لها مقدر لها والله أعلم

التصديق القلي -
الاذعان والقبول قطعا
ويجوز أن يكون مجولا
على الظاهر بناء على
رأى من يجوز أن يكون
لكن الناقصة مصدركا
صرح به في قول الشاعر
بذل وجهي ساد في قومه
ألفي

وكونك يا هاد عليك يسير
أي لهم عذاب أليم بسبب
كونهم يكذبون على
الاستمرار ورتب العذاب
عليه من بين سائر
موجباته الأقوية أما لآل
المسرد بيان العذاب
الخاص بالمناقضين بناء
على ظهور شركتهم
للمجاهرين فيما ذكر من
العذاب العظيم حسب
اشتراكهم فيما وجهه
من الاستمرار على التكفر
كما ينبى عنه قوله تعالى
ومن الناس الخ وأما
للايدان بأن لهم عقابا
سائر جازماتهم العظيمة
من العذاب ما لا يوصف
وأما للرمز إلى كمال سماجة
الكذب نظر إلى ظواهر
العبارة المحذرة لا لقراءه
بالسببية مع احاطة علم
السامع بأن لحوق العذاب
بهم من جهات شتى وان
الاقتصار عليه للاشعار
بنهاية قبحه والتفريع عنه
بوعن الصديق رضي الله
عنه وبروى مرفوعا أيضا
إلى النبي صلى الله عليه
وسلم إياكم والكذب فإنه

﴿الفصل الخامس في تفسير قوله إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وفيه فرائد (الفائدة الأولى) العبادة عبارة
عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم طربى معبد أي مذل وأعلم أن قولك
إياك نعبد معناه لأعبد أسدا والذى يدل على هذا الحصر وجوه (الأول) أن العبادة عبارة عن نهاية
التعظيم وهي لا تليق إلا بمن صدر عنه غاية الانعام وأعظم وجوه الانعام الحياة التي تقيد المكنة من الانتفاع
وخلق المنتفع به فالمرسة الأولى وهي الحياة التي تقيد المكنة من الانتفاع واليه الإشارة بقوله تعالى وقد
خلقناك من قبل ولم تكن شيئا وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم الآية والمرتبة الثانية وهي
خلق المنتفع به واليه الإشارة بقوله تعالى هو الذي خلق لكم في الأرض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة
في هذا العالم السفلي أغما تظلم بالحركات الغالبة على سبيل إراء العبادة لا يزم اتبعه بقوله ثم استوى إلى
السماء فسادن سبع سموات وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا أن كل النعم حاصل بالعبادة لله تعالى
فوجب أن لا تحسن العبادة إلا لله تعالى فلهذا المعنى قال إياك نعبد فإن قوله إياك نعبد يفيد الحصر (الوجه
الثاني) في دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لأنه تعالى سمي نفسه ههنا بمسماة الله والرب والرحمن
الرحيم ومالك يوم الدين ولنعبد أحوال ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل أما الماضي فقد كان معبودا
بشيء كما قال تعالى وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا وكان متفاديا حيا لله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله
وكنتم أمواتا فأحياكم وكان جاهلا فعلمه الله كما قال والله أخرجه من بطون أمماتكم لا تعلمون شيئا وجعل
لكم السمع والابصار والأفئدة والعبد إنما انتقل من العدم إلى الوجود ومن الموت إلى الحياة ومن العجز
إلى التقدير ومن الجهل إلى العلم لا لاجل أن الله تعالى كان قد عدا أزلها بقدرته الأزلية وعلمه الأزلي أحدته
ونقله من العدم إلى الوجود فهو الله لهذا المعنى وأما الحال الحاضرة للعبد فحاجة شديدة لأنه كلما كان
معبودا ما كان محتاجا إلى الرب الرحمن أما لما دخل في الوجود انفتحت عليه أبواب الحاجات
وحصلت عنده أسباب الضرورات فقال الله تعالى أنا الله لا لاجل أني أخرجتك من العدم إلى الوجود أما بعد
أن صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك إلى فأرب رحمن رحيم وأما الحال المستقبل له بعد فقه حال ما بعد
الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة في قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله
تعالى متعلقة بهذه الأحوال الثلاثة بعد فظهر أن جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم
ولا يكمل إلا بالله وفعله وحسابه فلما كان الأمر كذلك وجب أن لا يشغل العبد بعبادة شيء إلا بعبادة الله
تعالى فلا يجرم قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين على سبيل الحصر (الوجه الثالث) في دليل هذا الحصر
وهو أنه قد دل الدلائل القاطعة على وجوب كونه تعالى قادرا على ما يشاء من عباده وأما كونه غيره
كذلك فمشكوك فيه لأنه لا أثر يضاف إلى الطبع والفكر والكواكب والقمر والنفس الأويشتمل اضافته
إلى قدراته تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه فثبت أن العلم بكون الإله تعالى
معبود اللغوي أمر يقيني وأما كون غيره معبودا للغاي فهو أمر مشكوك فيه ولا يخد باليقين أولى من
الاخذ بالاشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالعلوم وعلى هذا لا معبود إلا الله تعالى فلهذا المعنى قال
إياك نعبد وإياك نستعين (الوجه الرابع) أن العبودية ذلة ومهانة إلا الله تعالى كان المولى أشرف وأعلى كانت
العبودية أهنا وأمرأ ولما كان الله تعالى أشرف الموجودات وأعلاها فكانت عبوديته أولى من عبودية غيره
وأما قدرته الله تعالى أعلى من قدرته غيره وعلمه أكمل من علم غيره وجوده أفضل من وجود غيره فهو واجب
القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال إياك نعبد وإياك نستعين (الوجه الخامس) أن
كل ما سوى الواجب لذاته يكون محكما لذاته وكل ما كان محكما لذاته محتاجا قهرا أو احتياجا مشغول بحاجة
نفسه فلا يمكنه انقياد بدفع الحاجة عن الغير والشيء مالم يكن غنيا ذات له لا يقدر على دفع الحاجة عن غيره
والغنى لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى فمستحق العبادة هو الله تعالى فلهذا السبب قال
إياك نعبد وإياك نستعين (الوجه السادس) استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله تعالى بأن يسلك سماء بلا

مجانبا للايمان وماروى
 أن ابراهيم عليه السلام
 كذب ثلاث كذبات
 فابرأه التعمير وضاع
 سمي به اسد به صورة
 وقبل ماموصلة والعائد
 مخذوف أى بالذى يكذبونه
 وقرئ يكذبون والمفعول
 مخذوف وهو ما الذى
 صلى الله عليه وسلم
 أو القرآن وما مصدرية
 أى بسبب تكذيبهم إياه
 عليه السلام أو القرآن
 أو موصولة أى بالذى
 يكذبونه على أن العائد
 مخذوف ويجوز أن يكون
 صيغة التفعّل للمبالغة كما
 فى بين فى بان وقلص فى
 قلص أولئك كشرى كافى
 مسوت الهائم وبركت
 الاميل وأن يكون من
 قولهم كذب الوحش إذا
 جرى شىء وطائمه وقف
 ليعظم ما وراءه فان المنافق
 متوقف فى أمره متردد
 فى رأيه ولذلك قيل له
 مذبذب (واذا قيل لهم
 لا تفسدوا فى الأرض)
 شروع فى تعديده بعض
 من قبائحهم المتفرعة
 على ما حكى عنهم من
 الكفر والتفانى وإذا
 ظنرف زمن مستقبل
 ويلزمهما معنى الشرط غالبا
 ولا تدخل الا فى الامر
 المحقق أو المبرح وقوعه
 واللام متعلقة بقبيل
 وماها لانها والنبيلغ
 والقائم مقام فاعله جملة

علاقة وأرضاد عامة ويسير الشمس والقمر وسكن القطبين ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق
 وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر وأما فى الأرض فتارة يخرج الماء من البحر وهو ظاهر وتارة
 يخرج البحر من الماء وهو الجمد ثم جعل فى الأرض أجساما مقيمة لا تسافر وفى الجبال وأجساما مسافرة
 لا تقيم وهى الأنهار وخسف بقارون فجعل الأرض فوقه ورفع مجددا عليه الصلاة والسلام فجعل قاب قوسين
 تحته وجعل الماء نارا على قوم فرعون أغرقوا فأدخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابراهيم ورفع موسى
 فوق الطور وقال له اخلع نعليك ورفع الطور على موسى وقومه ورفعنا فوقكم الطور وغرق الديانمن التنور
 المايعة لقوله وفار التنور وجعل البحر يدا موسى عليه السلام فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى فى
 العبادة بينه وبين غيره من الجادات أو النباتات أو الحيوان أو الانسان أو الفلك أو الملك فان التسوية بين
 الناقص واليكامل والتسوية والتفيس تدل على الجهل والندفة (الفائدة الثانية) قوله اياك نعبد اياك نعبد على
 انه لا معبود الا الله معنى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله فقوله اياك نعبدوا بالخشعة من بدل على
 التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف وذلك لان كل من أثبت شريكاً لله فذلك الشريك إما أن يكون
 جسماً وإما أن لا يكون أما الذى أثبتوا شريكاً جسماً فإما ذلك الشريك إما أن يكون من الاجسام السفلية
 أو من الاجسام العلوية أما الذى أثبتوا الشريكاً من الاجسام السفلية فذلك الجسم إما أن يكون مركباً
 أو بسيطاً أما المركب فإما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان أو من الانسان أما الذى
 أثبتوا الشريكاً من الاجسام العلوية فهم الذين يتخذون الاصنام اماماً من الاخشار أو من الذهب أو من الفضة
 ويعبدونها وأما الذى أثبتوا الشريكاً من الاجسام النباتية فهم الذين يتخذوا شجرة معينة معبوداً لانفسهم
 وأما الذى يتخذوا الشريكاً من الحيوان فهم الذين يتخذوا الجمل معبوداً لانفسهم وأما الذى يتخذوا
 الشريكاً من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله واسمى ابن الله وأما الذى يتخذوا الشريكاً من الاجسام
 البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم الجوس وأما الذى يتخذوا الشريكاً من الاجسام العلوية فهم
 الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيقون السعادة والخصوة اليهم وهم الصائفة وأكثر
 المتخمين وأما الذى أثبتوا الشريكاً لله من غير الاجسام فهم أرباط طوائف (الطائفة الاولى) الذين قالوا
 مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المناوية والشنوية (الطائفة الثانية) هم الذين قالوا الملائكة
 عباد ربي الارواح الفلكية والكل اقلهم روح معين من الارواح الفلكية يدبره وامل كل نوع من انواع هذا
 العالم روح فذلك يدبره يتخذون تلك الارواح صوراً وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة
 (والطائفة الثالثة) الذين قالوا لا اله الا الله واحد ما خبر والاخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله
 تعالى وليس وهما أخوان فكل ما فى العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من ابليس
 اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من أثبت لله شريكاً فانه لا بد وأن يكون مقدماً على عبادة ذلك
 الشريك من بعض الوجوه ما طبل النفع أو من ضرره وأما الذى أصروا على التوحيد وأبطلوا القول
 بالشركاء والاضداد لم يعبدوا الا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم
 فى الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا قال اياك نعبد اياك نستعين
 فكان قوله اياك نعبدوا بالخشعة من فاعلم ان الله لا اله الا الله وهو اعلم ان الذكر المشهور هو ان تقول سبحان
 الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وتدل على أن قولنا الحمد لله
 يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قوله سبحان الله يدل على كونه كاملاً تاماً فى ذاته وقوله الحمد لله يدل
 على كونه مكملاً لمتما غيره والشىء لا يكون مكملاً لمتما غيره الا اذا كان قبل ذلك تاماً كاملاً فى ذاته فثبت
 ان قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله ثابت جميع انواع الحمد كماله يبرى
 مجرى العبادة لثبات جميع انواع الحمد لله فوصفه بالصفات الخمس وهى التى لاجلها تم مصالح العبد فى
 الاوقات الثلاثة على ما بيناه ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد

لا تفسدوا على أن المراء
بها اللفظ وقيل هو مضمهر
يفسر المذكور وانفساد
شزوج الشيء على الحالة
اللائقة به والصلاح مقابله
والفساد في الأرض هي
الحروب والفتن المستتعة
لن والالاستقامه عن
أحوال العباد واختلال
أمر المعاش والمعاد والمراد
بما هو وعنه ما يؤدى الى
ذلك من افشاء أسرار
المؤمنين الى الكفار
واغرائهم عليهم وغير ذلك
من ذنوب الشرور كما يقال
للرجل لا تقتل نفسك
بيدك ولا تاتى نفسك في
النار اذ أقدم على ما نلك
عاقبه وهو ما معطوف
على يقول فان جعلت كلمة
من موصولة فلا عمل له
من الاعراب ولا بأس
بتخليل البيان أو
الاستئناف وما يتعلق
بهما بين أجزاء الأصل فان
ذلك ليس توسعاً مطا
بالاجتناب وان جعلت
موصوفة فعمله الرفع
والمعنى ومن الناس من
اذنوا ومن جهة المؤمنين
عما هم عليه من الافساد
في الأرض (قائلوا) اراءة
لنا ههنا أن ذلك غير صادر
عنهم مع أن مقصودهم
الاصلي انكار كون ذلك
افسادا وادعاء كونه
اصلاحاً محضاً كما سمعنا
توسيعاً (انما نحن

وقد دللنا على انه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله وياك نستعين ومعناه ان الله تعالى أعلى وأجل
وأكبر من أن يتم مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الاباعته وتوفيقه واحسانه وهذا هو المراد
من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من أولها الى آخرها منطبقه على ذلك
الذكر وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للبراتب الخمس المذكورة في ذلك الذي ذكر
(الفائدة الثالثة) قال ياك نعبد ونقدم قوله ياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجود (أحدها) انه
تعالى قدّم ذكر نفسه ابنته العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يشكس في التعظيم ولا يلتفت فيما
وشمالاً يحكي ان واحداً من المصادر عين الاستاذين صار عرسنا فاجلنا فصرع الرسائل في الاستاذ مراراً
فقبل للرسائل انه فلان الاستاذ فانصرع في المال منه وماذا الا لا تشاه منه فكذلك اهلنا عرفة ذاته أولاً
حتى فصل العباد مع الحشمة فلا تنزع بالعقبة (وثانيها) انه ان ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك
العبادات من القيام والزكوع والسجود فاذا كرر اولاً قوله ياك نعبد لنذكر في وتحضري قلبك معرفتي فاذا
ذكرت جلالي وعظمتي وعزتي وعلمت في مولاي راك نعبد لنذكر في سهل عليك تلك العبادات ومثاله ان
من أراد حمل الحسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد قوة وشدة فالعبد لما أراد حمل التكليف الشاق
الشديد تناول أولاً معجون معرفة الربوبية من يستوفيه قوله ياك حتى يقرى على حمل ثقل العبودية ومثاله
آخر وهو ان العاشق الذي يضرب لاجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب فكذلك اهلنا
اذا شاهد جمال ياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية (وثالثها) قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذامهم طيب
من الشيطان تذكر واذا هم مبصرون فانفس اذامها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة
تذكر واخترت جمال الله من مشرق قوله ياك نعبد فمبصرون مبصرون مسعد من لاداء العبادات
والطاعات (ورابعها) أنك اذا قلت نعبدك قدأت أولاً ذكر عبادة نفسك ولم تذكر ان تلك العبادة
لم يفجئ عمل ان ابس بقول هذه العباد فلا تصنام أولاً لحسام أوله نفس أو القمراً ما اذا غيرت هذا الترتيب
وقلت أولاً ياك ثم قلت ثانياً نعبدك كان قولك أولاً ياك سر يحايي بان المقصود هو المعبود والله تعالى فكان هذا
الباغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك (وخامسها) وهو ان التمدد الواجب لذاته متقدم في الوجود على
المحدث الممكن لذاته فوجب أن يكون ذكره متقدماً على جميع الاذكار فلهذا السبب قدم قوله ياك
على قوله نعبدك ليكون ذكر ربك متقدماً على ذكر الخلق (وسادسها) قال بعض المحققين من كان نظري في
وقت النعمة الى المنعم لالى النعمة كان نظري في وقت البلاء الى المبتلى لالى البلاء وحاشي يكون غرقاً في
كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك كان أدياً في أعلى مراتب السعادة اذ أمن كان
نظري في وقت النعمة الى النعمة لالى المنعم كان نظري في وقت البلاء الى المبتلى لالى المبتلى فكان غرقاً في
كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان أدياً في الشقاوة ولان في وقت وجدان النعمة يكون خائفان زوالها
فكان في العذاب وفي وقت ذوات النعمة كان مبتلى بالخزي والتسكال فكان في محض الدلائل والاغلال
ولهذا التوقيف قال لامة موسى اذكروا نعمتي وقال لامة محمد عليه السلام اذكروني اذ كررتم اذا عرفت
هذا فتقول انما قدم قوله ياك على قوله نعبدك ليكون مستغرقاً في مشاهدة توجده لال ياك ومتى كان الامر
كذلك كان في وقت أداء العباد متسقة قرائي عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبيد يتقرب الى
بالا وقل حتى أحبه فاذا أحبيته كنت له معاً وبصراً (وسادسها) لو قيل نعبدك لم يقدر في عبادتهم لغيره لانه
لا متنازع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين أما ما قال ياك نعبد فاذا فهمم بعبادته
ولا يعبدون غير الله (وثانيها) أن هذه الذنوب نون العظمة فكذلك قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تفل
نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد أما ما اشتغلت بالاداء وظهرت العبودية لنا فقل نعم لم يظهر لك
ان كل من كان عبدنا كان ملك الدنيا والآخرة (وثالثها) لو قال ياك أعبد لكان ذلك تكبراً ومعناه
اننى أنا العابد أما ما قال ياك نعبد كان معناها انى واحد من عبيدك فالأول تكبر ومن تواضع

مصلحون) أى مقصرون
على الإصلاح المحض
بحيث لا يتعلق به شائبة
الافساد والفساد مشيرين
بكماله ما خالى أن ذلك من
الوضوح بحيث لا ينبغي
أن يرتاب فيه وما كلام
مستأنف سيق انهديد
شأنهم وأما عطفه على
يكذبون بمعنى ولهم عذاب
أليم يكذبهم ويوقوهم حين
نحوها عن الاقصاد انما
نحن مصلحون كما قيل
فيا بأه أن هذا النحوم
التعليل حقه أن يكون
بأوصاف ظاهرة العلمية
مسلمة الثبوت لموصوف
غنيمة عن البيان لشهرة
الانصاف بها عند السامع
أولسبق ذكره صريحا
كفى قوله تعالى بما كانوا
يكذبون فان مقصده
عمارة عما حكى عنهم من
قولهم آمنا بالله وباليوم
الآخر أولد كرمنا منزهة
استلزاما طاهرا كما كفى
قوله عز وجل ان الذين
يسئلون عن سبيل الله
لهم عذاب شديد بما نسوا
يوم الحساب فان ما ذكر
من الضلال عن سبيل
الله بما هو جرحا نسيان
جانب الانتزاع اتي من
جملتها يوم الحساب وما لم
يكن كذلك خفة أن ينهر
بعلية قصدا كما كفى قوله
تعالى ذلك بأنهم قالوا ان
عسنا انذار الآية وقوله
بأن الله نزل الكتاب

لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فان قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر
الحمد على ذكر الله فالجواب ان قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولا غير الله فإذا قلت لله فقد تقدم الحمد بأن يكون
لله أما لو قدم قوله نحمد الله احتل أن يكون لله واحتل أن يكون لغير الله وذلك كفر والمنكبة أن الحمد لما جاز
لغير الله في ظاهرها كما جاز لله لاجرم حسن تقدم الحمد أمامها ما قاله بادقالم فخير لغير الله لاجرم قدم قوله
اياك على نحمد فتعين الضرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتل أن تقع العبادة لغير الله (الفائدة الرابعة)
لقائل أن يقول النون في قوله نحمد الله ما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم والأول باطل لان الشخص الواحد
لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند أداء العبادة لا لاثنى بالانسان أن يذكر نفسه بالعجز والدلالة لا بالعظمة
والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمته بالغة (الوجه
الأول) ان المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالانسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة
واعلم ان فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها وبطل عليه قوله عليه السلام التكبيرة الأولى في صلاة
الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم يقول ان الانسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يختر الجماعة إلا
بما أدى منه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا ينبغي ثوابها أن يتأذى واحد
من المسلمين برائحة الثوم والبصل فإذا كان هذا الثواب لا ينبغي بذلك فكيف ينبغي بأداء المسلم وكيف ينبغي
بالنحية والغيبة والسعاية (الوجه الثاني) ان الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول نحمد الله والمراد منه ذلك
الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني أعبدك والملائكة معي في العبادة فكان المراد بقوله نحمد الله
وجميع الملائكة الذين يعبدون الله (الوجه الثالث) ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك أعبد لكان قد ذكر
عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره أما لما قال اياك نحمد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين
شرفا وغر بافكاره سعي في اصلاح مهمات سائر المؤمنين وإذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام
من قضى مسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته (الوجه الرابع) كانه تعالى قال العبد لما أثبت عذما يقول
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت الدنيا والآخر فقهه فقهه
قدرك عندنا نعمتك في حضرة فلا تقتصر على اصلاح مهماتك وحده ولكن أصلح حاجتي
جميع المسلمين فقل اياك نحمدوا ياك نستعين (الوجه الخامس) كأن العبد يقول الهى ما بلغت عبادتي الى
حدث استحق أن أذكرها وحدها لانها مزوجة بمجاهات التقصير والى أخطاها عبادات جميع العبادين
وأذكرها الكل بمرارة واحدة فقول اياك نحمد لله وما مشقة شرعية تهى ان الرجل اذا باع من غيره عشرة
من العبيد فاشتري اما أن يقبل الكل أو لا يقبل واحدا منها وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك
الصفقة فكذلك هنا اذا قال العبد اياك نحمد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العبادين فلا ينبغي
بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فاما أن يقبل الكل وهو غير جائز لأن قوله اياك
نحمد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والاولياء وما أن يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا
القائل مقبولة بغيره كقول عبادة غيره والتقدير بكان العبد يقول الهى ان لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني
لاني است بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحق الاجابة والقبول فاشتفع اليك بعبادات
سائر المؤمنين فأجبنى (الفائدة الخامسة) اعلم ان من عرف فوائد العبادة طاب له الاشغال بها وتقل
عليه الاشغال بغيرها ويصانه من وجوه (الأول) أن الشغل محبوب بالذات وأكل أحوال الانسان وأقواها
في كونها عادة أشغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بنور الالهيته وتتشراف لسانه بشرف الذكر والقراءة
وتتعمل أعضائه بحمال خدمة الله وهذه الأحوال أشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فإذا كان
حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الانسانية في الحال وهي موجبة أيضا لكل السعادات في الزمان
المستقبل فن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه (الثاني) ان
العبادة أمانة بدليل قوله تعالى اننا عرضنا الامانة على السموات والآية وأداعا الامانة واجب عقلا وشرعا بدليل

بالحق الآية الى غير ذلك
ولاربي في أن هذه
الشرطية وما بعد هاهنا
الشرطيتين المعطوفتين
عليها ليس مضمون شيء
منها معلوم الا انتساب
اليهم عند السامعين
بوحده من الوجوه
المذكورة حتى تستحق
الانتظام في سلك الانميل
المذكور فاذن حقه أن
تكون مسوقة على من
تهدى قلوبهم على أحد
الوجهين مفيدة
لاتصافهم بكل واحد من
تلك الاوصاف قصد
واسطة لا لا كيف لا وقوله
عز وجل (الأنهم هم
المفسدون) يادي بذلك
نداء جلبيا فانه ردم من
جهته تعالى لدعواهم
الحكيمة المخرج رد وأدله
على تخط عظم حيث
سلك فيه مسلك
الاستئناف المؤدى الى
زيادة تمكن الحكم في ذهن
السامع وصدرت الجملة
بحرف التأكيد لا المشبهة
على تحقيق ما بعده هاهنا
العمزة الانتكارية الداخلة
على النفي تفيد تحقيق
الانبات قطعا كما في قوله
تعالى أليس الله بكاف
عبده ولذلك لا يكاد يقع
ما بعده هاهنا الجملة الا
مصدرة بما ينتمي به القسم
واختتم التي هي أمان
طلائع القسم وقيل هما
جرفان بسيطان موضوعان

قوله ان الله يا أمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وأداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ولان
أداء الامانة من أحد الجانبين سبب لأداء الامانة من الجانب الثاني يقال بعض الصحابة رأيت اعرابيا أتى
باب المسجد فزعل عن نائفة وتركتها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بماء شاة فتبعه فلما خرج
لم يجده نائفة فقال الهى أدبت أمانتك فأين أمانتي قال الراوى فزنا فوجدنا لم يكث حتى جاء رجل على نائفته
وقد قطع يده وسلم النائفة اليه والنكته اليه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته وهو المراد من قوله عليه السلام
لا ين عباس يا غلام احفظ الله في الخلوأ تحفظك في القلوأ (الثالث) ان الاشتغال بالعبادة انتقل من
عالم الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك بوجوب كمال المذلة والبهجة يحكى
عن ألى حنيفة ان حبة سقطت من السقف وتفرق الناس وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشر بها ووقعت
الاكمة في بعض أعضاء عروية بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعها منه ذلك
العضو فلم يشر به وعبره بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان حين يشرع في الصلاة كانوا
يسمعون من صدره زبرا كما زبر الرجل ومن استبده هذا فليقر أقوله تعالى فلما رأى أنه اكبره وقطعن
أيديهم فان النسوة لما غلب على قلوبهن حال يوسف عليه السلام وصارت تلك الغلبة الى حيث قطعن أيديهن
ومشعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلا يجوز عند ادعاء عظمة الله على القلب أولى ولان من
دخل على ملك هيب فرغمه أبواه ونحوه وفسد رايهم ولا يعرفون لاجل ان استملاء هيبه ذلك الملك تمنع
القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازى فلا يجوز في حق خالق العالم أولى ثم قال
أهل التحقيق العبادة لها ثلاثة درجات (الدرجة الاولى) أن يعبد الله طمعا في الثواب أو مهابا من العقاب
وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل
الحق وسيلة الى نيل المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه
فهو خسيس جدا (والدرجة الثانية) أن يعبد الله لاجل أن يتشرف بعبادته أو يتشرف بقبول تكليفه
أو يتشرف بالانتساب اليه وهذه لدرجة أعلى من الاولى لانها أيضا ليست كاملة لان المتشرف بالذات
غير الله (والدرجة الثالثة) أن يعبد الله لكونه الها وتعالى عما يشركون عبادة الله بالالهية توجب الهية والعزة
والعبودية توجب الخضوع والمذلة وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات وهذا هو المسمى بالعبودية واليه
الاشارة بقول المصطفى في أول الصلاة صلى الله عليه وآله فانه لوقال أصلي لشواب الله أولا هرب من عقابه فسدت صلاته
(واعلم) ان العبادة والعبودية مقام عال شريف ويدل عليه آيات (الاولى) قوله تعالى في آخرة سورة
الحجر ولقد تعلم أنك بضيق صدرك بما يرضون فسيقبحم عبد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك
اليقين والاسستدلال بهاهنا وجهين (أحدهما) انه قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فأمر بمحمد عليه
السلام والسلام بالموظعة على العبادة الى ان يأتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاحلال بالعبادة في شيء من
الاقوات وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة (وثانيهما) انه قال ولقد علم أنك بضيق صدرك بما يقولون
ثم انه تعالى أمره بأربعة اشياء تسبيح وهو قوله تسبيح والتعديد وهو قوله يعبد ربك والسجود وهو قوله وكن
من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيد ضيق
القلب وتفيد انشراح الصدر وما ذاك الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك بوجوب زوال
ضيق القلب (الاشية الثانية) في شرف العبودية قوله تعالى سبحان الذي أسمى بعده ليل الاول لأن العبودية
أشرف المقامات والا لما وصفه الله بهذا الصفة في أعلى مقامات المعراج ونعم من قال العبودية أشرف
من الرسالة لان العبودية يتصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة يتصرف من الحق الى الخلق وأيضا بسبب
العبودية يستعمل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات واللائق بالعباد الانزال عن
التصرفات وأيضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول هو المتكفل باصلاح مهمات الامة وشتان
ما بينهما (الاية الثالثة) في شرف العبودية ان عيسى أول ما نطق قال انى عبد الله وصار ذكره لهذه الكلمة

سبب الظاهرة أمه وإبراء وجوده عن الطعن وصار مقناحا لكل الخبرات ودافعا لكل الآفات وأيضاً لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال تعالى ورافعلني والنيكته أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة والذي يدعيها بالعمل سبه من سبته كيف يبقى محروماً من الجنة (الآية الرابعة) قوله تعالى ما موسى عليه السلام إني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني أمره بعد التوحيد بالعبودية لأن التوحيد أصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا قيام لاحدهما الا بالآخر فهذه الآيات دالة على شرف العبودية وأما ما قيل فظاهر ذلك لأن العبد يحدث بمكان الوجود لداته فلولاً تأثير قدرة الحق فيه ابقى في طلبه العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلاً عن كالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وانضت عليه آثار وجوده وإيجاد حصل له الوجود وكالات الوجود ولا معنى لكونه مقدوراً لقدرة الحق ولا كونه متعلقاً بإيجاد الحق الا العبودية فشكل شرف وكمال وبهجة وفضل له ومسرته ومنقبة حصلت له بعد فاعلمنا حصلت بسبب العبودية فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الذكارات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد وياك نستعين وكان على كرم الله وجهه بقول كفي بي يغرا أن أكون لك عبداً وكفي بي شرفاً أن تكون لي رباً اللهم إني وجدتك الهماً كما أردت فاجعلني عبداً كما أردت (الفائدة السادسة) اعلم أن المقامات محصورة في مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله وأوفو وأبهدي أوف بعهدكم أما معرفة الربوبية فبما كمالها مذكور في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فيكون العهد منتهياً من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه الهماً وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه بارحاً نارحياً وأول معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين وعند الاطاحة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات وبعد حاجات معرفة العبودية ولها مبدأ وأول وآخر أما مبدأها وأولها فهو الاشغال بالعبودية وهو المراد بقوله اياك نعبد وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول عن معصية الله الا بمعصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فبعد ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد بقوله وياك نستعين ولما غلب الوفاء بعهد الربوبية وبعد العبودية ترتب عليه طلب العاقبة والثمرة وهو قوله اهـ هذا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمنع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه (الفائدة السابعة) اعلم أن بقول قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وغولها ياك نعبد وياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب في الفائدة فيه قلنا فيه وجوه (الاول) أن المصلي كان أجنباً باعند الشروع في الصلاة فلا يرمي أنى على الله بالفاظ المغالبة إلى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كأنه يقول له جدي وأقررت بكوفي الهماً بارحاً نارحياً ما ليكا ليوم الدين فتمم العبد أنت قدر فمنا الجنب وأبدل العبد بالقرب فتكلم بالخطابة وقل اياك نعبد (الوجه الثاني) أن أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة ألا ترى أن الانبياء عليهم السلام لماسألوهم شافوه بالسؤال فقالوا ربنا انظما أنفسنا وربنا اغفر لنا ورب هب لي ورب أرني والسبب فيه أن الردمن الكريم على سبيل المشافهة والخطابة بعيداً أيضاً العبادة خدعة والخدمة في الحضور أولى (الوجه الثالث) أن من أول السورة إلى قوله اياك نعبدنا والثناء في الغيبة أولى ومن قوله اياك نعبد وياك نستعين إلى آخر السورة دعاء والدعاء في الحضور أولى (الوجه الرابع) العبد لما شرع في الصلاة وقال نويت أن أصلي تقرباً إلى الله فنبوي حصول القرية ثم انه ذكر بعد هذه الآية أنو اعان الله على الله فانتضى كرم الله حاجته في تحصيل تلك القرية فثقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور فقال اياك نعبد وياك نستعين (الفصل السادس) في قوله وياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية أنه لا حول عن معصية الله الا بمعصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوده من العقل والنقل أما العقل فن وجوده (الاول) أن الغادر متيكن من الفعل والتعلل على السوية فالحاصل يحصل المرجح يحصل الرجحان وذلك

للتنبية والاستفتاح وان المقررة للنسبة وعرف المبرو ووسط خبر الفصل لرد ما في قصر أنفسهم على الاصلاح من التعريض بالأمؤمنين ثم استدرك بقوله تعالى (ولكن لا يشعرون) لا يذنبان بان كونهم مفسدين من الأمور المحسوسة لكن لاجس لهم حتى يدركوه وهكذا الكلام في الشرطيتين الا يتبين ومابعدهما من رد مضمونهما واولاً أن المراد تفصيل جفاياهم ثم وتعيد خباياهم وهناتهم ثم اظهار فسادهما وبأنة بطلانها لما فتح هذا الباب والله أعلم بالسواب (واذا قيل لهم) من قبل المؤمنين بطريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اعلموا للضعف والكمال لا لارشاد (آمنوا) حذف المؤمن به لظهوره أو أريد افعلو الايمان (كما آمن الناس) التكاف في محل التنبية على أنه نعت لمصدر مؤكده شخوف أي آمنوا ايما نائماً لا لآيمانهم فما فيه يدريه أو كآفة كما في ربحانها تكلف الحرف عن العمل ونصح دخوله على الجلبة وتكون للتنبية بين مضموني الجملة أي حقها وایمانكم كما تحقق إيمانهم

واللام الجنس والمراد
بالناس الكاملون في
الإنسانية العاملون بفضة
العقل فان اسم الجنس كما
يستعمل في مسماه
يستعمل فيما يكون جامعا
للعاني الخاصة به المقصودة
منه ولذلك سلب عما ليس
كذلك فيقال هو ليس
بإنسان وقد جمعهما من
قال
هو اثنان ناس والزمان
زمان *

أول العهد والمراد به الرسول
صلى الله عليه وسلم ومن
معه أو من آمن من أهل
جديتهم كما بن سلام
واضرابه والمعنى آمنوا
إيمانهم بآيات الخلاص
متحصنات عن شوائب
التفاني مما نال لاعنائهم
(قالوا) مقادير لا لمر
بالمعروف بالانكار المنكر
واصفين للراجع الزمان
بصد أوصافهم الحسان
(أنؤمن كما آمن السفهاء)
مشيرين باللام الى من
أشبه اليهم في الناس من
الكاملين أو المعهودين
أوالى الجنس بأسره وهم
مدرجون فيه على زعمهم
الفساد والسفه خفة
وتخافة رأى ورثه ما
قصور العقل وبقاله الخلم
والأناء وانما نسبهم
اليه مع أنهم في الغاية
القاصية من الرشاد
والزنا والوقار لتكامل
انهم كآفسهم في السفاهة
وتعديهم في القرواية

المرجح ليس من العبد والاعاد في الطلب فهو من الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقديام على الفعل
الاباعانة الله (الثاني) ان جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصديق مع استوائهم في القدرة
والعقل والجهد والطالب ففوز البعض بذلك الحق لا يكون الاباعانة معين وما ذلك المعين الا الله تعالى لان ذلك
المعين لو كان دبرا أو ملكا له اد الطلب فيه (والثالث) ان الانسان قد يطالب بشئ ممد مد يد ولا يأتي
به ثم في انما حال أو وقت يأتي به يقدم عليه ولا يتفق له تلك الحالة الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه
الى ذلك الفعل فالتقاء تلك الداعية في القلب وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله تعالى ولا معنى
للاعانة الا ذلك هو وأما النقل فبدل عليه آيات (أولها) قوله وياك نستعين (وثانيها) قوله اسمعينا
بأنه وقد اضطربت الجبرية والتدريعية في هذه الآية أما الجبرية فقالت لو كان العبد مستقلا بالفعل
لما كان للاستعانة على الفعل فائدة وأما التدريعية فقالت لو كان العبد مستقلا بالفعل
من اصل الفعل فتمطل الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة فائدة وعندى أن القدرة
لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية
المعارضة ولذلك كما في هذه الكلمة من اللطائف والفوائد (الفائدة الاولى) لقائل أن يقول الاستعانة على
العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله ياك نعبد ثم ذكر عتيبه وياك نستعين في
الحكمة فيه به الجواب من وجوه (الاول) كأن المصلي يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في انماها فلا
تنتهي من انماها بالأمور ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغريها (الثاني) كأن الانسان يقول يا الهي
اني اتيت بنفسي الا اني قلبي يفرمني فاستعين بك في احضاره وكيف وقد قال عليه الصلاة والسلام قلب
(الثالث) لا أريد في الاعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل أريدك وحدك وأقدي في هذا المذهب
بالخليل عليه السلام لانه لما قيد غرور جلده ويديه ورماده في النار جاءه جبريل وقال له هل لك من حاجة
فقال أما اليك فلا فقال له فقال حسبي من سرأتى علمه بحاجتي بل ربما أزيد على الخليل في هذا الباب
وذلك لانه فقير جلا مويده لا غير وأما أنا فميت رحلي فلا أسير ويدي فلا أحر كما وعنتي فلا أنظر بهما
وأذني فلا أسمع بهما ولساني فلا أتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار غرور ودا ناه مشرف على نار جهنم
فكيف لم ير الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا أريد معينا غيرك ياك نعبد وياك نستعين فكأنه
تعالى يقول أتيت بفعل الخليل وزدت عليه فحين نزيد أدينا في الجزاء لانه قد قلنا بانار كوفي بردا وسلاما على
ابراهيم وأما أنت فقد نجيتك من النار وأوصلناك الى الجنة وذلك مما مع الكلام القديم ورؤية الموجود
القديم وكما أنقلنا لارغوز بانار كوفي بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك تقول لك نار جهنم جز يا مؤمن قد
أطفأ نورك لهي (الرابع) ياك نستعين أي لا أستعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتي الا اذا أعنته
على تلك الاعانة فاذا كانت اعانة الغير لا تتم الاباعانة فلنقطع هذه الوساطة ولنقتصر على اعانتك
(الوجه الخامس) قوله ياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمه للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب
فأردف بقوله وياك نستعين ليدل ذلك على أن تلك الرتبة الخاصة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد
بل انما حصلت باعانة الله فالقصد من ذكر قوله وياك نستعين ازالة العجب واخفاء تلك الخوة والكبر
(الفصل السابع) في قوله اهدنا الصراط المستقيم (وقبه فوائد) (الفائدة الاولى) لقائل أن يقول
المصلي لا بد وان يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالصلي مهتد فاذا قال اهدنا كان جارا بجمري أن من
حصل له الهداية فانه يطلب الهداية فكان هذا طلبا للحصول الحاصل وانه محال والعلماء اجابوا عنه من
وجه (الاول) المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاه الله تعالى فيحكي أن نوحا
عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي فانهم
لا يسمون فان قيل ان رسولا عليه الصلاة والسلام قال ذلك الامرة واحدة وهو كان يقول كل يوم مرات

وكونهم ممن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن حسب الهدى لا يحتمل ضلالا أول تخدعهم بأنهم فأن كثيرا من المؤمنين كانوا فقراء ودهنهم موال كصهيب وبلال أول الخلد وعدم المبالاة بين أمن منهم على تقدير كون المراد بالناس عبد الله بن سلام وأمثاله وأيا ما كان فالذي يقتضيه جزالة النزول ويستدعي نخامة شأنه الجليل أن يكون صدور هذا القول عنهم بحضور من المؤمنين الناصحين لهم جوابا عن نصيحتهم وحدث كان نحوه تسفيه أولئك المشاهير الاعلام والقدح في إيمانهم لزم كونهم مجاهدين لمانافذين وذلك مما لا يكاد يساعد السباق والسباق وعن هذا قالوا ينبغي أن يكون ذلك فيما بينهم لا على وجه المؤمنين قال الامام الواحدى إنهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فأخبرته تعالى أنه عليه السلام والمؤمنين بذلك عنهم وأنت خير بأن ابراز ما صدر عن أحد المتحاورين في الخلافة معرض ماجرى بينهم في مقام المحاوره مما لا عهد به في الكلام فضلا عما هو

فلزم أن يقال ان نوحا عليه السلام كان أفضل منهم والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها (الوجه الثاني في الجواب) ان العلماء ينوون ان في كل خلق من الاخلاق طرفي تقريظ واقراط وهم ما مذمومان والحق هو الوسط وبنينا كذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وذلك الوسط هو العدل والعدل الذي هو الوسط ان عرف الله بالدليل صار مؤمنا بهنديا أما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الوسط المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاعمال الشرعية وفي الاعمال الغضبية وفي كيفية اتفاق المال فالمؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذا التفسير فاسأل زائل (الوجه الثالث) ان المؤمن اذا عرف الله بدليل واحد فلا وجود من أقسام المعكّنات الا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحمه كمنه وورع ما صبح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا بالله بما في كل شيء من كيفية دلالاته على ذاته وعرفناك وقدرتك وعلمك وعلى هذا التقدير فاسأل زائل (الوجه الرابع) أنه تعالى قال وانك لن تهدي الينا صراطا مستقيما صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقال أيضا الحمد لله عليه السلام وأن هذا صراطي مستقيما فاتبه وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكيفية قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثال أن يصير بحيث لو أمر بذيخ ولده لاطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو أمر بأن يتخذ من هو أشبه عليه السلام ولو أمر بأن يرمي نفسه في البحر لاطاع كما فعله نوح عليه السلام ولو أمر بأن أسلم منه بعدد لو غرق في المنصب الى أعلى الغابات لاطاع كما فعله موسى مع الخضر عليه السلام ولو أمر بأن يصير في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق لفعل كما فعله يحيى وذكر يا عليهم السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الافتداء بأبياد الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك أن هذا مقام شديدها نزل لان أكثر الخلق لا طاقة لهم به الا أن يقولوا انهم الناس لا يتخافوا ولا يخشون فانه لا يضيّق أمر في دين الله الا تنفع لان في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا رقعتا بل قال صراط الذين أنعمت عليهم فلو لم تكن تلك عند قراءة هذه الآية أن تقول يا الهي ان الذي رأيته ارتكب الكبائر كما ارتكبتهم اوقدم على المعاصي كما أقدمت عليهم أتم رأيتهم ما قرب موته تاب وأتاب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو من أنعمت عليه بأن وفقته للتوبة ثم أنعمت عليه بأن قبلت توبته فانا أقول اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرئته التائبين فاذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم (الوجه الخامس) كأن الانسان يقول في الطرق كثيرة الاحباب يجرى في طريق والاعداء الى طريق ثان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيب والجبر والتدبر والارجاع والوعيد والرفض والخروج والعقل الضعيف والعلم القصير والصناعة طويلة والتجربة خطيرة والقضاء عسير وقد تحيرت في الكل فاهدني الى طريق اخرج منه الى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غش فيه يحكي عن ابراهيم بن آدم أنه كان يسير الى بيت الله فإذا أعراني على ناقه فقال يا شيخ الى أين فقال ابراهيم الى بيت الله قال كأنك ممنون لا أرى لك مركبا ولا زاد ولا سفر طويل فقال ابراهيم ان لي مركبا كثيرة ولكنك لا تراها قال ما هي قال اذ نزلت على بلية مركبت مركب الصبر واذ نزلت على نعمه مركبت مركب الشكر واذ نزلت في القضاء مركبت مركب الرضا واذ اعتنى النفس الى شيء علمت أن ما بقي من العمر أقل مما مضى فقال الأعرابي سر يا ذن الله فأنت الراسكب وأنا الراجل

في منصب الاعجاز فالحق الذي لا يحسد عنه أن قولهم هذا وأن صدر عنهم بحضرة من الناصحين لا يقتضي كونهم بخافين فانه من رب من الكفر أنيق وفن في التفات عريق مصنوع على شاكفة قولهم وأسمع غير مسمع فكما أنه كلام ذو وجوبين مثله محتمل للشر بأن يحمل على معنى اسمع منا غير مسمع كلاما رضاه ونحوه وللخير بأن يحمل على معنى اسمع غير مسمع مكرها كما نوا ينطاطبون به رسول الله صلى الله عليه وسلم استهزاء به مظهرين ارادة المعنى الاخير وهم مضمر في أنفسهم المعنى الاول مطعون به ولذلك نهوا عنه كذلك هذا الكلام شتم للشر كما ذكر في نفسه - يره وللخير بأن يحمل على ادعاء الايمان كايمن الناس وانكار ما اتهموا به من التفات على معنى أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بايمانهم لو آمنوا ولا تؤمن كايمن الناس حتى تأمر وإن ذلك قد خطا بوابه الناصحين استهزاء بهم مرأين لارادة المعنى الاخير وهم معقولون على الاول فرد عليهم ذلك بقوله عزنا فلا (الأنهم -

(الوجه السادس) قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لأن قوله صراط الذين أنعمت عليهم يدل من الصراط المستقيم وإذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراطا من أنعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القرآن والاسلام واذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط الحقين المستحقين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل السبيل ولا الطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا للصراط جهنم فيكون الانسان على مز يدخول وخشية (القول الثاني) في نفسه يراهدنا أي شئت على الهداية التي وهبتم ايماننا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا أي شئت على الهداية فيكم من عالم وقعت له شبهة من عفة في خاطره فزاع وذو والخير عن الذين القويم والمنهج المستقيم (الفائدة الثانية) لقائل أن يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب من وجوب (الاول) أن الدعاء هو ما كان أعم كان الى الاجابة أقرب كان به من الماء يقول لتلاذثه اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين أن نوبتي في قولك رضيت الله عنك لحسن والا فلا حرج ولكن اياك وأن تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين لأن قوله رضيت الله عنك يخص بعض الدعاء فيجوز أن لا يقبل وأما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وأن يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا احاب الله الدعاء في البعض فهو أكرم من أن يرده في الباقي ولهذا السبب فان السنة اذا أراد أن يذكر دعاء أن يصلي أولا على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعونه ثم يكلم بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لم نأيا لأن الله تعالى يحب الداعي في صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا أحب في طرفي دعائه امتنع أن يرده في وسطه (الثاني) قال عليه الصلاة والسلام ادعوا الله باسمه ما عصيته به ما قالوا بارسول الله ومن لنا بذلك الاسنة قال يدعوا بعضكم لبعض لانيك ما عبت لسانه وهو ما عصى بلسانك (والثالث) كانه يقول اياها بعد استقلت في أول السورة الحمد لله وما عادت أجد الله فذكرت أولا الحمد لجميع الجامعين فكذلك في وقت الدعاء أشرهم فقل اهدنا (الرابع) كان العبد يقول سمعت رسولك يقول ان الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما أردت تحمديك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله وماذا ذكرت العبادات ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك بعد وماذا ذكرت الاسنة فقلت ذكرت اسمة عاتق الجميع فقلت اياك فسمعتين فلا يزم لمسا طابت الهداية طاب لهم الجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما طابت الاقتداء بالصالحين طابت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ولما طابت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم أفرق الانبياء والصالحين في الدنيا فأرجو أن لا أفرقهم في القيامة قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآتية (الفائدة الثالثة) أعلم أن أهل الهندسة قالوا الخط المستقيم أقصر خط يصل بين نقطتين فالحاصل أن الخط المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوجة فكأن العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه (الاول) أنه أقرب الخطوط وأقصرها وأناعا رفلا يليق ببعضه إذا الطريق المستقيم (والثاني) أن المستقيم واحد وما عداه موعة وبعضها يشبهه بعضا في الأعوجاج فيشبهه الطريق على اما المستقيم فلا يشبهه غيره فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب الى الامان (الثالث) الطريق المستقيم يوصل الى المقادير والمعوج لا يوصل اليه (الرابع) المستقيم لا يتغير والمعوج يتغير فلهذا السباب سأل الصراط المستقيم والله أعلم (الفصل الثامن في تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) في حمد النعمة وقد اختلف فيها أنهم من قال انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة المستمرة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زادنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت فبيحة لا يستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لانه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فأى امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق بانامه الشكر ولزم به مصيبة الله فلم يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك

كذلك **﴿والتزم إلى نفسه الحد المذكور فقول أما قولنا المنفعة فلا تكون المحضة لا تكون نعمة وقولنا المنفعة على جهة الاحسان لأنه لو كان نفعاً حقاً وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كن أحسن إلى جاريته ليرجع عليهم﴾** إذا عرفت حد النعمة فيتنفرع عليه فروع **﴿الفرع الأول﴾** اعلم ان كل ما يصل إلى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما يكن من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة أقسام **﴿أحدها﴾** نعمة تفردها الله بآيادها نحو أن خلق ورزق **﴿وثانيها﴾** نعمة وصلت إلى ثمان جهة غير الله في ظاهرها وفي الحقيقة فهي أيضاً انما وصلت من الله تعالى وذلك لأنه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق لذلك المنعم لا نعمة الا نعمة في قلب ذلك المنعم الا أنه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكوراً ولو كان المشكور في الحقيقة هو الله تعالى وله ذلك انما أن اشكرني ولو اذ ليك إلى المصير فبدأ بنفسه تنبيه على أن انعام الخالق لا يتم الا بانعام الله **﴿وثالثها﴾** نعم وصلت من الله تعالى بسبب طاعتنا وهي أيضاً من الله تعالى لأنه لو ان الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات وأعاننا عليها أو عذرا عنا أو أزالها أو أزالها لئلا نأخذ شيئاً منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى **﴿الفرع الثاني﴾** ان أول نعم الله على العبد هو أن خلقهم أحياء وبذل عليهم العقل والنقل **﴿أما العقل﴾** فهو ان الشيء لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة فان الجماد والميت لا يمكنه أن يتنفع بشيء فثبت ان أصل جميع النعم هو الحياة **﴿وأما النقل﴾** فهو أنه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم قال عليه هو الذي خلقكم ما في الأرض جميعاً فبدأ بكر الحياة وثبت بذلك الاشياء التي يتنفع بها وذلك يدل على أن أصل جميع النعم هو الحياة **﴿الفرع الثالث﴾** اختلفوا في أنه هل لله تعالى نعمة على الكفار أم لا فقال بعض أصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية **﴿واضح الانحياز على صحة قولهم بالقرآن والمعقول﴾** أما القرآن فآيات **﴿أحدها﴾** قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وذلك لأنه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله تعالى أنعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم طلباً للصراط الكفر اورد ذلك باطل فثبت بهذه الآية أنه ليس لله نعمة على الكفار فان قالوا ان قوله الصراط يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم يدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم وحينئذ يدعوا المحذور المذكور **﴿والآية الثانية﴾** قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا أنما غفلنا عنكم خيرنا لنعمهم انما غفلنا عنهم ليزدادوا غفلاً **﴿وأما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام ذليلة كالعقارة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل أن من جعل السم في الحلواء بعد النفع الحاصل منه نعمة لا جمل أن ذلك النفع حقيق في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذلك اهدنا **﴿وأما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة ما كثيرة فقد احتجوا بآيات (أحدها)﴾** قوله تعالى يا أيها الناس اعدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء فمنه على أنه يجب على الكل طاعة الله لما كان هذه النعم العظيمة **﴿وثانيها﴾** قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم **﴿وثالثها﴾** قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم **﴿ورابعها﴾** قوله تعالى وقليل من عبادي **﴿مذكور وقول ابليس ولا تحسبن﴾** بدأ كثرة هم شاكرين ولو لم تحصل النعم لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة **﴿الفائدة الثانية﴾** قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم يدل على امامة أبي بكر رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم هم والله تعالى قد بين في آية أخرى ان الذين أنعم الله عليهم هم هم فقال فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والآية ولا شك ان رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الآية ان الله أمرنا ان نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر الصديق وسائر**

هم السلفاء ولكن لا يعلمون **﴿أبائع ردو جهلوا﴾** أشنع نجيب حيث صدرت الجملة بحرفي التأكيدي حسبما أشير إليه فيما سلف وجعلت السفاهة مقصورة عليهم وبالغة إلى حيث لا يدرون أنهم سفهاء وعن هذا اتضح لك سر ما مر في تفسير قوله تعالى انما نحن مصلحون فان جملة على المنهني الأخير كما هو رأي الجمهور من ان الحكم ضرورية ان مشافهتهم للتأصين بادعاء كون ما هو واعنه من الفساد اصلاً كما مر اطرادهم للشقاق وبروز بانخصاصهم من نقى النفاق والاعتذار بأن المراد بعبائهم وعنه مداراتهم للمشركين كما ذكر في بعض التفاسير وبالاصلاح الذي بدعونه اصلاح ما بينهم وبين المؤمنين وأن معنى قوله تعالى ألا انهم هم المفسدون أنهم في تلك المعاملة مفسدون لاصلاح المؤمنين لا لفسادها باعطاء الدنيا وانسانها عن ضعفهم الجئي إلى توسيط من يتصدى لاصلاح ذات البين فضلاً عن كونهم مصلحين مما لا سبيل إليه قطعاً فان قوله تعالى ولكن لا يشعرون ناطق بفساده

كسف لآوانه يقتضي أن يكون المنافقون في تلك الدعوى صادقين قاصدين للاصلاح ويأتهم الفساد من حيث لا يشعرون ولا رب في أنهم فيها كاذبون لا يعاشرهم الا مضارة للدين وخيانة للمؤمنين فاذن طريق حلال الاشكال ليس الا ما أشير اليه فان قولهم انما نحن مصلحون مشقة للعمل على الكذب وانكار صدور الفساد المنسوب اليهم عنهم على معنى انما نحن مصلحون لا يصدر عننا متبوعا عنه من الفساد وقد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم واراة لارادة هذا المعنى وهم مرجحون على المعنى الاول فرد عليهم بقوله تعالى الا انهم هم المفسدون الآية واثبت بهانه علم بما أودعه في تضاعيف كتابه المكنون من السر المخزون نسأله العصمة والتوفيق والمداية الى سواء الطريق وتفضل هذه الآية الكريمة بلا يعلمون لما انه أكثر طباقا لذكر السفة الذي هو فنون الجهول ولان الوقوف على أن المؤمنين ثابتون على الحق وهم على الباطل منوط بالتمييز بين الحق

الصادقين ولو كان أبو بكر ظاهرا لما حاز الاقتداء به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة أبي بكر رضي الله عنه (الفائدة الثالثة) قوله أنعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ولما بطل الاول ثبت أن المراد منه نعمة الدين فتقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بمشغول الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على أن المراد من قوله أنعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله انه هذا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم أنه طلب النعمة الايمان واذن ثبت هذا الاصل فتقول يتفرع عليه احكام (الحكم الاول) انه لما ثبت أن المراد من هذه النعمة نعمة الايمان واقتضى الآية حرج في أن الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة فثبت أن خالق الايمان والمعطى للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان أعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد أشرف وأعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر انعامه في معرض التنظيم (الحكم الثاني) يجب أن لا يبيح المؤمن من الله في النار لان قوله أنعمت عليهم مذكور في معرض التنظيم لهذا الانعام ولولم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قول الفائدة دافعا كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التنظيم (الحكم الثالث) ذات الآية على أنه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلاح في الدين لانه لو كان الارشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما لان أداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا أنه غير واجب (الحكم الرابع) لا يجوز أن يكون المراد بالانعام هو أن الله تعالى أقدر المالكف عليه وأرشده اليه وأراح أعذاره وعلا عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع أن هذا الاقدار وازاحة الال عام في حق الكل علمنا أن المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة المانع عنه

(الفصل التاسع في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) المشهور أن المغضوب عليهم هم المرددة قوله تعالى من أمته الله وغضب عليه والضالين هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وقيل هذا ضعيف لان منكري الضائع والمشركين أحب دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم أولى بل الاولى أن يعمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتفصيل خلاف الاصل ويشتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله ان الذين كفروا ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا فكذبا وهم الكفار وهو قوله المؤمنين وهم الكفار وهو قوله أنعمت عليهم ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين (الفائدة الثانية) لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونههم مؤمنين والا لزم انقلاب خبر الله الصادق كذباً وذلك محال والمنصبي الى المحال محال (الفائدة الثالثة) قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على أن أحد من الملائكة والانبياء عليهم السلام ما أقدم على مخالفة قول الذين أنعم الله عليهم ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد الذين أنعم الله عليهم لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا وعد الخالي الا الضلال ولو كانوا ضالين لما حاز الاقتداء بهم ولا الاهتداء بنظرهم ولما كانوا خارجين عن قوله أنعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية بعصمة الانبياء والملائكة عليهم السلام (الفائدة الرابعة) الغضب تغير يحصل عند غلبان دم القلب لشهوة الانتقام واعلم أن هذا على الله تعالى محال لكن ههنا قاعدة كلية وهي أن جميع الاعراض النفسانية أعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحباة والغيرة والذكر والنداء والتكبر والاسم ثم زلها وائل وله اغايات ومثاله الغضب فان أوله غلبان دم القلب وغايته ارادة ابطال الضال الضال الى المغضوب عليه فافظ الغضب في حق الله تعالى لا يحتمل

والباطل وذلك مما لا يتسنى
 إلا بالنظر والاستدلال
 وأما الاتفاق وما فيه من
 القسمة والافساد وما يترتب
 عليه من كون من يتصف
 به مفسداً قامراً يدهسى
 يقف عليه من له شعور
 ولذلك فصلت الآية
 الكريمة السابقة
 بلاشعور (وإذا أقوا
 الذين آمنوا فاقوالوا آمناً)
 بيان لتباین أحوالهم
 وتنبأ قضا أقوالهم في
 أثناء المعاملة والمخاطبة
 حسب تباین الخاطبين
 ومساقي ما صدرت به
 قصتهم لتخبر برمذهم
 والترجمة عن نفاقهم
 ولذلك لم يتعرض ههنا
 لمعلق الإيمان فليس فيه
 شائبة النكير برؤى أن
 عبد الله بن أبي وأصحابه
 خرجوا ذات يوم فاستقبلهم
 نفر من الصحابة فقال ابن
 أبي أنظروا كيف أرد
 هؤلاء السوء فهاهنا عنكم
 فلما نواهم أخذ بيد أبي
 بكر رضي الله عنه فقال
 مرحبا بالصدق سيدني
 ثم وشيخ الإسلام وناني
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في الغار المائل نفسه
 وماله رسول الله ثم أخذ
 بيد عمر رضي الله عنه
 فقال مرحبا سيدني
 عدي الغار وفي الأقوى
 في دابة البازل نفسه وماله
 رسول الله صلى الله عليه

على أوله الذي هو غلبان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاشرار وأيضاً الخيالة أول وهو انكسار
 يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فافظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار
 النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب (الفائدة الخامسة) قالت المتهزلة غضب الله عليهم يدل على
 كونهم فاعين للقبائح باختيارهم والانكان الغضب عليهم فلما علم الله تعالى وقال أيضاً لما دكر غضب
 الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على أن غضب الله عليهم لم يزلهم عن ضالين وحسنه تكون
 صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العبد أدل قولنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم أن تكون صفة
 العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال (الفائدة السادسة) أول السورة مشتمل على الحمد لله والشثناء عليه
 والمدح له وأخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الإيمان به والاقرار بطاعته وذلك يدل على أن مطلع
 الخبرات وعنوان السموات هو الاقبال على الله تعالى ومطالع الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن
 الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته (الفائدة السابعة) دلّت هذه الآية على أن
 المكافين ثلاث فرق أهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله أنعمت عليهم وأهل المعصية واليهم الاشارة بقوله
 غير المغضوب عليهم وأهل الجهل في دين الله والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم قدم
 ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل واحد يختار عن الكفر أما قد لا يختار عن النسي فكأن أهـم
 فلهذا السبب قدم (الفائدة الثامنة) في الآية سؤال وهو أن غضب الله تعالى عن علمه به دور القبيح
 والجنابة عنه فهذا العلم اما ان يقال قد سبق وأحدث فان كان هذا العلم قد سبق فلهذا لم يخرجهم من العدم
 الى الوجود مع علمه بأنه لا يستقيم من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم ولأن من كان غضبان على الشيء
 كيف يعقل ادمامه على ايجاد وعلى تكوينه وأما ان كان ذلك العلم حادثاً كان البارئ تعالى شغلاً لحوادث
 ولأنه يلزم أن يفترق أحداث ذلك العلم الى سبق علم آخر وتسلسل وهو محال وجوابه بفعل الله ما يشاء ويحكم
 ما يريد (الفائدة التاسعة) في الآية سؤال آخر وهو أن من أنعم الله عليه امتنع أن يكون مغضوباً عليه وأن
 يكون من الضالين فلما ذكر قوله أنعمت عليهم في الفائدة في أن دكر عقيب غير المغضوب عليهم
 ولا الضالين والجواب بالإيمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه
 لاعتد لا فقله سراط الذين أنعمت عليهم بوجوب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين
 يوجب الخوف الكامل وحسنه بقوة الإيمان بركن به وطريقه وينتهي الى حد الكمال (الفائدة العاشرة)
 في الآية سؤال آخر ما الحكمة في أنه تعالى جعل المقولين طائفة واحدة فهم الذين أنعم الله عليهم والمردودين
 فر يقين المغضوب عليهم والذين أنعم الله عليهم هم الذين جعلوا بين معرفة الحق
 لذاته والخير لاجل العمل به فهو لا عنهم المرادون بقوله أنعمت عليهم فان اختل قبل العمل فهم القسمة وهم
 المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالدافهم واغضب الله عليه ولعنه وان
 اختل قبل العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة
 من آيات هذه السورة على التفصيل والله أعلم

﴿ القسم الثاني الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول ﴾

﴿ الفصل الأول في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة ﴾ علم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم
 الآخرة عالم الصفاة فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى النفل فيكمل
 ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من أصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في الآخرة فلا
 بد له في الدنيا من مثال والا كان كالشجرة لا ثمره ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والازوار
 والبهجة والسرور والذرة والحبور ولا شك أن الروحانيات مختلفة بالكمال والقدرة ان ولا بد وان يكون منها
 واحدة وأشرقها وأعلها وأكلها وأوبهاها ويكون مساوية في طاعته ونحو أمره ونهيه كما قال ذي قوة عند
 ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وأيضاً فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو أشرف الأشخاص هذا العالم

وملم ثم أخذ بيد علي كرم الله وجهه فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وحنينه وسيد بني هاشم ما خيلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فغزلت وقيل قال له علي رضي الله عنه يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله تعالى فقال له مهلا يا أبا الحسن أتعني تقول هذا والله ان ايماننا كما بنايكم نكم وتصديقنا كتمسك بكم ثم افترقوا فقال ابن أبي لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاذا رأيتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فائنوا عليه خيرا وقالوا منزل بخير ما عشت فمنا فدرج المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فغزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولافتته أى صادفته واستقبلته وقرئ اذا لا قوا (واذا خلو) من خلوت الى فلان أى انفردت معه وقد يستعمل بالباء أو من خلأ بمعنى مضى ومنه القرون الخالية وقولهم خلأ ذم أى جاوزك ومضى عنك وقد جوز كونه من خلوت به اذا خفرت منه على ان قدمته بالى في قوله تعالى (الى شياطينهم) انضمته معنى الانهاء أى اذا

واكلها وأعلاها وأجهاها ويكون كل ما سوا في هذا العالم تحت طاعته وأمره فاطاع الأول والمطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات فذلك مطاع العالم الأعلى وهذا مطاع العالم الأسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظلمة في عالم الروحانيات وكالاتر وجب ان يكون بين هذين المطاعين ملاقاة ومقارنة وشانسة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول المبكى والمظهر هو الرسول البشرى وبها يتبين امر السعادات في الآخرة وفي الدنيا واذا عرفت هذا فيقول بكل حال الرسول البشرى انما يظفر في الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما تتم بأمر وسبحة ذكره الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله الآتية ويندرج في أحكام الرسل قوله لا تنزعق بين أحد من رسله فهذا الاربعه متعاقبة بمعرفة المبدأ وهي معرفة الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو معنى على أمرين أحدهما المبدأ والثاني السكال فالبدء هو قوله تعالى وقولوا لصنعنا وأطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب الى الله وأما السكال فهو التوكل على الله والاتخا به السكاة اليه وهو قوله غفرانك ربنا وهو قطع النظر عن الأعمال البشرية والطاعات الانسانية والاتخا به بالسكاة الى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الأصول الاربعه المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الأصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله والملك المتبر وظهر من هذا ان المراتب الثلاثة المبدأ والوسط والمعاد اما المبدأ فانما يكمل معرفته بمعرفة أمرين سمعنا وأطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرانك ربنا نصيب عالم الارواح وأما النهاية فهي انما تتم بأمر واحد وهو قوله والملك المتبر فابتداء الامر أربعة وفي الوسط صارت اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما ثبت هذا المراتب السبع في المعرفة تفرع عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع (فأولها) قوله ربنا لا تخذنا ان نديننا وأخبرنا بأول ذلك ان السبعان هو الذي ذكرنا انما تسمى باليهما الذين آمنوا ذكر الله ذكر كثيرا وقوله وادكر ربك انما نسيت وقوله تذكروا فاذا هم بمصرفون وقوله وادكر اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم (وثانيها) قوله ربنا ولا تجعل علينا الصرا كما جعلته على الذين من قبلنا وادفع الامر والاصبر هو الثقل بوجوب الخلد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين (وثالثها) قوله ربنا ولا تجعل لنا لطفة لئلا يسهل ذلك اشارة الى كمال رحمة وذلك هو قوله الرحمن الرحيم (ورابعها) قوله واعف عنا لئلا نأنت الملك لتفادنا والحقيرة في يوم الدين وهو قوله واليوم الدين (وخامسها) قوله تعالى واغفر لنا لاننا في الدنيا عبدناك والسمعة في كل المهمات وهو قوله اياك نعبد وياك نستعين (وسادسها) قوله وارحمنا لاننا طغيانا فادبنا في قولنا هذا الصراط المستقيم (وسابعها) قوله أنت مولانا فانصرنا على اقوم الكافرين وهو المراد من قوله غفرانك ربنا المعصوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكره محمد عليه الصلاة والسلام في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض اثرات سدرة على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة انفحة فمن قرأها في صلاته صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار في عهد محمد عليه الصلاة والسلام من المصدر الى المظهر فلهذا السبب قال عليه السلام الصلاة معراج المؤمن ﴿الفصل الثاني في مداخل الشيطان﴾ اعلم أن المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الأصل ثلاثة الشهوة والغضب والهوى الشهوة وهي الشهوة وهي الشهوة فاشبهه أفة لكن الغضب أعظم منه والغضب أفة لكن الهوى أعظم منه فلهذا قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمراء نار الشهوة وقوله والمتكبر المراد منه نار الغضب وقوله والابى المراد منه نار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما للغير وباللهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله تعالى ولهذا قال عليه السلام الظلم ثلاثة ظلم لانفسه وظلم لغيره وظلم عني الله أن يتركه فالظلم الذي لا يغيره هو الشرك بالله والظلم الذي

أنهم الهيم السخرية الخ
 وأنت خير بأن تقيد
 قولهم المحكي بذلك
 الانتهاء مما لا وجه له
 والمراد بشياطينهم
 المماثلون منهم الشيطان
 في التمدد والعناد المظهرون
 لتكبرهم وافتخارهم الهيم
 للمشاركة في الكبر أو كبر
 المنافقين وألقاوا ثلوث
 صغارهم وجعل سيويوه
 نون الشيطان تارة أصلية
 فوزنه فعال على أنه من
 شطن إذا بعد فانه بعيد
 من الخير والرحمة وشهد
 له قولهم تشيطان وأخرى
 زائدة فوزنه فلان على
 أنه من شاط أي هلك أو
 بطل ومن أسماءه
 الباطل وقيل معناه هاج
 واخترق (قالوا انما همكم)
 أي في الدين والاعتقاد
 لانفراقكم في حال من
 الاحوال وانما خاطبهم
 بالجملة الاسمية المؤكدة لاد
 مدعاهم عندهم تحققي
 الثبات عدي ما كانوا
 عليه من الدين والتأكيد
 للأنباء عن صدق
 رغبتهم ووفور نشاطهم
 لانكار الشياطين
 بخلاف معاملتهم مع
 المؤمنين فاهم اغايدعون
 عندهم أحداث الايمان
 لحزمهم بدم رواج ادعاء
 التكامل فيه أو الثبات
 عليه (انما نحن) أي في
 اظهار الايمان عنده
 المؤمنين (مستنزون) أي

لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بهمنا والظلم الذي عدى الله أن يترك هو ظلم الانسان نفسه ففسأ الظلم الذي
 لا يفر هو الهوى ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومنشأ الظلم الذي عدى الله أن يترك هو الهوى ومنشأ
 نتائج فالحرص والجل نتيجة الشهوة والحب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبعدية نتيجة الهوى فإذا
 اجتمعت هذه السبعة في بني آدم تولد بها سبع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما أن الشيطان هو
 النهاية في الأشخاص المذمومة ولهذا لا يبيح الله جميع الشرور الانسانية بالحسد وهو قوله ومن شر
 حاسد اذا حسد كما ختم بجميع المئات الشيطانية بالوسوسة وهو قوله يوسوس في صدور الناس من الجنة
 والناس فليس في بني آدم شر من الحسد كما أنه ليس في الشياطين شر من الوسواس بل قيل الحاسد أشد من
 ابليس لان ابليس روى أنه أتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت لها
 لما جئتني فلما دخل قال فرعون أنعم في الأرض شراني ومنك قال نعم الحاسد بالحسد وقعت في هذه
 الجنة اذا عرفت هذا فنقول أصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة والاولاد والنتائج هي هذه السبعة
 المذكورة فأمر الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وأيضاً أصل سورة
 الفاتحة هو التسبيح وفيها الاسماء الثلاثة الاصلية وهي في مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة قال اسماء الثلاثة
 الاصلية في مقابلة الاخلاق الثلاثة الاصلية والآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم
 ان جملة القرآن كما لنتائج والشعب من الفاتحة وكذلك جميع الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك
 السبعة فلا يجرم القرآن كما كمالنا جميع الاخلاق الذميمة أما بيان ان الامهات الثلاثة في مقابلة الامهات
 الثلاثة فنقول ان من عرف الله وعرف الله لا اله الا الله تعا عنه الشيطان والهوى لان الهوى الهوى
 الله يبعده بديل قوله تعالى أفرايت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى موسى يا موسى خالف هواك فاني
 ما خلقت خلقاً فاعبى في ملكي الهوى ومن عرف الله ربح من لا يغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية
 والولاية للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف الله ربح ومن عرف الله يشبه به في كونه رحيماً
 واذا صار رحيماً لم ينظم نفسه ولم يغلظها بالافعال الميية وأما الاولاد السبعة فهي في مقابلة الآيات السبع
 وقيل ان تعرض في بيان تلك المعارضة نذكر حقيقة أخرى وهي أنه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلاثة
 المذكورة في التسمية في نفس السور وذكرها سبعين آخرين وهذه الرب والمالك قارب قريب من
 الرحيم لقوله سلام قول من رب رحيم والمالك قريب من الرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن
 خصات هذه الاسماء الثلاثة الرب والمالك والاله فلهذا السبب ختم الله آخر سور القرآن عليهم واتقدير
 كأنه قيل ان تلك الشيطان من قبل الشهوة فقل أعوذ برب الناس وان أتاك من قبيل الغضب فقل
 ملك الناس وان أتاك من قبل الهوى فقل اله الناس وان رجع الى بيان معارضة تلك السبعة فبقوله من
 قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحمد في الاصل فزالته شهوته ومن عرف الله رب العالمين زال حرصه فيما لم
 يشهد به فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة وزلتها ومن عرف أنه مالك يوم الدين بعد ان عرف أنه
 الرحمن الرحيم زال غصبه ومن قال ياك نعبد واليك نستعين زال كبره بالاول وعينه بأناني فاندفعت عنه
 آفة الغضب بولدهم فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذين أنعمت
 عليهم زال عنه كفره وشبهته واذا قال غير المعصوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت أن هذه
 الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق القبيحة السبعة

﴿الفصل الثالث﴾ في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ
 والوسط والمعاد يعلم ان قوله الحمد لله إشارة الى اثبات الصانع المخترع وتقريره ان المعتد في اثبات الصانع في
 القرآن هو الاستدلال بخلقه الانسان على ذلك ألا ترى أن ابراهيم عليه السلام قال ربني الذي يحيي ويميت
 وقال في موضع آخر الذي خلقني فهو يهدين وقال موسى عليه السلام ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم
 هدى وقال في موضع آخر ربكم ورب آبائكم الاولين وقال تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا

من غير أن يخطر ببالنا
 الإيمان حقيقة وهو
 استئناف معنى على سؤال
 ناسئ من ادعاء المعية
 كأنه قيل لهم عند قولهم
 انما معكم فبالكم
 توافقون المؤمنين في
 الاتيان بكلمة الإيمان
 فقالوا انما نحن مستهزئون
 هم فلا يقدح ذلك في
 كوننا معكم بل يؤكد
 وقد ختموا جوابهم أنهم
 يهينون المؤمنين ويعدون
 ذلك نصرة لدينهم أو
 تأكيد لما قبله فان
 المستهزئ بالشئ مصر
 على خلافه أو يدل منه
 لان من حقر الاسلام
 فقد عظم الكفر
 والاستهزاء بالشئ
 السخر منه يقال هزأت
 واستهزأت بمعنى وأصله
 الخفة من الهز وهو
 القتل السريع وهزأ
 بهزأ مات على مكافئ
 وتهزأه ناقته أى تسرع
 به وتخفف (الله يستهزئ
 بهم) أى يجازيهم على
 استهزائهم سمي جزاءه
 باسمه كما سمي جزاء البهيمة
 ستمة أما لما كانت في اللفظ
 أو المقارنة في الوجود أو
 يرجع وبال استهزاء
 عليهم فيكون كالمستهزئ
 بهم أو ينزل بهم الحفارة
 والهوان الذي يولزم
 الاستهزاء أو يعاملهم
 معاملة المستهزئ بهم أما
 في الدنيا فبإجراء أحكام

وبكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال في أول ما أنزله على محمد عليه السلام اقرأ باسم ربك
 الذي خلق خلق الإنسان من علق فهذا الآيات الست تدل على أنه تعالى استدل بخلق الإنسان على
 وجود الصانع تعالى وإذا تأملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا أحدهم وعلم أن هذا
 الدليل كما أنه في نفسه هو دليل فكذلك هو نفسه انعام عظيم فهذا الدلالة من حيث انها تعرف العبد وجود
 الاله دليل ومن حيث انها نفع عظيم وصل من الله الى العبد انعام فلا حرم هو دليل من وجه وانعام من وجه
 والانهام متى وقع بقصد الفاعل الى ايقاعه انعاما كان يستحق هو الحمد وحديث الإنسان أيضا كذلك
 وذلك لان قول الأعضاء المختلفة الطباع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الأجزاء لا يمكن الا اذا قصد
 الخالق إيجاد تلك الأعضاء على تلك الصور والطباع فحدث هذه الأعضاء المختلفة يدل على وجود صانع
 عالم بالمعلومات قادر على كل المقدرات قصد بحكم رحمته وإحسانه خلق هذه الأعضاء على الوجه المطابق
 لمصلحة الموافق لمنفقنا ومتى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء وقوله الحمد لله يدل على وجود
 الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وبكل حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد
 لله داعي على جليله هذا المعاني وأما قوله رب العالمين فهو يدل على أن ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه
 وملكه وليس في العالم الله واحد ولا معبود غيره وأما قوله الرحمن الرحيم فيدل على أن الاله الواحد الذي لا اله
 سواه موصوف بكل الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وأما قوله مالك
 يوم الدين فيدل على أن من لوازم حكمته ورحمته أن يتحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن
 الممسى ويظهر فيه الانتصاف للظالمين من الظالمين ولو لم يتحصل هذا البعث والحشر لتدح ذلك في كونه
 رحمانا رحيمًا اذا عرفت هذا اظهر أن قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع الخالق وقوله رب العالمين يدل
 على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا والآخرة وقوله مالك يوم الدين يدل كمال
 حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة كما والى ههنا ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية أما قوله اياك
 نعبد والى آخر السورة فهو إشارة الى الأمور التي لا بد من معرفتها في تربية العبودية وهي شخصية في نوعين
 الأعمال التي يأتي بها العبد والآثار المترتبة على تلك الأعمال أما الأعمال التي يأتي بها العبد فلهذا ركبان
 (أحدهما) اتيانه بالعبادة واليه الإشارة بقوله اياك نعبد (والثاني) علمه بأركان الإيمان بها بالإبادة
 الله واليه الإشارة بقوله اياك نستعين ههنا يتفرع البحر الواسع في الخبر والتدبر وأما الآثار المترتبة على
 تلك الأعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلى واليه الإشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان
 أهل العالم ثلاث طوائف (الطائفة الاولى) الكاملون المحققون الخاصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق
 لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل به واليهم الإشارة بقوله أنعمت عليهم (والطائفة الثانية) الذين أدخلوا
 بالأعمال الصالحة وهم الفسقة واليهام الإشارة بقوله غير المغضوب عليهم (والطائفة الثالثة) الذين أدخلوا
 بالاعتقادات الصحيحة وهم أهل البدع والكفر واليهام الإشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا فنقول
 استكمال النفس الإنسانية بالمعارف والعلوم على قسمين (أحدهما) أن يتناول تخصيلها بالفكر والنظر
 والاستدلال (والثاني) أن تصل اليه محسولات المتقدمين تستكمل نفسه وقوله اهدنا الصراط المستقيم
 إشارة الى القسم الاول وقوله صراط الذين أنعمت عليهم إشارة الى القسم الثاني ثم في هذا القسم طلب أن
 يكون اقتدائه بالآثار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة وتبرأ من أن
 يكون اقتدائه بالطائفة الذين أدخلوا بالأعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم أو بالطائفة الذين أدخلوا
 بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر السورة وعند الوقوف على ما خصصنا بظهور أن هذه السورة جامعة
 لجميع المقامات المعترف في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية

(الفصل الرابع) قال عليه السلام حكاه عن الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال
 العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله جل جلاله

عبدى واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمى عبدى واذا قال لا اله الا الله يقول الله محمدنى عبدى
 وفى رواية أخرى فوض الى عبدى واذا قال اياك نعبد وياك نستعين واذا قال وياك نستعين
 يقول الله تعالى توكل على عبدى وفى رواية أخرى فاذا قال اياك نعبد وياك نستعين يقول الله تعالى هذا بينى
 وبين عبدى واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا العبدى لعبدى ما سأل به فواء هذا الحديث
 (الفائدة الاولى) قوله تعالى فسميت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين يدل على أن مدار الشرائع على
 رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فاهم ذلك لان اهم المهام للعبد أن
 يستخير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن
 والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فنعلمه سمعه وبصره وقال يا بنى
 اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وافر اعهدى اوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لا يجرم أنزل
 الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الاول منها فى معرفة الربوبية والنصف الثانى منها
 فى معرفة العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج اليه فى الوفاء بذاك العهد (الفائدة
 الثانية) الله تعالى سمى الفاتحة باسم الاله لا بهذا يدل على أحكام (الحكم الاول) أن عند عدم الفاتحة
 وجب أن لا تحصل الصلاة وذلك يدل على أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة كما يقوله أصحابنا
 وينبأ كده هذا الدليل بدلائل أخرى (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام واطب على قراءتها فوجب أن يجب
 علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني أصلى (وثانيها) أن الخلفاء
 الراشدين واطبوا على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة
 الخلفاء الراشدين من بعدى (وثالثها) أن جميع المسلمين شرقا وغربا لا بد لهم من الاقراء الفاتحة فوجب
 أن تكون متبادعة وموجبة فى ذلك لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونفسه جهنم
 (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالفاتحة الكتاب (وخامسها) قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من
 القرآن وقوله فاقرؤا أمر وظاهره الوجوب فكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة
 ليست واجبة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الامر (وسادسها) أن قراءة الفاتحة أحوط
 فوجب المصير اليها لقوله عليه السلام دع ما يريئك الى ما لا يريئك (وسابعها) أن الرسول عليه السلام
 واطب على قراءتها فوجب أن يكون العبد ملوقا عنه محرم ما لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره
 (وثامنها) أنه لا نزاع بين المسلمين أن قراءة الفاتحة فى الصلاة أفضل واكمل من قراءة غيرها اذ ثبت هذا
 فنقول التكليف كان متوجها على العبد باقامة الصلاة والاصل فى الثابت البقاء حكمه ما بان خروج عن
 هذه العهدة عند الانشاء بالصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة وقد دللنا على أن هذه الصلاة أفضل من الصلاة
 المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم من الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل
 الناقص فعدنا اقامة الصلاة المشتبهة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء فى العهدة (وثامسها) ان المقصود
 من الصلاة حصول ذكر القلب لقوله تعالى وأقم الصلاة لذكري وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة
 لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله
 هذه السورة معادلة لكل القرآن فى قوله ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم فوجب أن لا يقوم
 غيرها مقامها البتة (وعاشرها) ان هذا الخبر الذى روينا به يدل على ان عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة
 (الفائدة الثالثة) أنه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرنى عبدى وفيه أحكام
 (أحدها) أنه تعالى قال فذكرنى اذكرتم فهو لما اقدم العبد على ذكر الله لا يجرم ذكره تعالى فى ملاحير
 من ملته (وثانيها) ان هذا يدل على ان مقام الذكركم مقام عال شريف فى العبودية لانه وقع الابتداء به وما
 يدل على كماله أنه تعالى أمر بالذكركم فقال اذكرنى اذكرتم ثم قال يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا
 كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من

المسلمين عليهم
 واستدراجهم بالامهال
 والزبادة فى النعمة على
 التخاذل فى الظفمان
 وأما فى الآخرة فيما
 بروى أنه يفتح لهم باب
 الى الجنة فيسرعون نحوه
 فاذا صاروا اليه سعد عليهم
 الباب وذلك قوله تعالى
 فالذين آمنوا ومن
 الكفار يتخفون وانما
 استؤنف للابذان بأنهم
 قد بلغوا فى المبالغة فى
 استنزاع المؤمنين الى غاية
 ظهرت شذاعتها عند
 السامعين وتعاظم ذلك
 عليهم حتى اضطروهم الى
 أن يقولوا ما مضى أمر
 هؤلاء وما عاقبة حالهم
 وفيه انه تعالى هو الذى
 يتولى أمرهم ولا يحوجهم
 الى المعارضة بالمثل
 ويستنزئ بهم الاستنزاع
 الأبلغ الذى ليس
 استنزاعهم عنده من باب
 الاستنزاع حيث ينزل
 بهم من النكال ويحل
 عليهم من الذل والهوان
 ما لا يوصف وبار صيغة
 الاستقبال للدلالة على
 التجرد والاستمرار كما عبر
 عنه قوله عز قائله ولا
 يرون أنهم يفتنون فى كل
 عام مرة أو مرتين وما كانوا
 خائفين فى أكثر الاوقات
 من تهلك أسرارهم وتكشف
 أسرارهم ونزول فى شأنهم
 واستشعار حذر من ذلك
 كما ابتاعه قوله عز وجل

يحذروا المناقون أن تنزل
عليهم سورة تنبئهم بما في
قلوبهم ذل اسمهم زوا
إن الله يخرج المنافقين
(وعندهم) أي يزيدهم
ويقويههم من مد الجيش
وأمره إذا زاده وقواه ومنه
مددت الدواة والسراج
إذا أصلحتما بالخبير
والزيت وإشاره على
يزيدهم للرمز إلى أن ذلك
منوط بسوء اختيارهم لما
أنه انما يتحقق عند
الاستعداد وما يجرى مجراه
من الحاجة الداعية إليه
كما في الأمثلة المذكورة
وقرى عندهم من الامداد
وهو صريح في أن القراءة
المشهورة ليست من المد
في العمر على أنه يستعمل
باللام كالاملاء قال تعالى
ونذله من العذاب مدام
وحذف الجار وإفعال
الفاعل إلى الضمير بخلاف
الأصل لا يصار إليه إلا
بدليل (في طغيانهم)
متعلق بيدهم والطغيان
مجاوزة الحد في كل أمر
والمراد اضطراطهم في العتو
وغلوهم في الكفر وقرئ
بكسر الطاء وهي الغيبة
كقبيات لعن في لقبيات وفي
إضافته إليهم أي اذنان
باختصاصه بهم وتأيد
لما أشير إليه من ترتب
المد على سوء اختيارهم
(بهمهون) حال من
الضمير المنسوب
أو المحرور يكون انضاف

الشیطان تذكروا فإذ هم مبصرون فلم يزالوا في تقرر برشي من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرر بر مقام
الذكر (ونالها) إن قوله ذكر في عهدي يدل على أن قولنا الله اسم علم لذاته المخصوصة إذ لو كان اسما
مشتهرا لكان مفهومه مفهوما كاميا ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ
فظهر أن لفظي الرحمن الرحيم لفظان كاميان فثبت أن قوله ذكر في عهدي يدل على أن قولنا الله اسم علم
أما قوله وإذا قال الحمد لله يقول الله تعالى جدي في عهدي فهذا يدل على أن مقام الحمد أعلى من مقام الذكر
وبدل عليه أن أول كلام ذكر في أول خلق العالم هو الحمد يدل قول الملائكة قبل خلق آدم ونحن نسمع
بحمدك وتقدس لك وآخر كلام يذكرك بعد فناء العالم هو الحمد أيضا يدل قوله تعالى في صفة أهل الجنة وآخر
دعواهم أن الحمد لله رب العالمين والعقل أيضا يدل عليه لأن الفكر في ذات الله غير ممكن لقوله عليه السلام
تفكر وفي الخلق ولا تفكر وفي الخالق ولأن الفكر في الشيء مسموق بسبق قصوره وتصور كنهه حقيقة الحق
غير ممكن فالفكر فيه غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن إلا في أفعاله ومخيلاته ثم ثبت بالدليل أن الخير
مطلوب بالذات والشر بالعرض فبكل من تفكر في مخلوقاته ومصفوعاته كان وقوفه على رحمة وفضله
واحسانه أكثر فلا حرج كان أشغاله بالحمد والشكر أكثر فهاذا قال الحمد لله رب العالمين وعند هذا يقول
جدي في عهدي فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجود فضله واحسانه في ترتيب العالم
الأعلى والعالم الأسفل وعلى أن لسانه صار موافقا لعقله ومطابقا له وإن غرق في بحر الاعانة به والاقرار بكرمه
بقوله ولسانه وعقله وبيانه فبالأجل هذه الخصال وأما قوله وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمته عني عهدي
فأقائل أن يقول الله لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله عظمته
عندي وهما لما قال الرحمن الرحيم قال عظمته عني عهدي فافترقا في جوابه أن قوله الحمد لله على اقرار
العبد بكماله في ذاته وبكونه مكملًا لغيره ثم قال بعد رب العالمين وهذا يدل على أن الإله الكامل في ذاته
المكمل لغيره واحد ليس له شريك فلما قال بعد الرحمن الرحيم دل ذلك على أن الإله الكامل في ذاته
المكمل لغيره لا يترجم عن الشريك والنظر والمثل والند والند في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا
شك أن غاية ما يصل العقل والفهم والوهيم إليه من تصور معنى التكامل والجلال ليس إلا هذا المقام فلهذا
السبب قال الله تعالى ههنا عظمته عني عهدي وأما قوله وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله بحمد في عهدي أي
نزهتي وقد سمي عمالا بنبينا فنقر بره ثابري في دار الدنيا كون الظالمين متسلطين على المظلومين وكون
الاقوياء مسلمة وتولين على الضعفاء ونرى العالم الزاهد الكامل في أنفسه في العيش ونرى الكافر العاسق في
أعظم أنواع الراحة والعبطة وهذا العمل لا يليق برحمة الرحمن وأحكم الحاكمين فلو لم يحصل المعاد
والعبث والخسر حتى ينتصف الله فيه المظلومين من الظالمين ويوصل إلى أهل الطاعة الثواب وإلى أهل
الكفر العقاب لكان هذا الإهمال والأهمال ظلمًا من الله على العباد أمّا ما حصل يوم الجزاء ويوم الدين
الندف وهم الظلم فلهذا السبب قال تعالى ليحزى الذين أساءوا بما عملوا ويحزى الذين أحسنوا بالحق وهذا
هو المراد من قوله تعالى محمدي عهدي الذي نزهني عن الظلم وعن شبهه وأما قوله وإذا قال العباد ياك نعبد
وياك نستعين قال الله ههنا بيني وبين عهدي فهو إشارة إلى سر مسئلة الجبر والقدر فإن قوله ياك نعبد
معناه اخبار العبد عن إقدامه على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء بحسب الجبر والقدر وهو أنه مستعمل بالاتباع
بذلك العمل أو غير مستعمل به والحق أنه غير مستعمل به وذلك لأن قدرة العبد ما أن تكون صالحة للفعل
والترك وأما أن لا يكون كذلك فإن كان الحق هو الأول امتنع أن تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون
الترك الأمر صحيح وذلك الأرجح أن كان من العبد عاد اليه فيه وإن لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق
تلك الداعية الخاصة عن المعارض هو الاعانة وهو المراد من قوله وياك نستعين وهو المراد من قولنا ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا أي لا تخلف في قلوبنا داعية تدعونا إلى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة وهب
لنا من لدنك رحمة وهذا الرحمة خلق الداعية التي تدعونا إلى الأعمال الصالحة والعقائد الحق فلهذا هو المراد

من مصدر افه و مرفوع حكما
والعنه في البصيرة
كالعنه في البصر وهو
التخير والتدبر بحيث
لا يرى أن يتوجه
واسأده هذا المدلى الله
تعالى مع استأده في قوله
تعالى واخذواهم عدوهم
في التي تحق لقاعدة
أهل الحق من أن جميع
الاشياء مستند من حيث
الحق اليه سبحانه وأن
كانت أفعال العباد من
حيث الكسب مستندة
اليهم والمعتزلة لما قد
عليهم اجراء النظم الكريم
على مسلكه تكبروا الى
شعب التواضع فأجابوا
أولا بانهم لما صروا على
كفرهم خذلهم الله تعالى
ومنهم الطائفة فتراد
الرب في قلوبهم فسمى
ذلك مددا في الطغيان
فأسند اليه تعالى
في المسند مجاز لغوي وفي
الاسناد عقلي لانه اسناد
للفعل الى المسبب له
وفاعله الحق فيهم
الكفرة وثانياته أريد
بالمسند في الطغيان ترك
التسرب والجلاء الى الاعيان
كافي قوله تعالى ونذرهم
في طغيانهم يعمهون
فالحجازي المسند فقط
وثالثا بأن المراد به معناه
الحقيقي وهو فعل
الشيطان لكنه أسند اليه
سجانه مجازا لانه بمكنه
تعالى واقداره (اولئك)

من الاعانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك نعبد واياك نستعين واذا
ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بي وبين عبيد اياك الذي منه فهو خلق الداعية بالخازمة واما الذي من
العبد فهو أن عند حصول مجموع القدرة والداعية بسدرا لا ترعه وهذا كلام دقيق لا بد من التأمل فيه
وأما قوله واذا قال اهدنا الصراط المستقيم بقول الله تعالى هذا العبدى والعبدى ما سأل ونقر بره ان يرى أهل
العالم مختلفين في النفي والاثبات في جميع المسائل الالهية وفي جميع مسائل النبوت وفي جميع مسائل
المعاد والشبهات غالبية والظلمات مستولية ولم يصل الى كنه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير وقد
حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والافكار والبحث الكثير والتأمل الشديد فلو لهداه الله
تعالى واعانته وانه بنى الحق في عين العقل الطالب ويقع الباطل في عينه كما قال واكن الله حجب اليكم
الاعيان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسق والعصيان واللامتنع وصول أحد الى الحق فقلوه
اهدنا الصراط المستقيم إشارة الى هذه الحالة ويدل عليه أيضا أن المبطل لا يرضى بالباطل وماغا طلب
الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح فلو كان الامر باختياره لو جب أن يقع أحد في الخطأ ولما
رأينا الاكثر بن غرقوا في بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداه الله تعالى وعما يقوى
ذلك ان كل الملائكة والانبياء اطيعوا على ذلك أما الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا انك أنت
العليم الحكيم وقال آدم عليه السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال ابراهيم عليه السلام
لئن لم يهدني ربى لآكونن من الخاسرين وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما وألحقني بالصالحين
وقال موسى عليه السلام رب اشرح لى صدرى الآية وقال محمد عليه السلام بنا لا نزع قلوبنا بعد هدهدنا
وهب لنا من لدن رحمة انك أنت الوهاب فهذه احوال الخلق في لطائف هذه الخبر والذي تركناه أكثر عما
ذكرناه (الفائدة الرابعة) من فوائد هذا الخبر أن باب الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة أيضا في الصلاة
سبعة وهي القيام والركوع والانصباب والسجود الاول والانصباب فيه والسجود الثاني والقعدة قصار
عدد آيات الفاتحة مساو بالعدد هذه الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح
والكمال اغنا يحصل عند اتصال الروح بالجسد فقلوه بسم الله الرحمن الرحيم بازاء ان قيام الأثرى ان الباء في
بسم الله لما اتصل باسم الله بقى قائما مرتفعا وايضا في التسبيح لبداء الامور قال عليه السلام كل أمرى بال
لا بد افيه بسم الله فهو وأبو وقال تعالى قد افلح من ترك ذكرا سم ربه فدى وأيضا التمام لبداية الاعمال
فحصلت المناسبة بين التسبيح وبين القيام من هذه الوجوه وقوله تعالى الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع
وذلك لان العبد في مقام التخميد ناظر الى الحق والى الخلق لان التخميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام
الصادر منه والعبد في هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق
والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وأيضا الجديدل على الذم الكثيرة والنعيم الكثيرة مما تشغل
ظهوره فيخفى ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانصباب لان العبد لما تنضرع الى الله في
الركوع فيطلب برحمته ان يرد الى الانصباب ولذلك قال عليه السلام اذا قال العبد سمع الله لمن حده فظفر الله
اليه بالرحمة وقوله مالك يوم الدين مناسب للسجدة الاولى لان قوله مالك يوم الدين يدل على كمال القهر
والجلال والكبرياء وذلك بوجوب الخوف الشديد فيلق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة
وقوله اياك نعبد واياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدين لان قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التي
تقدمت وقوله واياك نستعين استعانة بالله في أن يوفقه للسجدة الثانية وأما قوله اهدنا الصراط المستقيم
فهو سؤال لأهم الاشياء فيلق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع وأما قوله صراط الذين أنعمت
عليهم الى آخره فهو مناسب للقعدة وذلك لان العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تواسعه بالاكرام وهو ان
أمره بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم وأيضان
محمد عليه السلام لما أنعم الله عليه بأن رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات الصلوات

إشارة إلى المذكورين باعتبار انصافهم عما ذكر من الصفات الشنيعة الميزة لهم عن عداهم أكل عجين بحيث صاروا كأنهم هم حضار مشاهدون على ما هم عليه وما فيه من معنى البعد للإيدان بعد مغزاهم في الشروس والحوال وشبهه الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (الذين اشتروا الضلالة بالهدى) والجملة مسوقة لتقرير ما قبلها وبيان اكمال جهالتهم فيما حكى عنهم من الأقوال والأفعال باظهار غاية سماجتهم وقسورهم بصورة ما لا يكاد يتعاطاه من له أدنى تمييز فضلا عن العلاء والفضلاء الجور عن القصد والهدى التوجه إليه وقد استعير الأول للعادل عن الصواب في الدين والثاني للاستقامة عليه والاشتراء استبدال السوء بالخير أي أخذ ما به لا بدله لتحصيلها كما قيل وإن كان مستلزما له فإن اعتبر في عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب الذي هو المتعبر في عقد البيع ثم استعير لاخذ شيء باعطاء ما في يده عينا كان كل منهما أو معنى لا لا اعراض عما في يده محض لانه غيره كما

الطيبات لله والصلاة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن في معراجها إلى غابة الأكرام وهي أن جلس بين يدي الله وجب أن يقرأ الكلمات التي ذكرها محمد عليه السلام فهي أيضا بقرات الخفيات ويصير هذا كالتنبه على أن هذا المعراج الذي حصل له شمله من شمس معراج محمد عليه السلام وقطره من بخره وهو تحقيق قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الأنبياء وأعلام آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح لمراتب السبعة المذكورة في خلقه الإنسان وهي قوله واندخلنا الإنسان من سلالة من طين إلى قوله فنبهناك الله أحسن الخالقين وعند هذا كشف أن مراتب الأجساد كثيرة ومراتب الأرواح كثيرة وروح الأرواح ونورا لأنوار هو الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى وإن إلى ربك المنتهى ﴿الفضل الخامس في الصلاة معراج العارفين﴾ علم أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان أحدهما من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والأخر من الأقصى إلى أعلى مكة كونه تعالى فهذا ما يتعلق بالظاهر وأما ما يتعلق بالباطن فالمراتب السبعة من عالم الشهادة إلى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب إلى عالم الغيب الغيب وهما منزلة قاب قوسين متلاصفتين فتعظماهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى فذكرنا قاب قوسين أو أدنى وقوله وأدنى إشارة إلى ذنابه في نفسه أما الانتقال من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لأنك تشاهد هذه الأشياء بغيرك فأنفق الروح من عالم الأجساد إلى عالم الأرواح هو السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب وأما عالم الأرواح فاعلم أنه نهاية له وذلك لأن آخر مراتب الأرواح هو الأرواح البشرية ثم انما يترقى في معارج الكمالات ومساعد السعادات حتى تصل إلى الأرواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم تصير أعلى وهي أرواح السموات الثانية وكذلك حتى تصل إلى الأرواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهي أيضا متفاوتة في الاستعلاء ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار إليهم بقوله تعالى وترى الملائكة منافين من حول العرش ثم تصير أعلى وأعظم وهم المشار إليهم بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي عدد الثمانية أسرار لا يروى ذكرها هنا ثم تترقى فتنهت إلى الأرواح المقدسة عن التعلمات بالأجسام وهم الذين طعمهم ذكر الله وشربهم شربة الله وأسهم بالثناء على الله ولذتهم في خدمته والله والهم في الإشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقوله يسجدون الليل والنهار لا يفرون ثم لهم أيضا درجات متفاوتة ومراتب متباعدة وأقول النشرة فاصرة عن الحاطة بأحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقى والنساع حاصل كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم إلى أن ينهت الأمر إلى نور الأنوار ومسبب الأسباب ومبدأ الكل وينبوع الرحمة ومبدأ الخير وهو الله تعالى فثبت أن عالم الأرواح هو عالم الغيب وحفيرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام إن الله سبعين سما من النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك البصر وقد رعد ذلك الحجب بالسبعين سما لا يعرف الأنوار النورية فقد ظهر عباد كبرنا أن المعراج على قسمين (أولهما) المعراج من عالم الشهادة إلى عالم الغيب (والثاني) المعراج من عالم الغيب إلى عالم الغيب الغيب وهذه كلمات برهانية بديهة حقيقة إذا عرفت هذا فأنرجع إلى المقصود فنقول إن محمد عليه السلام لما وصل إلى المعراج وأراد أن يرجع قال يا رب العزیز ان المسافر إذا أراد أن يعود إلى وطنه احتاج إلى محمولات يخفف بها أعضائه وأحبابه فتقبل له أن تحفة أمته الصلاة وذلك لأنها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحي أما الجسماني فبالأفعال وأما الروحي فبالأذكار فإذا أرت أيها العبد الشروع في هذا المعراج فتطهر أولًا لأن المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبدنك طاهرا لأنك بالوادي المقدس طوى وأضاف عندك ملك وشيطان فانظر أيهما اتصاحب ودين دنيا فانظر أيهما اتصاحب وعقل وهوى فانظر أيهما اتصاحب وخير وثرو وصدق وكذب وحق وباطل وحلم وطيش وقناعة وحرص وكذا القول في كل الأخلاق المتضادة والصفات المتناقضة فانظر أنك اتصاحب أي الطرفين وتوافق أي الجانبين فإنه إذا استحسنت المرافقة تعذرت المرافقة

قبل وإن استلزمه لماسر

سره ومنه قوله

أخذت بالجله رأس الزعرا

وباشتنا بالواضحات الدربرا

وباطول العدم مربرا

جيدرا

كأشترى المسلم إذا انصمرا

فأشترى الضلالة بالهدى

مستعار لاخذها بدل منه

أخذنا وطبا بالغبه فيها

والاعراض عنه ولما

اقتضى ذلك أن يكون

ما يجري مجرى الثمن

حاصلا لا لكفرة قبل

الاعتد وما يجري مجرى

المبيع غير حاصل لهم

اذنك حسمها وفي البيت

ولارب في أنهم مسترون على

من الهدى مسترون على

الضلالة استدعى الحال

تحقيق ما جرى مجرى

العوضين فنقول وبالله

التوفيق ليس المراد بما

تعلق به الا شترأ ههنا

جنس الضلالة الشاملة

جميع أصناف الكفرة

حتى تكون حاصله لهم

من قبل بل هو قدرها

الكامل الخاص هؤلاء

على أن اللام لله هو

عهم هم المقرون بالمدى

الظن بالمرتبة على

ما حكى عنهم من القبايح

وذلك إنما يحصل لهم عند

البأس عن اهتدائهم

والختم على قلوبهم وكذا

ليس المراد بما في حيز

الظن نفس الهدى بل

هو التمكن التام منه

ألا ترى ان الصديق اختار صحبة محمد عليه السلام فلم يزل في الدنيا وفي القبر وفي القيامة وفي الجنة وأن كمالا
 صعب أصحباب الكهف فلم يزلهم في الدنيا وفي الآخرة وللهذا السر قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
 وكونوا مع الصادقين ثم إذا ظهرت فارق بعد ذلك وذلك الرغف إشارة إلى تدبير عالم الدنيا وعالم الآخرة
 فاقطع نظرك عنهم يا أكلمية ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك إلى الله ثم قل
 الله أكبر والمعنى أن أكبر من كل الموجودات وأعلى وأعظم وأعز من كل المعجولات بل هو أكبر من أن
 يقاس إليه شيء أو يقال أنه أكبر ثم قل سبحانه الله هم وبحمدك وفي هذا المقام تجلي لك نور سموات الجلال
 ثم ترقيت من التسبيح إلى التمجيد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا المقام انك كشف لك نور الأزل والأبد لأن قوله
 تبارك إشارة إلى الدوام المنزه عن الاقناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في العدم ومطالعة
 حقيقة الأبد في البقاء ثم قل وتعالى جحدك وهو إشارة إلى أنه أعلى وأعظم من أن تكون صفات جلاله
 ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو إشارة إلى أن كل صفات الجلال والسمات
 الكمال له لا لغيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والمقدس الذي لا مقدس الا هو وفي الحقيقة لا هو الا
 هو ولا اله الا هو والعقل ههنا قطع والسان يعتقل والفهم يتبدل والخيال يتغير والعقل يصير كالزمن ثم
 عد إلى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقولك سبحانه الله هم وبحمدك
 معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو أيضا معراج محمد
 عليه السلام لأن معراجهم مفتوح وله سبحانه الله هم وبحمدك وأما قولك وجهت وجهي فهو معراج ابراهيم
 الخليل عليه السلام وقولك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام فإذا
 قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج أكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الأنبياء والمرسلين
 ثم إذا فرغت من هذه الحالة فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتدفع ضرر العجب عن نفسك وأعلم أن
 للجنة ثمانية أبواب وفي هذا المقام انفتح لك باب من أبواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني هو
 باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين
 والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين
 والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قولك اياك نعبد وياك
 نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال آمن بيمينك المنظر إذا دعا وقال ادعني أستجب
 لكم وهو هنا قولك اهتدأنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة
 والاهتداء بأنوارهم وهو قولك صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا الطريق
 إذا قرأت هذه السورة روقت على أسرارها انفتح لك ثمانية أبواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى جنات
 عدن مفتحة لهم الابواب جنات المعارف الربانية انفتح أبوابها هذه المقاليد الروحية فهذه الاشارة إلى
 ما حصل في الصلوة من المعراج الروحاني وأما المعراج الجسماني فالمرتبة الاولى أن تقوم بين يدي
 الله مثل قيام أصحاب الكهف وهو قوله تعالى إذا قاموا فقلوا ربنا رب السموات والارض بل قم قيام أهل
 القيامة وهو قوله تعالى يرمي يقوم الناس رب العالمين ثم اقرأ سبحانه الله هم وبعد وجهته وجهي وبعد
 الفاتحة وبعد هاتما تسلك من القرآن واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادك حتى تستحقها وياك أن
 تنظر من عبادك إلى الله فانك أن فعلت ذلك صرت من المالكين وهذا سر قوله اياك نعبد وياك نستعين
 وأعلم ان نفسك الآن جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانك فأجعلها بمنجى بالركوع
 فقل سمع الله لمن حده ثم اتركها التسليم مرة أخرى فان هذا الدين متين فأوغل فيه بروق ولا تبغض إلى
 نفسك عبادة الله فان المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى فإذا عادت إلى استقامتها فالتحق بالارض بنهاية
 التواضع واذكر ذلك بغاية العلو وقل سبحانه ربني الأعلى فإذا أتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة
 أنواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان وهما يتجوزان العقبات الثلاث المهمة فبالركوع تجوز

تعضد الأسباب وتأخذ
المقدمات المستتعة له
بظريق الاستعارة كأنه
نفس الهدى يستمتع
المشاركة في استمتاع
الجدوى ولا مربية في أن
هذه المرتبة بمن التمكن
كانت حاصلة لهم بما
شاهدوه من الآيات
الباهية والمهجرات
القاهرة من جهة الرسول
صلى الله عليه وسلم وما
سمعوه من نصائح المؤمنين
الأتى من جملتها ما حكى
من النهى عن الأفساد في
الأرض والأمر بالاعتان
الصحيح وقد نذروا وأروا
ظهورهم وأخذوا واندلجوا
الفضائل العلية التي هي
الوجه في نية الطائفة
وجل الهدى على القطرة
الأصلية الحاصلة لكل
أحد يأبأ أن أضاعها
غير محترمة هؤلاء
جلبت على الإضاعة النامة
الواصلة إلى حد الختم
على القلوب المختصة
بهم فأس في أضاعتها
فقط من الشناعة ما في
أضاعتها مع ما يؤيدها
من المؤيدات العقلية
والعقلية على أن ذلك
يفضي إلى كون ذكر
مافصل من أول السردة
الذكرية إلى هنا ضاعا
وأهدمته حمل اشتراء
الضلالة بالهدى على مجرد
اختيارها عليه من غير
اعتبار كونه في أيديهم
بشاء على أنه يسقط عمل

[illegible]

احلالها وحرامها ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام
الحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل
ما سوى الله وبالجملة فال مقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كأنهم غير متناهية كما قال تعالى فأقم وجهك
للدن حنيفا فطره الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فإذا أردت أن تكون من جملة من قال الله
فيهم يريدون وجهه فقم قائما واستحضري نفسك جميع محلولات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح
وذلك بأن تبدئي من نفسك وتستحضري عقلك جملة أعضائك البسيطة والركبة وجميع قواك الطبيعية
والحيوانية والانسانية ثم استحضري عقلك جملة ما في هذا العالم من أنواع المعادن والنبات والحيوان من
الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجمال واللال والمفاوز وجملة ما فيهم من عجائب النبات والحيوان وذرات
الهباء ثم ترق منها الى سماء الدنيا على عطفها واسعاها ثم لا تزال ترقى من سماء الى سماء حتى تصل الى
سكرة المنتهى والرفرف والالواح والقلم والجنة والنار والكبرى والعرش العظيم ثم انتقل من عالم الاجسام
الى عالم الارواح واستحضري في عقلك جميع الارواح الارضية الساقطة البشرية وغير البشرية واستحضري
جميع الارواح المتعلقة بالجمال والبخار مثل ما قال الرسول عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار
ثم استحضري ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه الصلاة والسلام ما في السموات
موضع شبرا الا وفيه ملك قائم أو فاعله واستحضري جميع الملائكة الخافين حول العرش وجميع جملة العرش
والكبرى ثم انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى وما يهـم جنود ربك الا هـوا فاذ الاستحضرت
جميع هذه الاقسام من الروحانية والجسمانية فقل الله أكبر ويزيد بقلوك الله الذات التي حصل
بإيجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كالاتها في صفاتها وأفعالها وتزيد بقلك أكبراته منزهة عن
مشابهتها وما كانها بل هو متدبر عن أن يحكم العقل بما هو مقاس به ما هو مناسبه اليه فها هو المارد من قوله
في أول الصلاة الله أكبر (والوجه الثاني) في تفسيره هذا التكبير انه عليه الصلاة والسلام قال الاحسان
أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فتقول الله أكبر من أن لا يراني ومن أن لا يسمع كلامي
(والوجه الثالث) أن يكون المعنى الله أكبر من أن تصل اليه عقول الخلق وأوهامهم وأفهامهم ثم قال على
ابن أبي طالب كرم الله وجهه ما اتوجه به إلى أن تتوجه به (الوجه الرابع) أن يكون المعنى الله أكبر من أن
يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته فطاعتهم قاصرة عن خدامته وتواضعهم قاصرة عن كبريائه وعلومهم
قاصرة عن كنهه صديقه واعلم أيها العبد أنك لو بلغت إلى أن يحيط بعقلك بجميع عجائب عالم الاجسام
والارواح فإياك أن تحذل نفسك بأنك بلغت مبادئ مبادئ جلال الله فضلا عن أن تبلغ الغور والمنتهى
ونعم ما قال الشاعر
أسامي لم تزده معرفة به وإنما لذذكرنا

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثابته على الله لا يسالك غوص الفكر ولا ينهني البسك نظرا نظر
ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك وإذا دلت الله أكبر فاجعل
عين عقلك في آفاق جلال الله وقل سبحانه اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي ثم انتقل منها الى عالم الامر
وانته كليف واجعل سورة الفاتحة مראה لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة وتطالع فيها أنوار اسماء
الله الحسنى وصفاته العلى والاديان السالفة والمذاهب الماضية وأسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية
وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودركات الملعونين
والمردودين والضالين فإذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فأبصر به الدنيا بآسماء قامت السموات والارضون
وإذا دلت الحمد لله رب العالمين أبصر به الآخرة ذكركم الحمد قامت الآخرة كما قال وآخروهم أن
الحمد لله رب العالمين وإذا دلت الرحمن الرحيم فأبصر به عالم الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان وإذا قلت
مالك يوم الدين فأبصر به عالم الخلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال وإذا دلت اياك بعد فأبصر
به عالم الشريعة وإذا دلت واياك نسيته فأبصر به الطريقة وإذا دلت اهدنا الصراط المستقيم فأبصر به

التصدي للبيع والشراء
لتحصيل الربح وهو
الفضل على رأس المال
يقال ربح فلان في تجارته
أي استشف قيم أو أصاب
الربح واستادعده الذي
هو عبارة عن المصروف
التي أو دلا ربحا بناء على
التوسع المبني على ما يدرجها
من الملائمة وفائدة
المبالغة في تخسيرهم لما
فيه من الأضرار بكثرة
الخسار وعومها المستبعد
لإيرائته إلى ما لا يسهم
وإيرادها إثرا لاشتراء
المستعار للاستبدال
المذكور ترشيع للاستعارة
وتصوير لما فاتهم من
فوائد الهدى بصورة
خسار التجارة الذي
يتحاشى عنه كل أحد
للاشباع في التفسير
والتفسير ولا ينافي ذلك
أن التجارة في نفسها
استعارة لأنها لهم فيما
هم عليه من أضرار الضلالة
على الهدى وتغرهم عليه
معربة عن كون ذلك
صناعة لهم رابحة إذ ليس
من ضروريات الترشيع
أن يكون رابحا على
الحقيقة فابعد للاستعارة
لا يقصد به الاتو بتكاليفها
في قولك رأيت أسدا وفي
البرائن فأن لا يترديه
الأزبادة تصور للشجاع
وأنه أسد كامل من غير
أن يربد بلطف البرائن
معنى آخر بل قد يكون
مستعارا من ملامح المستعار

الحقيقة وإذا قلت صراط الذين أنعمت عليهم فأبصر به درجات أرباب السموات وأصحاب السموات
من النبيين والصدوقين والشهداء والصالحين وإذا قلت غير المغضوب عليهم فأبصر به مراتب فساق أهل
الافاق وإذا قلت لا الضالين فأبصر به درجات أهل الكفر والشقاق والخزي والذفاق على كثرة درجاتها
وتباين أطرافها أو كذا فها هم إذا انكشف لك هذه الأحوال العالمة والمراتب السامية فلا تظن أنك
بلغت الغور والغاية بل عد إلى الأقرار للقي بالكبرياء والعظمة والمكانة وقيل الله أكبر ثم نزل من
صفة الكبرياء إلى صفة العظمة فقل سبحانه ربي العظيم وإن أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فأعرف
أننا إننا العظمة صفة العرش ولا يبلغ مخلوق نعتله كنه عظمة العرش وإن بقي إلى آخر أيام العالم ثم أعرف
أن عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكن أن نل إلى كنه عظمة الله ثم ههنا
سريعيب وهو أنه ما جاء سبحانه ربي الأعظم وما جاء سبحانه ربي العظيم وما جاء سبحانه ربي العال والعال وما
جاء سبحانه ربي الأعلى ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يورث كرها فإذا ذكرت وتب سبحانه ربي العظيم
فعد إلى التمام تأبنا وإدع مان وقف موقفك وجد حمدك وقل سمع الله من حمده فانك إذا سألته الغيرك
وجدته نفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم
(فان قيل) ما السبب في أنه لم يحصل في هذا المقام التكبير (قلنا) لأن التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو
مقام الهيبة والخوف وهذا المقام مقام الشفاعة وهو ما يتباين ثم إذا فرغت من هذه الشفاعة فعد إلى التكبير
واصغر به إلى صفة العلو وقيل سبحانه ربي الأعلى وذلك لأن السجود أكثر تواضعا من الركوع لاجرم الذكر
المذكور في السجود هو بناء المبالغة وهو الأعلى والذكر المذكور في الركوع هو حافظ النظير من غير بناء
المبالغة روى أن الله تعالى ملك كاتبت العرش اسمه خرقيل أوحى الله إليه أنه الملك طرفا رقمه ثلاثين ألف
سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفي العرش إلى الثاني وأوحى الله إليه لو طرت إلى نفع الصلوة لم تبلغ
الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحانه ربي الأعلى **فان قيل** فما الحكمة في السجودتين **قلنا**
فيه وجوه (الأول) أن السجدة الأولى للآل والثنائية للآل والارتفاع فيما بينهما الإشارة إلى وجود الدنيا فيما
بين الآل والابد وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الأول لا أول قبله فتسجد له وتعرف بأبدية الله أنه لا آخر
لا آخر بعده فتسجد له ثانيا (الثاني) قيل اعلم بالسجدة الأولى فناء الدنيا لا آخره وبالسجدة الثانية
بقاء الكمال ببقاء الله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه (الرابع) السجدة الأولى تدل على انقياد عالم الشهادة
أقنوده الله والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الأرواح لله تعالى كما قال الأله الخلق والامر (الخامس)
السجدة الأولى سجدة فاشمركر بعد ما أعطانا من معرفته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز
والخوف مما يصل إليه من أداء حقوق جلالة وكبريائه **وعلم أن الناس** فهم من العظمة كبر الجثة
وفهم من العلو علو الجبهة وفهم من الكبر كبر طول المدد وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام فهو
عظيم لا بالجثة عال لا بالجبهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو
متر عن الجمة وكيف يكون عاليا بالجبهة وهو منزوع عن الجبهة وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة
من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فحمدناهم وجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال عن
المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبر بآزده كبر بالعظمة وعظمته عظمة علو وعلوه علو
جلال فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ويناسب المحسولات وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون وأعظم مما تصفه
الزوافون وأعلى مما يمجده المجددون فإذا صور لك حسنا مثالا فقل الله أكبر وإذا عين خيالك صرة فقل
سبحانك اللهم وسبحمك وإذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل وجه وجهي للذي فطر السموات
والأرض وإذا جال روحك في مبادئ العزة والجلال ثم رقى إلى الصفات العلى والأسماء الحسنى وطالع
من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقرين وتزيمات الملائكة

الروحانيين الى صورة فاقر أعني ذلك هذه الاحوال سبحانه ربك رب انعزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة) أما

الطائفة قوله الحمد لله فأربع نكت (النكتة الاولى) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال يا رب ماجزأ من حمدك فقال الحمد لله فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمة قال أهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ولما كانت خاتمة جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال وأخرد عواهم أن الحمد لله رب العالمين وروى عن علي عليه السلام انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والهدى رأسه والحياء عينه والحكمة لسانه والخير سمعه والرافة قلبه والرحمة همة والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ندى ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أعز علي منك وأيضاً نقل ان آدم عليه السلام لما عطف فقال الحمد لله فكان أول كلامه هو ذلك اذا عرفت هذا فنقول أول مراتب المخلوقات هو العقل وأخر مراتبها آدم وقد نقلنا أن أول كلام العقل هو قوله الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله الحمد لله فثبت أن أول كلام الحمد لله هو هذه الكلمة فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال الحمد لله رب العالمين وأيضاً ثبت ان أول كلمات الله قوله الحمد لله وأخر أنبياء الله محمد رسول الله وبين الأول والاخر مناسبة للاجرام جعل قوله الحمد لله أول من كتاب محمد رسول الله ولما كان كذلك وضع محمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان أحدهم محمد وعنده هذا قال عليه السلام أنا في السماء أحد وفي الأرض محمد فأهل السماء في تحميد الله ورسول الله أحمدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى فأولئك كان معهم مشكورا ورسول الله محمداً (والنكتة الثانية) أن الحمد لا يحصل الا بعد الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام فلهذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي (النكتة الثالثة) أن الرسول اسمه أحمد ومعناه أنه أحد المأمدين أي أكثرهم حمداً فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر ما يبين أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين (النكتة الرابعة) أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له أثنان اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد وأحمد لا يبين أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقوله الحمد وأحمد جاز مجرى قوله الرحمن وأرحم وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول الحمد والمحمد والمحمد وهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم فقوله نبي إشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو من كبر رقبته العباد والعباد في قوله عبادي ضمير عائذ الى الله تعالى والباقي في قوله أني عائذ اليه وقوله أنا عائذ اليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهى خمسة ألفاظ دالة على انه الكريم الرحيم فالجهد عشي يوم القيامة وقدماه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كقوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة الله غيره متناهية كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فكيف يعقل أن يصيغ المذنب مع هذه البحار الاخرة العشرة المألومة من الرحمة وما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء (النكتة الاولى) أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء من خمسة من صفات الربوبية وهى الله والرب والرحمن والرحيم والمالك وخمسة أشياء من صفات العبودية والاسمعية وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين أنعمت عليهم فانطقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة فيكأنه قيل اياك نعبد لانك أنت الله واياك نستعين لانك أنت الرب اهدنا الصراط

منه لا نثم المستعار له ومع ذلك يكون ترشيحاً لاصل الاستعارة كما في قوله فلما رأيت النسر عزاب دأية وعشش في وكره جاش له صدرى فان لفظ الوكرين مع كونه مستعاراً من معناه الحقيقى الذى هو موضع يتخذ الطائر له لفرج لارأس والوجه أو لافودين أعنى جانبى الرأس ترشيحاً باعتبار معناه الاصلى لاستعارة لفظ النسر للشب ولفظ ابن دأية للشعر الاصل ودود كذا لفظ التعشيش مع كونه مستعاراً للتلوى والفرول المستمرين ترشيحاً لتبنيك الاستعارة تين بالاعتبار المذكور وقرئ بحجارتهم وتعددها لتعدد المضاف اليهم (وما كانوا الى طرق مهتدين) أى الى طرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال مع حصول الربح ولئن فات الربح في صفقة فربما يتدارك في صفقة أخرى لبقاء الاصل وأما تلاف النكاح بالمرة فليس من باب التجارة قطعاً فهو لاء الذين كان رأس مالهم الهدى قد استبدلوا بها الضلالة فاضاعوا كلنا الطلبيين فيه واجائبين خسرين نائبين عن طريق التجارة باناف

منزل فالجيلة راجعة الى
الترشح معطوفة على
ما قبلها مشا ركة له في
الترتب على الاشتراء
المذكور والاولى عطفها
على اشترائها الخ (مثالهم)
زيادة كشف لحالهم
وتصور لها غيب تصويرها
بصورة ما يروى الى
الخسار بحسب المثال
بصورة ما يقضى الى الخسار
من حيث النفس تنويلا
لها وابانة لظاعن فان
التمثل أضاف ذرعا الى
تسخير الوهم للعقل
واستنزاه من مقام
الاستعصاء عليه وأقوى
وسيلة الى تفهيم الجاهل
الغبي وقع سورة الجباسج
الانبي كذب لا وهو رفع
الحجاب عن وجوه
المعقولات الخفية وبرز
لها في معرض المحسوسات
الجيلة وابداء للذكر في
صورة المعروف واطهار
للوحي في هيئة المألوف
والمثل في الاصل بمعنى
المثل والتظهير يقال مثل
ومثل ومثل كشيء وشبه
وشبه ثم أطلق على انقول
الساير الذي يمثل مضربه
بمورده وحيث لم يكن ذلك
الاقول ليدعيا فيه مغاربة
صيرته جذرا بالنسبة في
البلاد وخلقيا بالقبول
فيما بين كل حاضر وباد
استعير لكل حال اوصفة
أوقصة لها شاعجب
وخطر غريب من غير ان

المستقيم لانك أنت الرحمن وارزقنا الاستقامة لانك أنت الرحيم وأفض علينا سجايا نعمك وكرمك لانك
مالك يوم الدين (التيكئة الثانية) الانسان مركب من خمسة اشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه
الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملكي العقلي فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة
فتجلى اسم الله الروح الملكية العقلية الملكية القدسية خضع وأطاع كما قال ألياذ كرا الله قطعتن القلوب
وتجلى للنفس الشيطانية بالبر والاحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الدين وتجلى للنفس
الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر والاطف كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فتترك
الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية الجمعية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطميات كما قال أحل لكم
الطميات فلان وترك العصيان وتجلى للاجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم الدين فان البدن غلبت كشف
فلا بد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه
المراتب انقلبت أبواب النيران وانفتحت أبواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت
فأطاعت الابدان وقالت يا لك نعبد وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت ويا لك نستعين على ترك اللذات
والاعراض عن الشهوات وأطاعت النفوس الغضبية فقالت اهدنا وارشدنا وعى ديتك فثبتنا
وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط
المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يرسلها بالارواح القدسية العلية المظهرة
المعظمة فقالت صراط الدين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (التيكئة الثالثة) قال عليه
السلام بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وحده أن محمدا رسول الله واقام الصلاة وابتداء الزكاة وصوم
رمضان وحج البيت شهادة أن لا اله الا الله وحده من تجلى نور اسم الله واقام الصلاة من تجلى اسم الرب
لان الرب مشتق من التربية والعبد يربى اعانه بعد الصلاة وابتداء الزكاة من تجلى اسم الرحمن لان
مبالغة في الرحمة وابتداء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ووجوب صوم رمضان من تجلى اسم الرحيم لان
الاسماء اذا جاع تد كرجوع الفقراء في عظيم ما يحتاجون اليه وما ايضا اذا جاع حصل له فطام عن الالتذاد
بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين لان عند الحج
يحب هجرة الوطن ومفارقة الاهل ولولد وذلك يشبه سفر يوم القيامة وابتداء الحاج بصير حافيا حاسرا عاريا
وهو يشبه حال اهل القيامة والجيلة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة كثير جدا (التيكئة الرابعة)
انواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله فوزع هذه الاسماء
الخمس على الانواع الخمسة من القبلة (التيكئة الخامسة) الحواس خمس اذب البصر بقوله فاعبر وانما اولى
الابصار والسمع بقوله الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه والذوق بقوله يا أيها الرسل كلوا من الطيبات
واعلموا صالحا ولوا السوء بقوله لولا أن تقصدوا لئلا يفسدوا واللبس بقوله والذين هم اقربوهم
حافظون فاستمع بأنوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة (التيكئة السادسة) اعلم
أن الشطر الاول من الفاتحة شتمل على الاسماء الخمسة فتفيض الانوار على الاسرار والاشطر الثاني منها شتمل
على الصفات الخمسة لا بعد دفع مضارها أسرار الى مساعد تلك الانوار وسبب هاتين الحالين يحصل للعبد
معراج في صلاته فالاول هو النزول والثاني هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله
مالك يوم الدين وبين قوله يا لك نعبد وتقرر بهذا الكلام أن حاجة العبد اما في طلب الدنيا وهو شيطان
امادفع الضرر أو جلب النفع واما في طلب الآخرة وهو ايضا شيطان دفع الضرر وهو الحرب من النار وطلب
الخير وهو طلب الجنة فالجميع أربعة والقسم الخامس وهو الانحراف طلب خدمة الله وطاعته وعموديته
لما هو ولا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله طلبت من الله شيئا سوى الله وان طاعت
نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وان طاعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وان طاعت نور
الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة وان طاعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن

وارتفاع لهما وتكبرها
للتفخيم (فلما أضأت
ما حوله) الاضائة فحرف
الانارة كايه رب عنه
قوله تعالى هو الذي جعل
الشمس ضياء وانما نورها
وتجىء ممدية ولازمة
والفاء للدلالة على ترتيبها
على الاستفاد أي فلما
أضأت النار ما حول
المسوق وقد أوفى ما أضأت
ما حوله والتأنيث لكونه
عبارة عن الأماكن
والاشياء أو أضأت النار
نفسها فمعما حوله على أن
ذلك ظرف لشراف النار
المزلة من منزلها للانفاسها
أو ما مزيدة وحوله ظرف
وتأليف الحول للدوران
وقيل للعالم حول لانه
يدور (ذهب الله بنورهم)
النور ضوء كل نير واشتقاقه
من النار والضمير الذي
والجمع باعتبار المعنى
أي أطفأ الله نارهم التي
هي مدار نورهم وانما خلق
الاذهاب بالنور دون
نفس النار لانه المقصود
بالاستيقاد الا ان يستدفاه
ونحوه كما ينبى عنه قوله
تعالى فلما أضأت حث
لم يقل فلما شب ضرامها
أو نحو ذلك وهو جواب
لما أو استئناف أجيب
به عن سؤال سائل بقول
ما بالهم أشبهت حالهم
حال مسوق قد انطفأت
ناره أو بدل من جملة
التمثيل على وجه البيان
والضمير على الوجهين

اليوم من زادوا سعة عباد وذلك هو العباد فلا حرم قال مالك نعيم ثم قال العبد الذي اكتسبته بقوتي وقد رقي
قليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان به به فقال ما معي قليل فأعطى من خزان رحمتك ما يكفيني
في ذلك اليوم الطويل فقل وياك نستعين ثم لما حصل الزاد يوم الماعاد قال هذا سعة رطوبيل شاق والطريق
كثيره وانما خلق قد تأخر في هذه الآية فلا طريق إلا أن أطلب الطريق بمن هو بارشاد السالكين حقيق
فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد من السالك الطريق من رقيق ومن بدرة ودليل فقال صراط الذين
أنعمت عليهم والذين أنعم الله عليهم هم القديرون والسديرون والشهداء والصالحون قالوا انبياءهم الادلاء
والسديون هم البدرة والشهداء والصالحون هم الرفقاء ثم قال غير المعصوب عليهم ولا الضالين وذلك
لان الحجب عن الله قسمان الحجب النارية وهي عالم الدنيا ثم الحجب النورية وهي عالم الارواح فاعتصم
بالله سبحانه وتعالى من هذين الأمرين وهو أن لا يفتي مشغول السر لا الحجب النارية ولا الحجب النورية
(الفصل العاشر) في هذه السورة كلمتان متضادتان الى اسم الله واسمان متضادان الى غير الله أما
الكلمتان المتضادتان الى اسم الله فهما قوله بسم الله وقوله الحمد لله فقوله بسم الله ليدله الامر وقوله الحمد
لله على ما تميم الامور فبسم الله ذكر الحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق الرحمة
أخرى فقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن وقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا
المعنى قيل بالرحمن الدنيا ورحيم الآخرة وأما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية
ليدليه حاله بدليل قوله ألسنت بكم قالوا إلى وصفة الرحمن لوسط حاله وصفة الملك لاهية حاله بدليل
قوله ان الملك اليوم لله الواحد القهار والله أعلم بالصواب وهو الهادي الى الرشاد
ثم نفس سورة الفاتحة بحمد الله وعونه

﴿سورة البقرة مائتان وعشرون وست آيات مدينية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) فيه مستثنان (المسئلة الاولى) اعلم أن الالفاظ التي تنتمي بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة
لان الضاد مثلاً لا فظة مفردة دالة بالتواطوع على معنى مستقل بنفسه من غير دالة على الزمان المعين لذلك
المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب فثبت أنها أسماء ولا لها تصرف فيها بالامالة والتفخيم
والتعريف والتكبير والجمع والتدوير والوصف والاستناد والاضافة فكانت لأسماء (فان قيل) قدروى
أبو عيسى الترمذى عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ برفأ من كتاب
الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف لكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف الحديث
والاستدلال به يناقض ما ذكرتم (ثاني) أسماء حرفها مجاز لكونها أسماء للحرف واطلاق اسم أحد المتلازمين
على الآخر كترجمته مشهور (فروع الاول) انهم راعوا هذه التسمية لما كان لفظة وهي ان المسميات لما كانت
ألفاظا كاسماها وهي حروف مفردة والاسماى ترتقى عدد حروفها الى الثلاثة فلهذا لم يرق الى أن يدلوا
في الاسم على المسمى فجمعوا المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانه اسم استعارة والهمزة مكان مسمياتها لانه
لا يكون الاسما كذا (الثاني) حكمها ما لم تلهها وهو ما لم أن تكون ساكنة لا يحجزها كاسماء الاعداد فيقال
الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة فاذا اوليتها العوالم أدركها الاعراب كقولك هذه ألف وكتب
ألفا ونظرت الى ألف وهو هكذا كل اسم عطف الى تأدية مسمياتها فلهذا لا يجوزها للفظ موضوع لجوهر
المعنى وحركات اللفظ دالة على أحوال المعنى فاذا أريد افاضة جوهر المعنى وجب اخلاء اللفظ عن الحركات
(الثالث) هذه الاسماء معرفة وانما كانت يكون سائر الاسماء حيث لا يسم اعراب افند موجه والدليل
على أن سكنها وقف لا بناء على الوصلت لحذى بها حذو كلف وأين وهو لا يعلم بقل صاد قاف نون مجموع
فيها بين السالكين (المسئلة الثانية) للناس في قوله تعالى الم وما يسمى مجرا من الفواصح قولان (احدهما)

بعد أن لا يبقى من النور
عن ولا أثر أو ما لان المراد
بالنور ما لا يرضى به الله
تعالى من النار الخبازية
التي هي نار الفتنة والفساد
كما في قوله تعالى كلما
أو قد وانار للعرب أطفاها
الله ووصفها بأضاعة
ما حول المستوفد من
باب الترشيع أو النار
الحقيقية التي يوقدها
الغواة ليتم وصولها إلى
بعض المعاصي ويتمدوا
بها في طرق الغيب والفساد
فأطفاها الله تعالى
وخيب آمالهم وترك في
الاصل معنى طرح وخلى
وله مقول واحد ضمن
معنى التصدية بخرى
مجرى أفعال التلويح قال
فتركته جز السباع يشبه
يقضن حسن بشانه
والمعصم
والظلمة مأخوذة من
قولهم ما ظلمك أن تفعل
كذا أي ما منعتك لأنها
تسد البصر وتعتبه من
الرؤية وتقرئ في ظلمات
بسكون اللام وفي ظلمة
بالتو حيد ومفعول
لا يصرون من قبيل
المطر ورح كان الفعل غير
منتهى والمفعول حالهم
الجمعة التي هي اشتراؤهم
الضلالة التي هي عبارة
عن ظلمتي الكفر والافتقار
المستتبعين لظلمة مخط
الله تعالى وظلمة يوم
القيامة يوم ترى المؤمنين
والمؤمنات يسبي نورهم

والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا يزيغ به الأهواء ولا تشيع منه العلماء ولا يخلق على كثرة
الرد ولا تنقض عجايبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فليج ومن دعا إليه هدى إلى صراط
مستقيم أما المعقول فمن وجوه (أحدها) أنه لو ورد شيء لاسم إلى العلم به لكانت المخاطبة به بحري مجرى
مخاطبة العربي بالغة الزجاجة والمسلم بخير ذلك فكذلك هذا (وثانيها) أن المقصود من الكلام الأفهام فلو لم
يكن مفهوماً لكانت المخاطبة به عبثاً ووصفها بأنه لا يليق بالحكيم (وثالثها) أن التقدي وقع بالقرآن وما لا
يكون معلوماً لا يجوز وقوع التقدي به فهذا مجموع كلام المذاهبين واحتجوا بالقول بالآية والخبر والمعقول
أما الآية فهو أن المشابهة من القرآن وأنه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والوقوف هنا واجب
لوجود (أحدها) أن قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفاً على قوله إلا الله لكانت آية منقطعاً
عنه وأنه غير جائز لأنه وحده لا يفيد لا يقال أنه حال لا تقول حينئذ يرجع إلى كل ما تقدم فليكن أن يكون
الله تعالى قائلًا آياته بكل من عند ربنا وهذا كفر (وثانيها) أن الراسخين في العلم لو كانوا عاين تأويله
لما كان الخصب منهم بالإيمان به وجه فاتهم لما عرفوه بالدلائل لم يكن الإيمان به إلا بالإيمان بالحكم فلا
يكون في الإيمان به من يمدح (وثالثها) أن تأويله لو كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل
ذمًا لكان قد جعله الله تعالى ذمًا حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
والتفاهة وتأويله وأما الخبر فقد روي في أول هذه المسئلة خبراً يدل على قولنا وروى الله عليه السلام قال إن
من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فإذا نظروا به أنكروه أهل الغرابة والله ولا يقول بان هذه
الفتنة غير معلومة مروى عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حق القول عليه السلام أصح من كمالهم
بأنهم اقتديتم بهتديهم وأما المعقول فهو أن الأفعال التي كلفها الله تعالى منها ما يعرف وجه الحكمة فيها
على الجملة بقولنا كالسلاوة والزكاة والصوم فإن الصلوة تراعى محض وتضرع للخالق والزكاة سبي في دفع
حاجة الفقير والصوم سبي في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة فيه كالأفعال الخمسة فإنا لا نعرف
بعدمنا وجه الحكمة في رمي الخمر والسبي بين الفقل والروم والصلوة والخطبة ثم اتفقوا على أنها
أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بالتصوم الأول فكذلك الحسن الأمر منه بالتصوم الثاني لأن الطاعة في
النوع الأول لا تدل على نيل الانتقاد لا احتمال أن الأمر واقع في علم يعرف بعقله من وجه المصلحة فيه أما
الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الاتقاد ونهاية التسليم لأنه لم يعرف فيه وجه مصلحة التمسك
يكن اتقائه به الانحسار والتعبد والتسليم فإذا كان الأمر كذلك في الأفعال فلم لا يجوز أيضاً أن يكون الأمر
كذلك في الأول وهو أن يأمرنا الله تعالى نأمره أن نتكلم بما نتفق على معناه ونأمره بما لا نتفق على معناه
ويكون المقصود من ذلك ظهوراً لا تعبدًا والتسامح من الأمور لا تمل فيه فائدة أخرى وهي أن الإنسان
إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعته عن القلب وأدلم يقف على المقصود مع قطعه عن المتكلم بذلك
أحكام الحاكم فانه يسبق قلبه ملتفتاً إليه أياد ومفكر فيه أياد وأبواب التكليف أشغال الشريك الله تعالى
والتمسك في كلامه فلا سعد أن يعلم الله تعالى أن في بقاء العبد ملتفت الذن مشغل الخاطر بذلك أياد مصلحة
عظيمة فتمتد به بذلك فخصه بالهدى والمصلحة فهذا ملخص كلام الفرقين في هذا الباب (والقول الثاني)
قول من زعم أن أراد من هذه الفواعل معلوم ثم اختلفوا فيه وذكر أول وجوه (الأول) أنها أسماء السور وهو
قول أكثر المتكلمين واختصار التحليل وسيمويه قال الفقل وقد سميت الدرب بهذه الحروف أسماء سموها
بالأم والدحارثة بن لام الطائي وكقولهم لأنفاس صاد ولتقدم عين ولتسحاب غين وقيل لا جليل قاف وسموها
الحوت فونار (الثاني) أنها أسماء الله تعالى روى عن علي عليه السلام أنه كان يقول يا كهيص يا حم عسق
(الثالث) أنها أبعاد أسماء الله تعالى قال سعيد بن جبيرة قوله الرحمن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنها
لا تدر على كيفية تركيبها في البواقي (الرابع) أنها أسماء القرآن وهو قول الديلمي والسدي وقتادة
(الخامس) أن كل واحد منها دال على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس رضي الله

بين أيديهم وبأيديهم
وظلمة القاب السرمدي
بالهدى الذي هو النور
الفطري المؤيد بما
شاهدوه من دلائل الحق
أو بالهدى الذي كانوا
حصلوه من النور وحسبما
ذكر كرحال من استوقد
نارا عظيمة حتى كاد ينطفئ
بها فاطفأها الله تعالى
وتركة في ظلمات هائلة
لا يتسنى فيها الابصار
(صم بكم عي) أخبار
لمبتدأ مخدوف هو ضمير
المنافقين أو خببر واحد
بالتأويل المشتمل - وركافى
في قولهم هذا جرح حامض
والصم أفه مانسة من
السمع وأصله الصلابة
واكتناز لا جزاء ومنه الحرج
الاصم والقناة الضمراء
وصمام القارورة سداده
سمى به فقد ان حاسة
السمع لما أن سبعا اكتناز
باطن الصمخ وانسداد
منافذه بحيث لا يكاد
يدخله هواء يحصل
الصوت بمخرجه والبكم
الخرس والعصى عدم
البصر عما من شأنه أن
يصبر وصفه وبذلك مع
سلامة مشاعرهم المدودة
لما أنعم - حيث سدوا
مسامعهم عن الاصاحة
لما يتلى عليهم - من
الآيات والذكريات الحكيم
وأبو أن تلحقها بالتبول
ويخطقوا بها السنن -
ولم يجتعلوا ما شاهدوا من

عنه ما في الم الآف إشارة إلى أنه تعالى أحد أول آخر أزل أبدى واللام إشارة إلى أنه لطيف والميم إشارة
إلى أنه ملك مجيد مثان وقال في كنه بعض أنه ثناء من الله تعالى على نفسه والكاف يدل على كونه كافيا
والهاء يدل على كونه هاديا والين يدل على العالم والصاد على الصادق وذكريا بن جري عن ابن عباس أنه
حمل السكاف على الكبير والكرم والتباعد على انه يجبر والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين
انه في الأول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك (السادس) بعضها يدل
على أسماء الذات وبعضها على أسماء الصفات قال ابن عباس في الم أنا الله أعلم وفي المص أنا الله أفضل
وفي الم أنا الله أرى وهذا رواية أبي صالح وسعيد بن جبيرة عنه (السابع) كل واحد منها يدل على صفات
الأفعال فالآف الآؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن أنس ما منها
حرف إلا في ذكر آياته ونعمائه (الثامن) بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها يدل على أسماء غيره
الله فقال النحال الآف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي أنزل الله السكاف على لسان جبريل
إلى محمد صلى الله عليه وسلم (التاسع) كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الأفعال فالآف معناه
ألف الله محمدا فبعثه نبيا واللام أي لاهه الجاحدون والميم أي ميم الكافرون غيظا ووكبه ونابظه والحق
وقال بعض الصوفية الآف معناه أنا واللام معناه الميم (العاشر) ما قاله المبرد واختاره جمع
عظيم من المحققين إن الله تعالى اغناذ كرها احتجاجا على الكفار وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما
تخداهم أن يأقوبن القرآن أو بعث رسورا وبسورة واحدة فجوزعنا هذه الحروف تنبيه على أن
القرآن ليس إلا من هذه الحروف وأنهم قادرون عليهم أو عارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب أن تأقوبن
هذا القرآن فلما تجزئتم عن ذلك على أنه من عند الله لامن البشر (الحادي عشر) قال عبد العزيز بن
يحيى إن الله تعالى اغناذ كرها لأن في التثنية ركابه تعالى قال اسمعوا مقطعة حتى إذا وردت عليكم مؤلفة
لستم قد عرفتموها قبل ذلك كما أن الصبيان يتعلمون هذه الحروف أولا مفردة ثم يتعلمون المركبات (الثاني
عشر) قول ابن روق وقطرب أن الكفار لما قالوا لا نسبهوا لهذا القرآن والغوا فيه لم يعلموا تغلبون وقاصوا
بالاعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا
لأسقامهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا إذا سمعوها قالوا
كالمتجيبين اسمعوا إلى ما يحيى به محمد عليه السلام فاذا أصغوا بهم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم
وطر يقا إلى انتفاعهم (الثالث عشر) قول أبي العالمة إن كل حرف منها في مدة أقوام وآجال آخرين قال ابن
عباس رضي الله عنه - ما مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلو سورة البقرة لم ذلك
السكاف ثم أتى أخوه حي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن الم وقالوا نشدك الله الذي لا اله الا هو
أحق أنهما أتتكم من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حي إن كنت صادقا في
لا علم أجل هذه الأمة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحسب أجل على
إن منتهى أجل أمته إحدى وسبعون سنة فتخيل النبي صلى الله عليه وسلم فقال - حي فهل غير هذا فقال نعم
المص فقال حي هذا أكثر من الأول هذا مائة وأحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حي هذا
أكثر من الأولى والثانية فحينئذ شهدان كنت صادقا ما ملكك أمك الأماثين وأحدى وثلاثين سنة فهل
غير هذا فقال نعم الم قال حي فحينئذ شهدا من الذين لا يؤمنون ولا ندرى أي أقوالنا خذ فقال أبو
ياسر أما أنا فشهد على أن أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا لنا كم تكون فان كان محمد صادقا
فيما يقول أني لأراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا الشبهة علينا أمرك كله فلا ندرى بأقليل نأخذكم
بأنك أكثر من ذلك قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب (الرابع عشر) هذه الحروف تدل على انقطاع كلام
واستئناف كلام آخر قال أحمد بن يحيى بن ثعلب إن العرب إذا استأنفت كلاما في شأنهم أن مأواشي غير
الكلام الذي يريدون استئنافه فيقولونه تنبيه المخاطبين على قطع الكلام الأول واستئناف الكلام

المجربات الظاهرة على
بدر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم ينظروا الى
آيات التوحيد المنصوبة
في الآفاق والانفس بعين
التدبر وأصر على ذلك
محبب لم يبق لهم احتمال
الأعواء عنه صاروا
كفافةدى تلك المشاعر
بالملكة وهذا عند مفاتيح
محصنة البيان من باب
التثليل البليغ المؤسس
على تناسي التشبيه كافي
قول من قال

وبعد حتى يظن المجهول
بأن له حاجة في السماء
لمسان المقدري العظيم في
حكم المفوظ لا من قبيل
الاستعارة التي يطوى
فيها ذكر المستعار له
بالكتابة حتى لو لم يكن
هناك قرينة لجل على
المعنى الحقيقي كافي قول
زهير
لدى أسد شاكي السلاح
مقنن

له لبد أظفاره لم تقلم
(فهم لا يرجعون) الغاء
للدلالة على ترتب ما بعدها
على ما قبلها أي هم يتسبب
انصافهم بالصفات
المذكورة لا يعودون الى
الهدى الذي تركوه
وضعه أو عن الصلابة
التي أخذوها والآية
نتيجة للتثليل مفيدة لزيادة
تمويل وتفطع فان
قصارى أمر التثليل
بقاؤهم في ظلمات هائلة

الجديد (الخامس عشر) روى ابن الجوزي عن ابن عباس أن هذه الحروف ثناء أتى الله عز وجل به على
نفسه (السادس عشر) قال الاخفش إن الله تعالى أقسم بالحروف المحمودة لثرفها وفضلها ولا نها مباحي
كنية المنزلة بالاسمية المختلفة ومباحي أسماء الله الحسنى وصفاته العلى وأصول كلام الأمم هاية عارزون
وبد ترون الله ويوحدهونه ثم تالله تعالى اقتصر على ذكر البعض وإن كان المراد هو الكل كما تقول قرأت
الحدود تد السورة بالكتابة فكأنه تعالى قال أقسم بهذه الحروف أن هذا الكتاب هو ذلك الكتاب الميثت
في اللوح المحفوظ (السابع عشر) أن التكلم بهذه الحروف وإن كان معناد الكل أحد إلا أن كونها سماء
بهذه الاسماء لا يعرفه الأمن اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما أخبر الرسول عليه السلام عنها من غير سبق تعلم
واستفادة كان ذلك أخبرا راعن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون أول ما يسمع من هذه
السورة معجزتها على صدقه (الثامن عشر) قال أبو بكر التبريزي إن الله تعالى علم أن طائفة من هذه
الامة تقول بتقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيه على أن كلامه مؤلف من هذه الحروف فيجب أن لا
يكون قد عدا (التاسع عشر) قال القاضي الماوردي المراد من الم ان الله لم يكلم ذلك الكتاب أي نزل عليكم
والامام الزيادة وإنما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر (العشرون) الالف اشارة
الى ما لا يدع منه من الاستقامة في أول الامر وهو رعاية الشريعة قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
واللام اشارة الى الانحناء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطائفة قال الله تعالى والذين جاهدوا فبقا
انهم دينهم سلبنا والميم اشارة الى أن يصبر العبد في مقام المحبة كالدارث الذي تكون نهايتها عين بدايتها
وبدايتها عين نهايتها اول ثلاثا غما يكون بالقراءة في الله تعالى بالكتابة وهو مقام الحقيقة قال تعالى قل الله ثم
ذره في خروجه يلمون (الحادي والعشرون) الالف من أقصى الحلق وهو أول شارج الحروف واللام
من طرف اللسان وهو وسط الخارج والميم من الشدة وهو آخر الخارج فهذه اشارة الى أنه لا بد وان يكون
أول ذكر العبد وسخطوا آخره ليس الا الله تعالى على ما قال فصر الى الله والمختار عند أكثر المحققين من هذه
الاقوال انها أسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما أن لا تكون مفهومة أو تكون مفهومة والاول
باطل أما أولا فلا يجوز ذلك لجواز التكلم مع العربي بلغة العربية أو بالالف لا لانه تعالى وصف القرآن أجمع بأنه
هدى وبيان وذلك ينافي كونه غير مع لومهم وأما ان تقسم الثاني فنقول اما أن يكون مراد الله تعالى منها
جعلها أسماء الاقارب أو أسماء الماني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لانه
المعاني التي ذكرها المفسرون فيمنع جعلها على الان القرآن نزل باللغة العرب فلا يجوز جعلها على ما لا يكون
حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكرها وأوجوها مختلفة ولم يستدلوا هذه الالفاظ على بعض ما ذكره
أولى من دلالتها على البتة فاما أن يحمل على الكل وهو معذور بالاجماع لان كل واحد من المفسرين إنما
حمل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم من جعلها على الكل لا يحمل
على شيء منها وهو الباقي ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بأنها من أسماء الاقارب فان قيل لم لا يجوز أن
يقال هذه الالفاظ غير معلومة قوله لجواز ذلك لجواز التكلم مع العربي بلغة الرجب فلما لم لا يجوز ذلك وبيانه
أن الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجبل والاستيفر فارسيان قوله وصف القرآن أجمع
بأنه هدى وبيان قلنا لا نزاع في اشتمال القرآن على المحملات والتمشاهات فاذ لم يقدح ذلك في كونه هدى
وبيانا فكذلك هاهنا سلمنا انها مفهومة لكن قولنا انها اما أن تكون من أسماء الاقارب أو من أسماء الماني
انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لا فائدة أمر ما وذلك بمنوع وأعمل الله تعالى تكلم بها بالحكمة أنرى مثل
ما قال قطرب من أنهم لما تواضعوا في الابتداء على أن لا يلتفتوا الى القرآن أمر الله تعالى رسوله بان يتكلم
بهذه الحروف في الابتداء حتى يتجربوا عند سماعها فيسكتوا ويخفون ثم يجمع القرآن على أسماعهم سلمنا انها
موضوعة لا مراما فلما لا يجوز أن يقال انها من أسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء التمة قلنا
لا نزاع في انها وحدها غير موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز أن يقال انها مع القرينة المحفوضة تفيد معنى معينا

من غير تعرض لمشعري
السهم والادنى ولا اختلال
مشعر الانصار وقيل
الضمير المقدر وما بعده
للاصول باعتبار المعنى
كالضائر المتقدمة فالأية
الذكرية تقية للتشديد
وتكميل له بأن ما أصابهم
ليس مجرد انقضاء نارهم
وبقائهم في ظلمات كسيفة
هائلة مع بقا حاسة البصر
بالحال اختلت مشاعرهم
جميعا واتسفوا بتلك
الصفات على طريقة
التشبيه أو الحقيقة
فبقوا جامدين في مكاناتهم
لأرجحون ولا يدرون
أستقدمون أم يتأخرون
وكف برجعون الى
ما ابتدأوا منه والعدول
الى الجلة الامعة للذلة
على استمرار تلك الحالة
فيهم وقرئ صما بكعيا
اماعى الذم كافي قوله تعالى
جالا الخطب والمخصوص
بالذم هم المنافقون أو
المستوقدون واماعى
الحالية من الضمير
المنسوب في تركهم
أو المرفوع في لا يبصرون
واماعى المفهولة
لتركهم فالضمير ان
للمستوقدين (أو كصيب)
تمثيل للحال ثم تمثيل
لجميع البيان منها كل
دقيق وجليل وبوفى
حقها من التفضيع
والتمويل فان تفهم
في فنون الكفر والقتال
وتفاهم فيهم من حال الى

وبينه من وجوه (أحدها) أنه عليه السلام كان يتعدهم بالقرآن مرة بعد أخرى فلماذا كرر هذه الحروف
دلت قرينة الحال على أن مراده تعالى من ذكرها أن يقول لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف
التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من قبل البشر لوجب أن تقدروا على الاتيان بمثله (وثانيها) ان جعل
هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس (وثالثها) أن هذه الحروف لما كانت أصول
الكلام كانت شريفة عزيزة فالتعالى أقسم بها كما أقسم بسائر الاشياء (ورابعها) ان الاكتفاء من الاسم
الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب فقد كرر الله تعالى هذه الحروف تنبيه على اسمائه
تعالى سلما دليلا لكم لكنه معارض بوجوده (أحدها) انا واحدنا السور الكثيرة اتفقت في الموحى فلا اشتباه
حاصل فيها والمقصود من اسم العلم إزالة الاشتباه فان قيل بشكل هذا الجماعة كثير من يسمون بمحمد فان
الاشتراك فيه لا ينافي العلمية قلنا قواني لا يفيد معنى البنية فلو جعلنا علمنا لم يكن فيه فائدة سوى التعيين
وإزالة الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية بمحمد فان في التسمية به مقاصد
أخرى سوى التعيين وهو التبرك به لكونه اسما للرسول وليكونه دالا على صفة من صفات الشرف فجاز أن
يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الاغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فإنه لا فائدة فيه سوى
التعيين فاذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثا محضاً (وثانيها) لو كانت هذه الالفاظ اسما للسور
لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قواني أسماء العرب والامر بالجمية تنويع
الدواعي على نقلها لاسيما في ما يتعلق باخفافها ورغبة أورها به ولو توفرت الدواعي على نقلها لكان ذلك معلوما
بالتواتر وارتفع الخلاف فيه فلما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست من أسماء السور (وثالثها) ان القرآن
نزل لسان العرب وهم متجاوزا وما هو به مجموع اسمين نحو معدي كرب وبعليك ولم يسم أحدهم بجمع ومع
ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فالتقول بأنها أسماء السور خروج عن لغة العرب والله غير جائز (ورابعها) انها لو
كانت أسماء هذه السور لوجب اشتراك هذه السور بها لاسيما ان الاسماء لكانت الغالبية من سائر الاسماء
كقوله سورة البقرة وسورة آل عمران (وخامسها) هذه الالفاظ داخلية في السورة وجزء منها وجزء الشئ
مقدم على الشئ بالرتبة واسم الشئ متأخر عن الشئ بالرتبة فلو جعلناها اسما للسورة لزم التقدم والتأخر
معها وهو محال فان قيل مجموع قواني اسما للحرف الاول منه فاذا جاز أن يكون المركب اسما لبعض
مفرداته فلم لا يجوز أن تكون بعض مفردات ذلك المركب اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب
يتأخر عن المفرد والاسم يتأخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا أن نأخذ ذلك المركب عن ذلك
المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل أم لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث أنه مفرد كونه متقدما
ومن حيث أنه اسم كونه متأخرا وذلك محال (وسادسها) لو كان كذلك لوجب أن لا تختص سورة من سور
القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم أنه غير حاصل الجواب قوله المشكاة والسجيل ليستان لغة العرب
قلنا عنه جوابان (أحدهما) ان كل ذلك عربي لكنه موافق لاسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين
(الثاني) ان المسمى بهذه الاسماء لم يوجد أولا في بلاد العرب فلما عرفوه عرفوا معناها أسماء افتكروا
بتلك الاسماء فصارت تلك الالفاظ عربية أيضا قوله وجدان المحمل في كتاب الله لا يفتح في كونه بيانا
قلنا كل محمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل أو في الكتاب أو في السنة بيانه وحيث أنه يخرج
عن كونه غير مفيد انما البيان فيما لا يمكن معرفة مراده منه وقوله لم لا يجوز أن يكون المقصود من ذكر
هذه الالفاظ استقامتهم عن الشغب قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجوز ذكر سائر الالفاظ مثل
هذا الغرض وهو بالاجتماع باطل واماسائر الوجوه التي ذكرناها فقد بينا أن قولنا الم غير موضوع في لغة
العرب لانادة تلك الالفاظ فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب ولاهماته معارضة فليس حل
اللفظ على بعضها أولى من البعض ولا نالوا فتحنا هذه الباب لانفتح أبواب تأويلات الباطنية وسائر
الهدى يانات وذلك مما لا يسبيل اليه (أما الجواب) عن المعارضة الاولى فهو أن لا يعد أن يكون في تسمية السور

حال حقيقى بان يضرب
 فى شأنه الامثال ويربى
 فى حليته اعني افعال
 وعيد اشربه اطياب
 الاطياب وبمقد لاجله
 فصول واثواب لما ان
 كل كلام له حظ من
 البلاغة وقسط من
 الجزالة والبراعة لا بد ان
 يوفى فيه حق كل من
 مقامى الاطياب والايحاز
 فحافظتك بما فى ذروة
 الاعجاز من التبريز
 الجليل ولقد نفع عليهم فى
 هذا القتيل تقاصيل
 جناباتهم وهو عطف
 على الاول على حذوف
 المضاف المناسبة من
 الضمائر المستندة
 لذلك اى كمثل ذوى
 صيب وكذا اولاد ايدان
 وتسوى القصصين فى
 الاستقلال بوجه التشبيه
 وبهذه التمثيل بكل
 واحدة منهما وما معا
 والصيب فعل من
 الصوب وهو انزول
 الذى له وقع وتأثير يطلق
 على المطر وعلى السحاب
 قال الشماخ
 عفاية تسبح الجنوب مع
 الصبا
 واسمهم دان صادق الوعد
 صيب
 ولعل الاول هو المراد هنا
 لاستلزامه الثانى وتكثيره
 لما انه اريد به نوع منه شديد
 هائل كالترا فى التمثيل
 الاول وامد به ما فيه
 من المبالغات من جهة

الكثيرة باسم واحد غير كل واحد منها عن الآخر بلامه اخرى حكمة خفية (وعن الثانى) ان تسمية
 السورة بلفظة معينة ليست من الامور العظام فجاز ان لا يبلغ فى الشهرة الى حد التواتر (وعن الثالث) ان
 التسمية لانه اسماء خرج عن كلام العرب اذا جعلت اسم او احدا على طريقة حضور موت فاما غير مركبة بل
 صورة ثمر اسماء الاعداد فذلك جائز فان سيبويه نص على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية
 بطائفة من اسماء حروف المعجم (وعن الرابع) انه لا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصل
 فكذلك هذا (وعن الخامس) ان الاسم لفظ دال على امر متعلق بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ
 الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فاذا جاز ذلك لم يجوز ان يكون جزء الشئ اسما له (وعن السادس)
 ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد ان تقتضى الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون البعض
 على ان القول الحق انه تعالى بفعل ما يشاء فهدى اسم الكلام فى نصرة هذه الطريقة وهو اعلم ان بعد هذا
 المذهب الذى نصرناه بالاقتوال التى حكمتها فقول قطرب من ان المشركين قال بعضهم لبعض ان تسموا هذا
 القرآن والغوا فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول هذه السورة بهذه الالفاظ ما فهموا
 منها شيئا ولا انسان حريص على ما نفع فكانوا يصغون الى القرآن ويتفكرون ويتدبرون فى مقاطع ومطالع
 رجاءاته وما جاءه كلام يفهم ذلك المجهول ويضع ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى ان يصبروا مستعين للقرآن
 ومتدبرين فى مطالعته ومقاطعه والذى يؤيد هذا المذهب امران (أحدهما) ان هذه الحروف ما جاءت الا
 فى اوائل السور وذلك يوهى ان الغرض ما ذكرنا (والثانى) ان العلماء قالوا ان الحكمة فى انزال المتشابهات
 هى ان المعامل لما علم اشتمل القرآن على المتشابهات فانه يتأمل القرآن ويختص فى التفكير فيه على رجاء انه
 ربما وجد شيئا قوى قوله ويصير مذهبه فيه بذلك سببا لوقوفه على الحكيمات الخاصة له عن الغلطات
 فاذا جاز انزال المتشابهات التى توهى الغلطات مثل هذا الغرض فلا يجوز انزال هذه الحروف التى لا توهى
 شيئا من الخطا والغلطات بل هذا الغرض كان اولى اقصى ما فى الباب ان يقال لو جاز ذلك فيجوز ان يتكلم
 بالترجمة مع العربى وان يتكلم بالهدى ان لهذا الغرض وايضا فهدى ان يكون القرآن هدى وبنا
 لكننا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اذا تكلم بالترجمة مع العربى وكان ذلك متضمنا لمثل هذه المصلحة
 فان ذلك يكون جائزا وتحتق به ان الكلام فعل من الافعال والداعى اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون
 غير ما يقوله انه يكون هدانا قلنا ان غلبت الهدى ان الفعل الخالى عن المصلحة بالكلية فليس الامر كذلك
 وان غلبت به الالفاظ الخالية عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدح فى الحكمة اذا كان فيها وجود اخر من
 المصلحة سوى هذا الوجه واما وصف القرآن بكونه هدى وبنا فذلك لا ينافى ما قلناه لانه اذا كان الغرض
 ما ذكرناه كان اسماءها من اعظم وجوه البيان والهدى والله اعلم (فروع) على القول بانها اسماء السور
 (الاول) هذه الاسماء على صريين (أحدهما) يتأتى فيها الاعراب وهو اما ان يكون اسماء مفردا كساد
 وقاف ونون او اسماء عدة مجزوءة على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابل وهابيل واما
 طسم فهو وان كان مركبا من ثلاثة اسماء فهو كدارا مجرد وهو من باب ما لا ينصرف لاجتماع سببين
 فيهما وهما العلمية والتأنيث (والثانى) ما لا يتأتى فيه الاعراب نحو كهيض والمر اذا عرفت هذا فنقول
 اما المفردة ففهم اقراءتان (أحدهما) قراءة من قرأ صاد وقاف ونون بالفتح وهذه الحركة يمتثل ان
 تكون هى انصب بفعل مضمر نحو اذكر وانما لم يحجب التثنية لامتناع الصرف كما تقدم بيانه وارجاز سيبويه
 مثله فى حم وطس ويس لوقرئ به وحكى السير ان فى بعضهم قرأ يس بفتح النون وان يكون الفتح جزا
 وذلك بان يقدروا محجورة باضمار الباء القسمية فقد جاء عنهم الله لا فعلن غير انها فحقت فى موضع الجرا لكونها
 غير مضروقة وبنا كدهذا بما روي عن بعضهم ان الله تعالى اقسام هذه الحروف (وثانيهما) قراءة بعضهم
 صاد بالكسر وسببه التحريك لا لمتقاء الساكنين اما القسم الثانى وهو ما لا يتأتى فى الاعراب فيه فهو يجب ان
 يكون محجورا ومعناه ان يحذف بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعنى من تمران (الثانى) ان

مادته الاولى التي هي
 الصاد المستعلة والباء
 المشددة والباء الشديدة
 ومادته الثانية أعني
 الصور المنبثق عن شدة
 الانسكاب ومن جهة
 بناء الدال على الثبات
 وقرئ أو كصائب (من
 السماء) متعلق بصيب
 أو بمحذوف وقع صفته
 والمراد بالسماء هذه
 المظلة وهي في الاصل
 كل ما عداك من سقف
 ونحوه وعن الحسن انها
 موج مكفوف أى ممنوع
 بقدرة الله عز وجل من
 الانسكاب وتعريفها
 لا بد أن انشأت
 الصيب ليس من أفق
 واحد فان كل أفق من
 آفاقها أى كل ما يحيط به
 كل أفق منها سماء على
 حدة قال
 ومن بعد أرض بيننا وسماء
 كأن كل طبقة من
 طباقها سماء قال تعالى
 وأوحى إلى كل سماء أمرها
 والمعنى انه صيب عام
 نازل من غمام مطبق
 أخذ بالآفاق وقيل المراد
 بالسماء السحاب واللام
 لتعريف الماهية (فيه)
 ظلمات أى أنواع منها
 وهي ظلمة تكاتفه
 وانساجه بقايع
 القطر وظلمة أطلال
 ما لمزجه من الغمام
 الاتصاف بالبق لاخذ
 بالآفاق مع ظلمة الليل
 وجعله محلا لها مع بعضها

الله تعالى أو رد في هذه الفواتح نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر سواء هي الألف واللام والميم والصاد
 والراء والكاف والهاء والباء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين
 سورة (الثالث) هذه الفواتح جاءت مختلفة الأعداد فوردت ص ق ن على حرف وطس ويس
 وح م على حرفين والم والراء طس على ثلاثة أحرف والمص والمر على أربعة أحرف وكه بعض وجمه على
 خمسة أحرف والسبب فيه أن أبنية كلماتهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف فقط فكذلكها (الرابع)
 هل لهذه الفواتح محل من الأعراب أم لا فنقول ان جعلناها أسماء للسور فمعنى يحتمل الوجه الثلاثة أما
 الرفع على الابتداء وأما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون
 لها محل على قوله كما لا محل للعلم المبتدأ وللفردات الممدودة قوله تعالى ذلك الكتاب وفيه مسائل
 (المسألة الاولى) نقائل أن يقول المشار اليه هنا حاضر وذلك اسم مهم يشار به الى البعيد والحوار عنهم من
 وجهين (الاول) لانسم أن المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه (أحدها) ما قاله الأصم وهو أن الله تعالى أنزل
 الكتاب بعينه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سورة كثيرة وهي كل ما نزل بمكة بمخافة الدلالة على التوحيد
 وفساد الشرك وثبات النبوة وثبات المعاد قوله ذلك إشارة الى تلك السورة التي نزلت قبل هذه السورة وقد
 يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال حاكب عن ابن عباس ما قرأنا
 نجيا وقوله اناسمنا كما بانزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا الله من وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت
 (وثانيها) أنه تعالى وعد رسوله عند معيته أن ينزل عليه كتابا بالأنعوم والمأجى وهو عليه السلام أخبر أمته بذلك
 وروى الامه ذلك عنه ويؤيده قوله اناسمنا على قولنا لا نقبل وهذا في سورة المزمل وهي انما نزلت في ابتداء
 المبعث (وثالثها) أنه تعالى خاطب بنى اسرائيل لأن سورة البقرة مدنية وأكثرها احتجاج على اليهود وعلى
 بنى اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل أخبرهم موسى رعى عليهم السلام ان الله يرسل محمدا صلى الله عليه
 وسلم وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب أى الكتاب الذى أخبر الانبياء المتقدمين بأن الله تعالى
 سمعه على النبي المبعوث من ولد اسمعيل (ورابعها) انه تعالى لما أخبر عن القرآن بأنه فى الواح المحفوظ وقوله
 وان فى أم الكتاب لآيات وقد كان عليه السلام أخبر أمته بذلك فغير محتج أن يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم
 أن هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت فى الواح المحفوظ (وخامسها) أنه وقعت الإشارة بذلك الى الم بعد
 ما سبق التكملة به وانتهى والمنقضى فى حكم المتباعد (سادسها) أنه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه
 وقع فى حده البعد كما تقول لصاحبك وقد أعطيتك شيئا احتفظ بذلك (وسابعها) أن القرآن لما اشتغل على حكم
 عظيم وعلم كثره يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها بأسرها والقرآن وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه
 غائب نظرا الى أسرارها وحقائقه فحاز أن يشار اليه كما يشار الى البعد الغائب (المقام الثانى) سلمنا أن المشار
 اليه حاضر لكن لانسم أن لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه أن ذلك وهذا حرفا إشارة وأصلها ما إذا لانه
 حرف للإشارة قال تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ومعنى هاتينيه فاذا قرب الشئ أشير اليه فقيل
 هذا أى تنبه اليه المخاطب لما أشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذلك لظلمة واللام
 لتأكيد معنى الإشارة فنزل ذلك فدكان المتكلم بالغ فى التنبيه لتأخر المشار اليه عنه فهذا يدل على أن لفظة
 ذلك لا تعيد البعد فى أصل الوضع بل اختص فى العرف بالإشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصار
 كالداة فاهم المختصة فى العرف بالفرس وان كانت فى أصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا
 ثبت هذا فنقول انما نخمله ههنا على مقتضى الوضع القوى لا على مقتضى الوضع العرفى ونحن نذكر لا يفيد البعد
 ولا حل هذه المقاربة بتمام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال تعالى وإذا كرعبا دانا إبراهيم واسحق الى
 قوله وكل من الاخير ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف أنرب هذا ما توعدون ليوم الحساب
 وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه متخذا وقال فأخذه الله نكالا الآخرة والاولى ان فى ذلك
 لعبرة لمن يخشى وقال وقد كتبنا فى الزبور من بعد ذلك أن الارض برهة عبادى الصالحون ثم قال ان

لغيره كظلماتي الغمام
والليل لما أنهما جعلتا
من توابع ظلمته مبالغة
في شدته وتهوؤ بالامر
وانذا نأبانه من الشدة
والهول بحيث تغمر ظلمته
ظلمات الليل والغمام
وهو السرى في عدم جعل
الظلمات هو الأصل
المستتبع للبهو في مع
ظهـ وورظرفنها للكل
اذ لو قيل أول ظلمات
فيها صيب الخ لما أفاد
أن للصبب ظلمة خاصة
به فضلا عن كونها غالبية
على غيرها (ورعد) وهو
صوت يسمع من السحاب
والمشهور أنه يحدث
من اصطكاك اجرام
السحاب بعضها ببعض
أو من انقلاع بعضها عن
بعض عند اضطرابها
بسوق الرياح أياها سوف
عنفا (وبرق) وهو ما يبعث
من السحاب من برق
الشيء بريقا أي لمع
وكلاهما في الأصل
مصدر لذلك لم يجمع
وكونهما في الصيب
باعتبار كونهما في أعلاه
ومصبه ووصول أثرهما
إليه وكونهما في
الظلمات الكثيرة فيه
والتنوين في الكل
للتفخيم والتحويل كائنه
قبل فيه ظلمات شديدة
داجية ورعد قاصف
وبرق خاطف وارتقاع
الجبس بالفظرف على

في هذا البلاغ قوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى أي هكذا يحيى الله الموتى وقال
وما تلك بينك وبيّنا ما عهدنا لك من قبل بعثناك الله أعلم (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول لم ذكر اسم
الاشارة والاشارة إليه معزث وهو السورة والجواب لا سمحتم أن المشار إليه معزث لأن المؤنث اما المسمى أو
الاسم والأول باطل لأن المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس معزث واما الاسم وهو المسمى
معزث نعم ذلك المسمى بالاسم آخر وهو السورة وهو معزث لكن المذكور السابق هو الاسم الذي ليس معزث
وهو المسمى الذي هو معزث وهو السورة (المسئلة الثالثة) اعلم أن أسماء القرآن كثيرة (أحدها) الكتاب
وهو مصدر كالقيام والصيام وقبل فعال بمعنى مفعول كالقيام بمعنى الملبس واتفقوا على أن المراد من
الكتاب القرآن قال كتاب أنزلناه إليك والكتاب جاء في القرآن على وجوه (أحدها) القرض كتب
عليكم التواضع كتب عليكم الصيام إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (وثانيها) المحجة والبرهان
فأما الكتاب فكأن كنتم صادقين أي برهانكم (وثالثها) الأجل وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم أي
أجل (ورابعها) بمعنى مكتوبة السيرة عبيد والذين يتبعون الكتاب مما ملكك أي عيانكم وهذا المصدر فعال
بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والخصامة والمقابلة واشتقاق الكتاب من كتبت
الشيء إذا جمعته وسميت الكتابة لاجتماعها فسمى الكتاب كتابا لأنه كالكتابة على عساكر الشهوات وأولاه
اجتمع فيه جميع العلوم أولان الله تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق (وثانيها) القرآن قل لئن اجتمعت
الاناس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن أنا جعلناه قرآنا عربيا نفهروه من الذي أنزل فيه القرآن أن
هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وللغافرين فيه قولان (أحدهما) قول ابن عباس أن القرآن والقرآنة
واحد كالسران والفسارة واحد والدليل عليه قوله فإذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تلاوته أي إذا تلاونا عليه
فاتبع تلاوته (الثاني) وهو قول قتادة أنه مصدر من قول القائل قرأت الماء في الخوض إذا جمعته وقال
سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لأن الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت
آيات والآيات جمعت فصارت سوراً والسور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الأولين والآخين
فأما أصل أن اشتقاق لفظ القرآن من القرآن أو من الجماعة (وثالثها) الفرقان الذي نزل
الفرقان على عبده وبينات من الهدى والفرقان واختلفوا في نفسه فبعض قيل سمي بذلك لأن نزوله كان
متفرقا أنزله في ثيف وعشرين سنة ودليله قوله تعالى وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه
تزيلا ونزلنا سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ذكر نافي سورة الفرقان في قوله تعالى وقالوا
لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لأنه يفرق بين الحق والباطل
والحلال والحرام والمجمل والمبين والمحكم والمؤول وقبل الفرقان دراجية وهو قول عكرمة والسدي وذلك
لأن الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وحده والنجاة وعلمه جل المفسرون قوله وإذا أنزلنا موسى
الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون (ورابعها) الذكر والذكر والذكر والذكر أما الذكر فقولوه وهذا ذكر
مبارك أنزلناه اتفان نزلنا الذكر وأنه لذكر لك ولقومك وفيه وجهان (أحدهما) أنه ذكر من الله
تعالى ذكر به عباده فمرفهم تكاليفه وأمره (والثاني) أنه ذكر وشرف ونجاة آمن به وأنه شرف لمحمد
صلى الله عليه وسلم وأمه وأما الذكر ذكره فله وأنه لذكر للفقيرين وأما الذكر ذكره فله تعالى وذكره
الذكر ترفع المؤمنين (وخامسها) التنزيل وأنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين (وسادسها)
الحديث الله نزل أحسن الحديث كتابا سماه حديثا لأن وصوله إليك حديث ولأنه تعالى شبه بما يتحدث
به فان الله خاطب به المكالين (وسابعها) الموعظة بأنهم الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة
موعظة لأن التأمل هو الله تعالى والأخذ بهيل والمستعمل محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لا تنفع به الموعظة
(وثامنها) الحكيم والحكمة والحكيم والحكيم فله قوله وكذلك أنزلناه حكماء عربيا وأما الحكمة
فقوله حكمة بالغة وأذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وأما الحكيم فله قوله يس والقرآن

الحكيم وأما المحكم فقوله كتاب أحكمت آياته واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو مأخوذ من
 الاحكام والالزام وقال الماورج هو مأخوذ من حكمة اللجام لانها تضيض الدابة والحكمة تمنع من السفة
 (وتاسعها) الشفاء ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله وشفاء لما في الصدور وروقه وجهان
 (أحدهما) أنه شفاء من الامراض (والثاني) أنه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك
 بالمرض فقال في قلوبهم مرض وبالقرآن ينزل كل شك عن القلب فصع وصفه بأنه شفاء (وعاشرها) الهدى
 والهدى أما الهدى فله معنى للمؤمنين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وأما الهدى
 ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقالت الجن انا سمعنا قرأنا نجحنا يهدي الى الرشده (الحادي عشر)
 الصراط المستقيم قال ابن عباس في تفسيره انه القرآن وقال وأن هذا صراطي مستقيماً فبعوه (والثاني
 عشر) الحبل واعتصموا بحبل الله جميعاً في التمسك به لانه القرآن وانما سمى به لان المعتصم به في أمور دينه
 يتخلص به من عقوبة الآخرة وسكال الدنيا كما ان التمسك بالحبل ينحو من الفرق والمهلك ومن ذلك
 سماء التي عصمة فقال ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به لانه يعصم الناس من المعاصي (الثالث عشر)
 الرحمة ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وأي رحمة فوق الغلص من الجهالات والفسادات
 (الرابع عشر) الروح وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا ننزل الملائكة بالروح من أمره وانما سمى به لانه
 سبب حياة الارواح وسمى جبريل بالروح فأرسلنا اليه ارواحنا وعيسى بالروح ألقاها الى مريم وروح منه
 (الخامس عشر) القصص نحن نتنص عليك أحسن القصص سمى به لانه يجب اتباعه وقالت لأحتمه
 قصصه أي اتبعي أثر أولان القرآن يتبع قصص المتقدمين ومنه قوله تعالى ان هذا هو القصص الحق
 (السادس عشر) البيان والتبيان والمبين أما البيان فلهذا بيان للناس والتبيان فهو قوله ونزلنا عليك
 الكتاب تبيناً لكل شيء وأما المبين فلهذا آيات الكتاب المبين (السابع عشر) البصائر هذا بصائر من
 ربكم أي هي أدلته يصير بها الحق تشبيهاً بالبصر الذي يرى به طريق الخلاص (الثامن عشر) الفصل انه
 انزل فصل وما هو بالمرزول واختلفوا فيه فقل معناه القضاء لان الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق فقل
 لانه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدي قوماً الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله اماماً في الدنيا
 فاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار (التاسع عشر) النجوم فلا أقسم بمواقع النجوم والنجوم اذا
 هوى لانه نزل نجماً فجما (العشرون) المثنى مثاني تشعمرته جلود الذين يخشون ربهم قيل لانه ثني فيه
 القصص والاشجار (الحادي والعشرون) النعمة وأما نعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعني به القرآن
 (الثاني والعشرون) البرهان قد جاء كبرهان من ربكم وكيف لا يكون برهاناً وقد تجزئت النعماء عن أن
 يا توابعه (الثالث والعشرون) البشير والنذير وهذا الاسم وقعت الماشركة بينه وبين الانبياء قال تعالى
 في صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً
 وقال في صفة القرآن في حم السجدة بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم بمعنى مبشراً بالجنة لمن أطاع ومنذراً
 بالنار لمن عصى ومن ههنا ذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن (الرابع والعشرون)
 القيم قيماً للبشر بالأساسيد والدين أيضاً قيم ذلك الدين القيم والله سبحانه هو القيموم الله لا اله الا هو الحي
 القيموم وانما سمى قيماً لانه قائم بذاته في البيان والافادة (الخامس والعشرون) المهيمن وأنزلنا اليك
 الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه وهو مأخوذ من الامين وانما وصف به لانه من
 تمسك بالقرآن آمن الضر في الدنيا والاخرة والرب المهيمن أنزل الكتاب المهيمن على النبي الامين لاجل
 قومهم أمنا الله تعالى على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكون شهداء على الناس (السادس
 والعشرون) الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقال يهدي الى الرشده والله تعالى هو الهادي لانه
 جاء في الخبر النور الهادي (السابع والعشرون) النور الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا
 النور الذي انزل معه يعني القرآن وسمى الرسول نوراً قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني محمد وسمى دينه

المعالمية لتحقيق شرط
 العمل بالاتفاق وقبول
 بالابتداء والجلية ما صفة
 نصيب أحوال منه لتخصه
 بالصفة أو بالعمل فيما
 بعده من الجار أو من
 المسـ تمكن في الظرف
 الأول على تقدير كونه
 صفة نصيب والضمائر في
 قوله عز وجل (يجعلون
 أصابعهم في آذانهم)
 للمضاف الذي أقيم مقامه
 المضاف إليه فان معناه
 باق وان حذف لفظه
 تدل على الدليل كما في
 قوله تعالى وكم من قرية
 أهلكناها فاسفهاها بألسنا
 بيانا أو هم قائلون فان
 الضمير للاهل المدلول
 عليه بما قام مقامه من
 القرية قال حسان رضى
 الله عنه
 يسقون من ورد البريص
 عليهم
 بردى يصفق بالرحيق
 السلسل
 فان تذكر النعيم
 المسـ تمكن في يصفق
 لرجوعه الى الماء المضاف
 الى بردى والا لانت حتماً
 وايشار الجعل المذبح عن
 عن دوام الملاسة واستمرار
 الاسـ تقرار على الادخال
 المفيد لمجرد الانتقال من
 الخارج الى الداخل
 للمبالغة في بيان سعة
 المسامع باعتبار الزمان كما
 ان اراد الاصابع بدل
 الانامل للإشباع في بيان

الثاني دون الاول وقرئ

من الصواب وليس ذلك
بقلب من الصواب
لاستواء كلا البناءين في
النصرف يقال صدق
الديك وخطيب مصقع
أي مجهر بخطبته (حذر
الموت) منصوب يجعلون
على العلة وإن كان معرفة
بالإضافة كقوله
وأغفر عذرا الكرم
ادخله
وأصغع عن شتم القسيم
تكريما
ولا ضير في تعدد المفعول له
فإن الفعل يعمل بعمل شتى
وقيل هو نصب على
المصدرية أي يحذرون حذرا
مثل حذر الموت والحذر
والحذار هو شدة الخوف
وقرئ حذار الموت
والموت زوال الحياة وقيل
عرض بضادها لقوله
تعالى خلق الموت والحياة
وردبأن الخلق بمعنى
التقدير والاعدام مقدرة
(والله محيط بالكافرين)
أي لا يفوقه شيئا يفوت
المحاط به المحيط شبه شمول
قدرته تعالى لهم وانطواء
ملكوتهم عليهم بالحاطة
المحيط بها أحاط به في
استحالة الموت أو شبهه
الهيئة المنتزعة من شئونه
تعالى معهم بالهيئة
المنتزعة من أحوال المحيط
مع المحاط فلا يستتارة
البعية على التشبه الاول
استتارة بعمية في الصفة

قضيتا من تمامة كل ريب * وخبرتم أحبا السوفا

(فإننا) هذان قد رجعا إلى معنى الشك لأن ما يخاف من ريب المتيقن محتمل فهو كالشكوك فيه وكذلك
ما احتج بالقلب فهو غير متيقن فقولته تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه
والمقصود أنه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا
على الخصوص كان أقرب لتأكيده هذا التأويل بقوله وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهو هنا سؤال
(السؤال الاول) طعن بعض المخددة فيه فقال إن معنى أنه لا شك فيه عندنا نحن قد نشك فيه وإن معنى
أنه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه (الجواب) المراد أنه بالغ في الوضوح إلى حيث لا يني لم يأت أن يرتاب فيه
والامر كذلك لأن العرب مع بلوغهم في الفصاحة إلى النهاية معجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن
وذلك يشهد بأنه بالغ في هذه الحجة في الظاهر وإلى حيث لا يجوز للمعاقل أن يرتاب فيه (السؤال الثاني) لم قال
هنا لا ريب فيه وفي موضع آخر لا ريب في (الجواب) لأنهم يقدمون الإجماع فلا وهم هنا إلا أنهم في الريب
بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا ريب لا وهم إن هناك كتابا آتيا يحصل الريب فيه - لا هنا كما قصد في
قوله لا ريب فيهم غول تفصيل خبر الجملة على خور الدنيا فإنها لا تفعل العقول كما تفعلنا خيرة الدنيا (السؤال
الثالث) من أين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية (الجواب) قرأ أبو السهماء لا ريب فيه
بالرفع وأعلم أن القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه أن قوله لا ريب في الماهية
الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية لأنه لو ثبت فرد من أفراد الماهية لثبت الماهية
وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى وأما قولنا
لا ريب فيه بالرفع فهو تقييد لقولنا ريب فيه وهو يفيد ثبوت فرد واحد فقط الذي يوجب انتفاء جميع
الأفراد ليتحقق في التناقض (المسألة الثانية) الوصف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم أنهم ما وقفوا على
لا ريب ولا بد للواقف من أن ينوي خبرا ونظيره قوله قالوا لا الضمير وقول العرب لا بأس وهي كثيرة في لسان
أهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه هدى وأعلم أن القراءة الأولى أولى لأن على القراءة الأولى يكون الكتاب
نفسه هدى وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاول أولى لما تكررت في القرآن من
أن القرآن نور هدى والله أعلم بقوله تعالى (هدى للمتقين) فيه مسائل (المسألة الأولى) في حقيقة
الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هو الدلالة أو الصلة إلى البغية وقال آخرون
الهدى هو الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول وفساد القول الثاني والثالث أنه لو كان كون
الدلالة موصلا إلى البغية معتبرا في معنى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لأن كون الدلالة
موصلة إلى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير ممنوع بدليل قوله تعالى وأما وقد هديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى أثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولأنه يصح في لغة العرب أن يقال هدته فلم يهد وذلك
يدل على قولنا واحتج صاحب الكشاف بأمر ثلاثة (أولها) وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى
أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال على هدى أوفى ضلالا من (وثانيها) يقال مهدى في موضع
المدح كهدى فلوم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة إلى البغية لم يكن الوصف بكونه مهدا مدحا
لاحتمال أنه هدى فلم يهد (وثالثها) إن اهتدى مطاوع هدى يقال هدته فاهتدى كما يقال كسرت فأنكسر
وقطعته فانتقطع فكما أن الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب أن يكون الاهتداء من لوازم
الهدى (والجواب عن الاول) أن الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى
هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فعمل الهدى في مقابلة الضلال ممنوع (وعن الثاني) أن المنتفع
بالهدى سعى مهدا أو غير المنتفع به لا يسمى مهديا ولأن الوسيلة إذا لم تقض إلى المصود كانت نازلة منزلة
المعدوم (وعن الثالث) أن الائتمار مطاوع الامر يقال أمرته فأتته ولم يلزم منه أن يكون من شرط كونه أمرا
حصول الائتمار فكذلك هذا يلزم من كونه هدى أن يكون مفضيا إلى الاهتداء وعلى أنه معارض بقوله

معرفة على ما في مصدرها
من الاستعارة والمبذة
على الثاني فمبذة قد
اقتصر من طرف المشبه
به على ما هو العدة في
انزعاج الهيئة المشبه بها
اعنى الاحاطة والباقي
دنى والفاظا مخدلة بها
يحصل التركيب اعتبر
في التمثيل كما تشريره
في قوله عز وجل ختم
الله على قلوبهم والجللة
اعراضه منبهة على ان
ما صنعوا من سدادا فان
بالاصابع لا يغنى عنهم
شيئا فان القدر لا يدفعه
الحذر والحمل لا ترد بأس
الله عز وجل وفائدة وضع
الكافرين موضع الضمير
الراجع الى أصحاب الصليب
الايدان بان مادهم هم
من الأمور المشابهة
المحكية بسبب كفرهم
على منهاج قوله تعالى
كذلك يرفعهم باصم أصابت
حزب قوم ظلموا أنفسهم
فأهلكهم فأن اهلك
الناشي من السخط أشد
وقيل هذا الاعتراض
من جملة أحوال المشبه
على أن المراد بالكافرين
المتناقضين بدل به على
أنه لا مدفع لهم من
عذاب الله تعالى في الدنيا
والآخرة وانما وسط بين
أحوال المشبه به مع أن
القياس تقدمه أو تأخيره
لاظهار كمال الغناية وفرط
الاهتمام بشأن المشبه

هديته فلم يهتد وبما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة أن الله تعالى وصف القرآن بأنه هدى
ولاشك أن الله في نفسه ليس يعلم فدل على أن الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم (المسئلة الثانية) المتقى في
اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فأتى والوقاية قرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول أن الله تعالى ذكر المتقى ههنا
في معرض المدح ومن يكون كذلك أولى بان يكون متقيا في أمور في التنبيل بان يكون متقيا فيما يخص
بالدين وذلك بان يصكون آتيا باعبادات مختزاعا من المخطورات * واختلفوا في أنه هل يدخل اجتناب
الدعائر في التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا نزاع في
وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروى عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به خذرا عما به البأس وعن ابن عباس رضى
الله عنهم انهم الذين يجذرون من الله العقوبة في ترك ما يمل الهوى الله ويرجون رحمة بالتصدق بما
جاء منه * واعلم ان التقوى هي الخشية قال في أول النساء يا أيها الناس اتقوا ربكم كرهتم له في أول الحج وفي
الشعراء قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون يعني ألا تخشون الله وكذلك قال هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم
وفي العنكبوت قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله واتقوه يعني اخشوه وكذا قوله تعالى الله حتى تقاه وتزودوا
فان خير الزاد التقوى وتقولوا لا تجزى نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي
ذكرناها الا انها قد جاءت في القرآن والغرض الاصل في منها الايمان تارة والتوبة أخرى والطاعة ثالثة وترك
المعصية مرة امارا والاحلاص خامسا أما الايمان فقوله تعالى وأمرهم بكلمة التقوى أى التوحيد وأما التوبة فقولهم
امتنعوا عن الله فلو هم لم يتقوا وفى الشعراء قوم فرعون ألا يتقون أى الأوثان ومن أسألتهم بقوله ولولم
أهل القوى آمنوا وتوا أى تابوا وأما الطاعة فقوله في النحل أن أئذروا الله والاله الا نافعون وفيه ايضا
أفغير الله تتقون وفى المؤمنين وأما ترك المعصية فقوله وأما ترك البيوت من أبوابها وتعالى الله
أى فلا تصوره وأما الاحلاص فقوله فى الحج فانهم من تقوى القلوب أى من اخلاص القلوب فكذلك قوله
يا أيها فانقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال
ان أكرمكم عند الله أتقاكم وعن ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام من أحب أن يكون أكرم الناس
فليتق الله ومن أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله ومن أحب أن يغنى الناس فليكن
بما في يده الله أو ثنى مما في يده وقال على بن أبى طالب التقوى ترك الأمر عارى المعصية وترك الأغترار
بالطاعة وقال الحسن التقوى أن لا تخشع على الله سوى الله وتعلم ان الأمور كلها بيد الله وقال ابراهيم بن آدم
التقوى أن لا يبعد الخلق في أسائنك عدا ولا الملائكة في أفعالك عيبا ولا ملك الأرض في مراك عيبا وقال
الواقدي التقوى أن تزين مراك للحق كجزيت ظاهرك للخلق وقال التقوى أن لا يترك مولك حيث نهاك
ويقول المتقى من سلك سبيل المصطفى ونبت الدنيا وراء القفا وكف نفسه الاخلاص والوفاء واجتناب الحرام
والحقا ولولم يكن للثقى فضيلة الا ما في قوله تعالى هدى للمتقين كفاه لانه تعالى بين ان القرآن هدى للناس في
قوله شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال ههنا في القرآن انه هدى للمتقين فهذا يدل على
ان المتقين هم كل الناس فن لا يكون متقيا كانه ليس بانسان (المسئلة الثالثة) في السؤالات (السؤال
الاول) تكون الشئ هدى ودلالة لا يختلف بحسب شخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين
فقط وايضا لما تقي مهتدا والمهتدى لا يهتدى نانا والقرآن لا يكون هدى للمتقين (الجواب) القرآن كما أنه
هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا أن الله
تعالى ذكر المتقين دعاء لئلين انهم هم الذين اعتدوا واتقوا عوايه كما قال اغنا أنت مذر من يخشاها وما قال انما
تذر من اتبعك الذ كرو قد كان عليه السلام مذر لكل الناس فذكره هؤلاء الناس لاجل أن هؤلاء هم
الذين اتقوا بانظاره وأما من قسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنه لان كون
القرآن موصلا الى المقصود ليس الا في حق المتقين (السؤال الثاني) كيف وصف القرآن كله بأنه هدى

(يكاد البرق) استئناف
 آخر وقع جوابا عن سؤال
 مقدم كان قد قيل فكيف
 حالهم مع ذلك البرق
 فقبل بكاد ذلك (يخطف
 أبت أروهم) أي يخطفها
 ويأخذها بسرعة وكاد من
 أفعال المقاربة وضعت
 لمقاربة الخبر من الوجود
 لتأخذ أسبابه وتعاوض
 مباديه ليكنه أي لم يجد بعد
 أنه قد شرط وألغى
 مانع ولا يكون خبرها
 الامتناع عاغا راعين
 كنه أن وشذ مجيء اسمها
 صريحاً كافي قوله
 * فأتت إلى فهم وما كدت
 آتيا *
 وكذا مجيئه مع أن جلا
 لها على عسى كافي مثل
 قول ربيعة
 * قد كاد من طول البلى
 أن يهجا *
 كانه مل هي علم
 بالحذف لما بين ما من
 المقارنة في أصل المقاربة
 وليس فيها شائبة الاقتران
 كافي عسى وقرئ يخطف
 بكسر الطاء ويخطف
 ويخطف بفتح الباء والخاء
 ينقل فتحة التاء إلى الخاء
 وأدغا مها في الطاء
 ويخطف بكسرهما على
 اتباع الياء الخاء ويخطف
 من صيغة التفعيل
 ويخطف من قوله تعالى
 ويخطف الناس من
 حولهم (كلما ضاهاهم)
 كل ظرف وما مصدرية

وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز الحكم عن التشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة
 العقلي لا القرآن ومن هذا نزل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لابن عباس حين بعثه رسولاً إلى
 الخوارج لا تلحق عليهم بالقرآن فإنه خصم ذو وجوه ولو كان هدى لما قال علي بن أبي طالب ذلك فيه ولأننا
 نرى جميع فرق الإسلام يتخجون به ونرى القرآن مملو من آيات بعضها مبرح في الجبر وبعضها مبرح في
 القدر فلا يمكن التوفيق بينهما إلا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى (الجواب) أن ذلك التشابه
 والمجمل بالمسلم يتفق عما هو المراد على التبيين وهو ما دلالة العقل أدلة السمع صار كهدى (السؤال
 الثالث) كل ما يتوقف صحة كونه القرآن صحة على صحة لم يكن القرآن هدى فيه فاذن استحالة كونه القرآن
 هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة ولا شك أن هذه المطالب أشرف المطالب فاذم لم يكن
 القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الإطلاق (الجواب) ليس من شرط كونه هدى أن
 يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الأشياء وذلك بأن يكون هدى في تعريف
 الشرائع أو يكون هدى في تأكيد ما في العقول وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطالب لا يقتضي
 العموم فإن الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع أنه يستحيل أن يكون هدى في إثبات
 الصانع وصفاته وإثبات النبوة فثبت أن المطالب لا يقيد العموم (السؤال الرابع) هو الذي بلغ في
 البيان والوضوح إلى حيث ين غيرة القرآن ليس كذلك فإن المفسرين ما يدركون آية الأوزكروا فيها
 أقوالاً كثيرة متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبنياً في نفسه فضلاً عن أن يكون مبنياً لغيره فكيف يكون
 هدى (قلنا) من تكلم في النفس بحيث يرد الأقوال المتعارضة ولا يرجع واحد منها على الباقي يتوجه
 عليه هو هذا السؤال وأما نحن فقد رجحنا واحداً على الباقى بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال (المسألة
 الرابعة) قال صاحب الكشف محل هدى للمتقين لرفع لانه خير مبتدأ محذوف أو خبر مع لا ريب فيه لذلك أو
 مبتدأ إذا جعل الظرف المتقدم خبراً عنه ويجوز أن ينصب على الحال والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف
 والذي هو الأرجح عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا وأن يقال إن قوله الم جملة برأسها أو طائفة
 من حروف المتحتم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدي للمتقين رابعة وقد أصيب
 بغير تيمام فصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جرى فيها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك المجيء
 متناحداً أخذ بعضهم ما يقع بعض فالثانية متقدمة بالاولى معتققة لها وهلم جالي الثالثة والرابعة بياناً أنه
 نسه أزال على أنه الكلام المتخدي به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقرير الجهة
 التحدي ثم نفى عنه أن يتشبه به طرف من الرتب فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر
 بذلك كونه يقيناً لا يحتمل الشك حوله ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتب هذا الترتيب لا ينطبق
 من نسكته في الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي
 الثالثة ما في تقديم الرتب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي
 هو هاد وأراد منه التذكير بقوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما صار فيهم من فقر)
 فيه مسائل (المسألة الأولى) قال صاحب الكشف الذين يؤمنون أوفهم الذين وأما منقطع عن المتقين مرفوع على الأبناء
 مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعني الذين يؤمنون أوفهم الذين وأما منقطع عن المتقين حسن غير تام وإذا كان منقطعاً كان
 مخبر عنه بأولئك على هدى فإذا كان موصولاً كان الوقف على المتقين حسناً غير تام وإذا كان منقطعاً كان
 وقفاً تاماً (المسألة الثانية) قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما صار فيهم من فقر
 يحتمل أن يكون كالتفسير إنهم متقين وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلاً للعبادات وتاركاً للسلبيات
 أما الفعل فاما أن يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون وأما أن يكون فعل الجوارح وأسماها الصلاة
 والزكاة والصدقة لأن العبادة إما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة أو مالية وأجلها الزكاة ولهذا سمى الرسول
 عليه السلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الإسلام وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى إن

والزمان محذوف أى كل
 زمان أضاءة وقيل
 مانكرة موصوفة معناها
 الوقت والعائد محذوف
 أى كل وقت أضاء لهم فيه
 والعامل فى كل ما جوابها
 وهو استئناف ثالث كأنه
 قيل ما يفعلون فى أثناء
 ذلك الهول أى يفعلون
 بأبصارهم ما فعلوا
 بأنهم أم لا قيل كما نور
 البرق لم يمشى ومسلوكا
 على أن أضاء متعد
 والمفعول محذوف أو كما
 لمع لهم على أنه لازم ويؤيده
 قراءه كإضاء (مشوا
 فيه) أى فى ذلك المسالك
 أو فى مطرح نوره خطوات
 يسيرة مع خوف أن
 يخطف أبصارهم ويشتت
 المشى على ما فزع من
 السبى والعدو للاشتار
 بعدم استطاعتهم لما
 (وإذا أظلم عليهم) أى
 خفى البرق واستتر والمظلم
 وإن كان غيبه لكن
 لما كان الاظلام دائرا
 على استناره استدل به
 مجازا تخفة قال ما يريد من
 المبالغة فى موجبات
 تخبطهم وقد جوز أن
 يكون متعد يا منقول من
 ظلم الليل ومنه ما جاء فى
 قول أبى تمام
 هما أظلمنا حتى تمت
 أجليا
 ظلامهم ما عن وجه أمر
 أشيب
 وبمعناه قراءة أظلم على

الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والأقرب أن تكون هذه الأشياء تفسير الكونهم متقين وذلك لان كمال
 السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل ما فعل القلب وهو الايمان
 أقول الجوارح وهو الصلاة والزكاة والغنائم والتقوى الذى هو الترك على الفعل الذى هو الايمان والصلاة
 والزكاة لان القلب كاللوح القابل لتقوى العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة والواجب تحييره أو لاعن
 التقوى الفاسدة حتى يمكن اثبات التقوى الجيدة فيه وكذا القول فى الاخلاق فلهذا السبب قدم التقوى
 وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعد فعل ما ينبغي (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف الايمان افعال من
 الايمان ثم قال آمنه اذا صدقه وحقه بيقينه آمنه من التكذيب والخائفة وأما تعديته بالماء فلتضمنه معنى أقر
 واعترف وأما ما حكى أبو زيد آمنه أن أحدا أصبح به أى ما وثقت بيقينه صرت ذا أمن أى داسكون
 وطمأنينة وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغبى أى يعرفونه أو يثقون به حتى وأقول اختلف أهل
 القمالة فى معنى الايمان فى عرف الشرع ويجمعهم فرق أربع (الفرقة الاولى) الذين قالوا الايمان اسم
 لأفعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية وأهل الحديث أما الخوارج
 فقد اتفقوا على أن الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل مواضع الله عليه من ادلائقها وأفعالها من الكتاب
 والسنة ويتناول طاعة الله فى جميع ما أمر الله به من الاذلال والتروك كبريا فافقوا لاجممع هذه
 الاشياء والاعان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الايمان اذا عدى
 بالاعان فإرادته التصديق ولذلك قال فلان آمن بالله وبرسوله ويكون المراد التصديق اذا الايمان معنى أداء
 الواجبات لا يمكن فيه هذا التعدي فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال
 صام وصلى لله فالاعان المعدى بالماء يجرى على طرفة أهل اللغة ما إذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا
 على أنه منقول من المسمى التقوى الذى هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) أن
 الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الاقوال أو الأفعال أو
 الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وأبى المذبل والقاضي عبد الجبار بن أحمد (وثانيها) أنه عبارة
 عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول أبى علي وأبى هاشم (وثالثها) أن الايمان عبارة عن
 اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد فالمرء عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب
 كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن أصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب
 الكبائر كلها وأما أهل الحديث فذكروا وجهين (الاول) أن المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك
 كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شئ منها الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذى هو
 المعرفة وزعموا أن الجورودوا نكار القلب كفر ثم كل معصية بعدة كفر على حدة ولم يجمعوا شيئا من الطاعات
 ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصى كفرا ما لم توجد الجورود والانكار لان القرع لا يحصل
 بدون ما هو أصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب (الثاني) زعموا أن الايمان اسم للطاعات كلها وهو
 ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انقص
 ايمانه ومن ترك النوافل لا ينقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل (الفرقة
 الثانية) الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان مما اختلف هؤلاء على مذاهب (الاول) أن الايمان اقرار
 باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول أبى حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا فى موضعين (أحدهما)
 اختلفوا فى حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا بتليد يا أو كان علما
 صادرا عن الدليل وهم الاكثر من الذين يحكمون بأن المقاد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن
 الاستدلال (وثانيهما) اختلفوا فى أن العلم المعترف فى تحقق الاعاز علم بما ذاق بعض المتكلمين هو العلم
 بالله وبسفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثرت اختلاف الخلق فى صفات الله تعالى لاجرم أقدم كل
 طائفة على تكفير من عدا من الطوائف وقال أهل الانصاف المعتبر به هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه

من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم أو عالما لذاته وكونه مرئيا أو غير مرئى لا يكون داخلا فى معنى الإيمان (القول الثانى) ان الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن عتاب المدرسى وأبى الحسن الأشعرى والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس (القول الثالث) قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واختلاف على قولين (أحدهما) ان الايمان عبارة عن قائلوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهو لا يقدح فى اختلافه على قولين (أحدهما) ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم سجد بلسانه ومات قبل ان يقرب به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان امام معرفة الكتب والرسول واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخله فى حد الايمان وحكى الكعبى عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيهما) ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل الجبلى (الفرقة الرابعة) الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فرقة (الاول) ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا نحصول المعرفة فى القلب فالمرقة شرط ليكون الاقرار الالسانى ايمانا لا أنها داخله فى معنى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقى والفضل الرافضى وان كان الكعبى قد أنكر كونه قولاً لا بد لان (الثانى) ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المتفاق مؤمن الظاهر كافر تأسيرة فثبت له حكم المؤمنين فى الدنيا وحكم الكافرين فى الآخرة فهذا مجموع أقوال الناس فى معنى الايمان فى عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونقطة قرههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم لمحدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذه الحكم الذهني بالثبوت أو بالانتفاء أمر يعبر عنه فى كل لغة باللفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني أمر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشئ قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني ببقى ههنا بحث لفظي وهو ان المسمى بالتصديق فى اللغة هو ذلك الحكم الذهني أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقق القول فيه قد ذكرناه فى أصول الفقه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد بنقطة قرى اثبات هذا المذهب الى اثبات قيوذ أربعة (القبدا الاول) ان الايمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه (الاول) انه كان فى أصل اللغة للتصديق فلو صار فى عرف الشرع غير التصديق لزم أن يكون المتكلم به منه كلاما غير كلام العرب وذلك يناقض وصف القرآن بكونه عربيا (الثانى) ان الايمان أكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منه قول الى غير مسماه الاصلى لتوفرت الدواعى على معرفة ذلك المسمى ولا شهره وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقى على أصل الوضع (الثالث) اجماعنا على ان الايمان المعنى بحرف الباء مبنى على أصل اللفظ فوجب أن يكون غير المعنى كذلك (الرابع) ان الله تعالى كلما ذكر الايمان فى القرآن أضافه الى القلب قال من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلمه مطمئن بالإيمان كتب فى قلوبهم الايمان ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم (الخامس) ان الله تعالى أينما ذكر الايمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلا فى الايمان لكان ذلك تكرارا (السادس) انه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه بالعلماء قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوها يمينهما فان انت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبى حتى توفى الى أمر الله واحج ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا

البناء للعلم (فاموا) أى وقفوا فى أما كنهم على ما كانوا عليه من الهيئة متحيزين مترصدين لحقيقة أخرى عسى يتسنى لهم الوصول الى المقصد او الالتجاء الى مجابهة صهم وارباد كلهم مع الاضاعة واذا مع الاظلام للايدان بأنهم حراس على المشى متبرقون لما يصح به فكما هو جدوافرصة انتهزوها ولا كذلك الوقوف وفيه من الدلالة على كمال التحيز ونظائر اللب لا لا يوصف (ولو شاء الله لذهب بسهمهم وأبصارهم) كما تلو لتعطين حصول أمر ما هو الجزء حصصه -- ول أمر مفروض فيه هو الشرط لما ينه ما من الدوران حقيقة أو ادعاء ومن قضية مفروضة الشرط دلالتهم على انتفاءه قطعاً والمنازع فيه مكابر أو ما دلالتهم على انتفاء الجزء فقد قيل وقيل والحق الذى لا محذور عنه كان ما ينه ما من الدوران كليا أو جزئيا فبني الحكم على اعتباره فهى دالة عليه بواسطة مدلولها الوضعى لا محالة ضرورة استلزام انتفاء العلة لا انتفاء المعلول أما فى مادة الدوران الكلى كما فى قوله عز وجل ولو شاء لهدمكم أجمعين

وقد بولك لو جئتني
لا كرمتك فظاهر لان
وجود المشقة على وجود
الهداية حقيقة ووجود
المحيى علة لوجود
الاصرام ادعاء وقد
انتفينا بحكم المفروضية
فانتفى معلولاهما حتما
ثم انه قد بساق الكلام
لتعليل انتفاء الجزاء
بانتفاء الشرط كما في المثالين
المذكورين وهو
الاستعمال اشائع
الكلمة ولو ذلك قبل
لا متنازع الثاني لا متنازع
الاول وقد بساق
للاستدلال بانتفاء
الثاني لكونه ظاهرا
او مسلما على انتفاء الاول
لكونه خفيا او متنازعا
فيه كما في قوله سبحانه لو
كان فيهم ما لله الا الله
لفسدنا وفي قوله تعالى
لو كان خيرا ما سبقونا اليه
فان فسادهما لازم لتعدد
الالهة حقيقة وعدم
سبق المؤمنين الى
الاعمال لازم لتعريفهم في
زعم الكفرة ولا ريب في
انتفاء اللازمين فثبت
انتفاء المزومين حقيقة
في الاول وادعاء باطلا في
الثاني ضرورة استلزام
انتفاء اللازم لانتفاء المزوم
لكن لا طريق السببية
اخراجية كما في المثالين
الاولين بل بطريق
الدلالة العقلية الجامعة
الى سببية العلم بانتفاء

انه خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن (وثانها) قوله فن عني له من اخيه شيء وهذه
الاخوة ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة (وثالثها) قوله ذلك تخفف من ربكم ورجعة
وهذا لا يلقى الا بالمؤمن وبما يدل على المطلوب قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا هذا انبى اسم الايمان
من لم يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى الذين يتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله
ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ومع هذا جعلهم مؤمنين وبذل ايضا عليه قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء قال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الله والرسول وتخفون امانا انكم وقوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا اتوبوا الى الله توبة نصوحا ولا امر بالتوبة لمن لا ذنب له سبحانه وقوله وتو الى الله جميعا
ايها المؤمنون لا يقال فهذا يتضي أن يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك فلما هب انه خص فيما عدا
المذنب فثبت فيهم حجة (القيد الثاني) ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللساني والدليل عليه قوله
تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين نبي كونهم مؤمنين ولو كان الايمان بالله
عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي (القيد الثالث) ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق
لان من صدق بالحب والاطاغوت لا يسمى مؤمنا (القيد الرابع) ليس من شرط الايمان التصديق بجميع
صفات الله عز وجل لان الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم ينظر به اليه كونه تعالى عالما للاله او
بالعلم ولو كان هذا القيد أمثاله لمرطام معتبر في تحققي الايمان لما جاز ان يحكم الرسول بايمانه قبل أن يحريه
في الله هل يعرف ذلك أم لا فهذا هو بيان القول في تحقيق الايمان (فان قال قائل) ههنا صورتان (السورة
الاولى) من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان واما عن اعرافان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظه
بكلمة الشهاد فذهب ان حكمته انه مؤمن فقد حكمتم بأن الاقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الايمان وهو
نفي لا لاجماع وان حكمته بأنه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه
مثقال ذرة من ايمان وهذا قوله طابع بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا (السورة الثانية) من عرف الله
تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهاد ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن
فهو خرق للاجماع وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه
مثقال ذرة من الايمان ولا ينتفى الايمان من التائب بالسكوت عن النطق (والجواب) ان الانزاع يمنع من
هذا الاجماع في صورتين وحكم يكونهما مؤمنين وان الامتناع عن النطق يحري مجرى المعاصي التي
يؤتى بها مع الايمان (المسئلة الرابعة) قيل الغيب مصدرا فمعنى ما علم اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم
والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب قولان (الاول) وهو اختار رأي مسلم الاصفهاني أن قوله
بالغيب صفة المؤمنين معناه أنهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون بحال المصور كما لما انفق بين الذين
اذا انفقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذلوا الى شيعياتهم قالوا انما معكم انما نحن مستهزؤن وفنائه قوله تعالى
ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ويقول الرجل اغبرد نعم التصديق لك فلان يظهر الغيب وكل ذلك مدح
للمؤمنين بكون ظاهريهم موافقا لما ظنهم وما بينهم بحال المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في
قلوبهم (والثاني) وهو قول جمهور المفسرين أن الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحواس ثم هذا الغيب
ينقسم الى ما علمه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذا الآية مدح المؤمنين بأنهم يؤمنون بالغيب
الذي دل عليه دليل بأن يتفكروا ويستدلوا فؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم
بالآخرة والعلم بآثاره وآله بالاحكام والاشياء فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح أن
يكون سببا لاستحقاق الشفاء العظيم وواجب أبو مسلم على قوله بامور (الاول) أن قوله والذين يؤمنون بما
أنزل اليك وما نزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين
يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز (الثاني)
لوجناد على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بأن الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعند

الثاني للعالم بانتهاء الاول

ومن لم يشبه له زعم انه
لانتهاء الاول لانتهاء
الثاني وأما في مادة
الدوران الجزئي كما في
قولك لطلوع الشمس
لوجد الضوء فلان الجزء
المنوط بالشروط الذي هو
طلوعها ليس وجود أي
ضوء كان كضوء القمر
الجامع لعدم الطلوع
مثلا بل انما هو وجود
الضوء والخاص الناشئ
من الطلوع فلا ريب في
انتهاء بانتهاء الطلوع
هذا اذ ان الحكم على
اعتبار الدوران وأما اذا
بنى على عدمه فاما أن
يتم بمرئته كما تحقق مدار
آخر له أولا فان اعتبر
فالدلالة تابعة لمحال ذلك
المدار فان كان بينه وبين
انتهاء الاول متافاة تعين
الدلالة كما اذا قلت لولم
تطلع الشمس لوجد
الضوء فان وجود الضوء
وان علق ضرورة عدم
الطلوع لكنه في الحقيقة
معلق بسبب آخر له ضرورة
أن عدم الطلوع من
حيث هو - وليس مدارا
لوم - بالضرورة في الحقيقة
وانما من موضع المدار
لكونه كقناعه تحقيق
مدار آخر له فكأنه قيل
لولم تطلع الشمس لوجد
الضوء بسبب آخر كالقمر
مثلا ولا ريب في أن هذا
الجزء متبقي عند انتهاء

مفتاح الغيب لا يعلمها الا هو أما لو قسمنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا المذور (الثالث) لفظ الغيب انما يجوز
اطلاقه على من يجوز علمه المحذور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته فقوله
الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله تعالى وصفاته ولا
يبقى فيه الا الايمان بالآخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته
فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل أما لو حملنا على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا
المذور (والجواب عن الاول) أن قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد
ذلك قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يتناول الايمان ببعض الغائبات فكأن هذا من
باب عطف التفسير على الجمله وهو جائز كما في قوله وما لا تشكوه وجبريل وصيكل (وعن الثاني) أنه لا نزاع
في اننا نؤمن بالاشياء الغائبة عينا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين جميعا فان قيل أف تقولون العبد
يعلم الغيب أم لا لا يقولنا قد بينا أن الغيب ينقسم الى ما عليه دليل وإلى ما لا دليل عليه أما الذي لا دليل عليه فهو
سبحانه وتعالى العالم به لا غيره وأما الذي عليه دليل فلا يمنع أن تقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل وبقي
الكلام فلا يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة (وعن
الثالث) لا نسلم ان لفظ الغيبة لا يستعمل الا فيما يجوز علمه المحذور والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون
هذه من باب الحقائق الغائبات بالشاهد ويريدون بالغائبات ذات الله تعالى وصفاته والله أعلم (المسئلة
الخامسة) قال بعض الشيعاء ايراد الغيب المهدى المنتظر الذي وعده الله تعالى في التران والخبر أما القرآن
فقوله وعنده الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وأما
الخبر فقوله عليه السلام لولم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطقول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من أهل بيتي
يراطع اسمه اسمي وكنيته كنيته على الأرض عدل وقسطا كما مائت حورا وظلما واعلم أن تخصص المطلق
من غير الدليل باطل (المسئلة السادسة) ذكرنا في تفسيرنا إقامة الصلاة وجوها (أحدها) أن
انها عبارة عن تدبير أركانها وحفظها من أن يقع خلل في فرائضها وسننها وأدائها من أقام العود اذا
قوله (وثانيها) انها عبارة عن مداومة عليها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون وقال الذين
هم على صلاتهم داغون من قامت السوق اذا انقضت اقامتها انتفاها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء
النافع الذي تتوجه اليه الرغبات واذا أضاعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه (وثالثها) انها
عبارة عن التجرد لادائها وأول لا يكون في مؤديها فتور من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي
ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتبسط (ورابعها) اقامتها عبارة عن أدائها وانما عبر عن الاداء
بالاقامة لان القيام بعض أركانها كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع وبالسجود وقالوا سجد اذا صلى لوجود
السجدة فيها قال تعالى فلو لا أنه كان من المسبحين واعلم أن الاولى جل الكلام على ما يخصه من الشناء
العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرايطها ولذلك فان
القيم بارزاق الجنة اذا يوصف بكونه قويا اذا أعطى الحقوق من دون محض ونقص ولهذا يوصف الله تعالى
بأنه قائم وقيم لانه يجب دوام وجوده ولا يعدم ادرار الرزق على عباده (المسئلة السابعة) ذكرنا في لفظ
الصلاة في أصل الالفة وجوها (أحدها) أنها الدعاء قال الشاعر

وقابلها الريح في دنها * وصلى على دنها وارتمى

(وثانيها) قال الحارثي اشقة أقامها من الصلوة وهي النار من قولهم صليت العشاء اذا قرعتهما بالصلى فالصلوة
كانه يسعى في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار (وثالثها) ان الصلاة
عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تصلي نار احاطية سميت نار اذا تلبس وسمى الفرس الثاني من أفراس
المسابقة مصليا (ورابعها) قال صاحب الكشف الصلاة فعلية من صلى كان كاهن من زكي وكتبتهما بالواو على
لفظ المفعم وحقيقة صلى حرك الصلوة لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصلي

الشرط لاستحقاقه وجود
انصراف القمرى عند
طلوع الشمس وان لم يكن
بمنه ما مناه تعين عدم
الدلالة كما في قوله صلى
الله عليه وسلم في بنت ابي
سلمة لو لم يكن ربيتي في
حجري ما حلت لي انها
لأنه اخي من الرضاة
فان المدارا يعتبر في ضمن
الشرط أعني كونها ابنة
أخيه عليه السلام من
الرضاة غير منافي
لانتفاء الذي هو كونها
ربيتة عليه السلام بل يجمع
له ومن ضرورته جماعة
أثرها أعني الحرمة
الناتجة من كونها ربيته
عليه السلام والحرمة
الناتجة من كونها ابنة
أخيه الرضاة وان لم
يعتبر ذلك لتحقيق مدار
آخر بل بني الحكم على
اعتبار عدده فلا دلالة
له على ذلك أصلا كفي
لاومساق الكلام حيث
ليان ثبوت الجزاء على
كل حال بتعلقه بما
ينافي له لم يثبت عند
وقوع ما لا ينافي بالطريق
الاولى كما في قوله عز وجل
قل لو انتم كنتم تحبون
رجلة ربي اذلا لمسكتهم
وقوله عليه السلام لو كان
الايمان في الثريا لئله
رجل من فارس وقول
على رضى الله عنه لو كشف
الغطاء ما زددت يقينا
فان الاجزئة المذكورة

تسببها في تحننه بالزك والاحدي وأقول ههنا بحثان (الاول) ان هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب
الكشاف يفضي الى طعن عظيم في كون القرآن حجة وذلك لان لفظ الصلاة من أشد الالفاظ شهرة
واكثرها دورا على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوة من أبعاد الاشياء شتار افيما بين
أهل النقل ولوجوزنا ان يقال مسمى الصلاة في الاصل ما ذكره ثم انحنى واندرس حتى صار بحيث
لا يعرف الا اتحادا كان مثله في سائر الالفاظ جائزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله تعالى من هذه
الالفاظ ما يتبادر افعالها اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال أنها كانت في زمان الرسول عليه السلام
موضوعا لمعان آخر وكان مراد الله تعالى منها تلك المعاني الآن تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست
كما وقع مثله في هذه اللفظة فلما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود
باطل (الثاني) الصلاة في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة يعلم بعضها بعضها فمقتضى التحريم ممتعة
بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة لانه الذي يقف العلاح
عليه لانه عليه السلام لما بين للاعرابي صفة الصلاة المفروضة قال والله لأزيد عليكم أو أنقص منها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلم أفلح ان صدق (المثلة الثامنة) الرزق في كلام العرب هو الحظ قال تعالى
وتجمعون رزقكم أنكم تكذبون أي حفظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره
ثم قال بعضهم الرزق كل شيء يؤكل أو يستعمل وهو باطل لان الله تعالى أمرنا بأن نتفق بما رزقنا فقال
وأنتقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن انتفاعه وقال آخرون الرزق هو مالك وهو أيضا
باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا أو زوجة صالحة وهو مالك الولد والزوجة وقول
اللهم ارزقني عقالا عيش به وليس العقل بمالك وأبنا الجبهة يكرهون الرزق ولا يكون له مالك وأما
في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال أبو الحسين البصري الرزق هو عيكن الحيوان من الانتفاع بالشيء
والحظ على غيره أن ينفعه من الانتفاع به فذا انتفاعه رزقه الله تعالى الأموال فعني ذلك أنه مكنهم من
الانتفاع بها واذ انتفاعه تعالى أن يرزقها مالا فان انتفاعه بذلك أن يجعلها مالا أحصا واذ انتفاعه أن
يرزق الجبهة فان انتفاعه بذلك أن يجعلها به أحصا وانما تكون به أحصا اذا مكنهم من الانتفاع به ولم يكن
لأحد أن ينفعهم من الانتفاع به واعلم أن المعتزلة لما فسر الرزق بذلك لاجرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال
أصحابنا الحرام قد يكون رزقا نعمة الاصحاب من وجهين (الاول) أن الرزق في أصل اللغة هو الحظ
والنصيب على ما بيننا فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا ونصيبا له فوجب أن يكون رزقا له
(الثاني) أنه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقديس الرجل طول عمره لا يأكل
الا من السرقة فوجب أن يقال انه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا أما المعتزلة فقد ادخلوا بالكتاب والسنة
والمعنى أما الكتاب فوجوه (أحدها) قوله تعالى وما رزقناهم يفتقون مدحهم على الاتفاق بما رزقهم
الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب أن يستحق المدح اذا انتفعوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها)
لو كان الحرام رزقا لجاز أن ينفي الغاصب منه لقوله تعالى وأنتقوا مما رزقناكم وأجمع المسلمون على أنه
لا يجوز للغاصب أن ينفي عما أخذه بل يجب عليه رده فدل على أن الحرام لا يكون رزقا (ثالثها) قوله تعالى
فلأرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجاءهم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم فبين أن من حرم رزق الله فهو
مقتضى الله فثبت أن الحرام لا يكون رزقا وأما السنة فآراء أبو الحسين في كتاب الغرر بسناده عن صفوان
ابن أمية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه عمرو بن قررة فقال له يا رسول الله ان الله كتب على
الشجرة فلا أراني أرزق الا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا
كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله له - درزقك الله رزقا طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان
ما أحل الله لك من حلاله أما انك لو فلت بعده هذه المقدمة شيئا من رزقه ما حرم الله عليك من رزقه فان الله
تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وأمر غيره بجمعه من الانتفاع به ومنع من أخذ الشيء والانتفاع

به لا يقال انه رزقه باه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده ما لا يقدمهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما ملكهم من اخذه ولا عنهم منه ولا امر عنهم منه * اجاب اصحابنا عن التمسك بالآيات بأنه وان كان الشكل من الله لكنه كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال عينا يشرب بها عباد الله قصص اسم العباد بالمعقبيين وان كان الكافر ايضا من العباد وكذا ههنا قصص اسم الرزق بالجلال على سبيل النشر يف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالحبر بأنه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليكم من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا عن المعنى بأن هذه المسئلة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية في الانفاذ والله اعلم (المسئلة التاسعة) اصل الانفاق اخراج المدم من المال ومنه نفق المبيع نفاقا اذا كثر المشغرون له ونفقت الدابة اذا ماتت أى خرج روحها ونفاقا الفارة لانها تخرج منها ومنه نفق في قوله تعالى ان تبني نفقا في الارض (المسئلة العاشرة) في قوله وما رزقناهم ينفقون قوايد (أحدها) ادخل من التبعيض صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير انتهى عنه (وثانيها) قدم مفعول الفاعل دلالة على كونه أهم كأنه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به (وثالثها) يدخل في الانفاق المذكور في الآية الانفاق الواجب والانفاق المندوب ولا نفاق الواجب أقسام (أحدها) الزكاة وهي قوله في آية الكهول لا ينفقونها في سبيل الله (وثانيها) الانفاق على النفس وعلى من يحب عليه نفقته (وثالثها) الانفاق في الجهاد وأما الانفاق المندوب فهو أيضا انفاق لقوله وأنفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي أحدكم الموت وأراد به الصدقة لقوله بعد فاصدقوا كن من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخل تحت الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المذبح وقوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالاتخاذهم يؤقنون) اعلم ان قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن محمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك مؤمنا موسى وعيسى عليه السلام أو ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يشتمل التخصيص والخاص لا يشتمل فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للفقيرين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وأمثاله بقوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك لان في هذا التخصيص بالذكر كرم بدتشر بف لهم كجاء قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ثم تخصص عبد الله بن سلام وأمثاله بهذا النشر يف ترغيب لامثال في الدين فهذا هو السبب في ذكره هذا الخاص بعد ذلك العام ثم نقول أما قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك ففقهه مسائل (المسئلة الاولى) لانزعاب بين اصحابنا وبين المعتزلة في أن الايمان اذا عدى بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن فكذا فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد أنه صام وصلى فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد منه من المعرفة لان الايمان ههنا يخرج عن المذبح والمصدق مع الشك لا يامن أن يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب (المسئلة الثانية) المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزلا وهو منزلا به أن جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فينزل على الرسول به وهذا كما يقال نزات رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المسموع يسمع الرسالة من علو فينزل ويؤدى في سفلى وقول الامير لا ينفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدى بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع وأاده في موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم فلنا يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعا الكلامه ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك ان الكلام القديم ويجوز أن يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم مخصوص فقرأه جبريل عليه السلام حفظه ويجوز أن يخلق الله أصواتا مقطعة بهذا النظم مخصوص في جسم مخصوص فيثقله جبريل عليه السلام ويخلق له علم ضروري بابانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك

كلمة ان ومفـ قول المشبهة
مخـذوف جريا على
القاعدة المستمرة فانها اذا
وقعت شرطاً وكان
مفعولها مفعولاً بالحاء
فلا يكاد يذكر الا ان
يكون شيئاً مستغنياً عما
قوله
فلو شئت ان ابكي دما لبيته
عليه وليكن ساحة السبر
أوسع
أى لو شاء الله ان يذهب
بهمهم وانصارهم لفل
ولكن لم يشأ لما يقتضيه
من الحكيم والمصلح وقرئ
لاذهب بأسماعهم على
زيادة البناء كما في قوله
تعالى ولا تقنوا بأيديكم
الى التهلكة والافراد في
المشهورة لان السمع مصدر
في الاصل والجملة
الشرطية معطوفة على
ما قبلها من الجمل
الاستثنائية وقيل على
كلما اشياء الخ وقوله عز
وجل (ان الله على كل
شيء قدير) تعليل للشرطية
وتقرير لمضمونها الناطق
بقدرته تعالى على ازالة
مشاعرهم بالطريق
البرهاني والنشئ بحسب
مفهومها اللغوي يقع على
كل ما يصح ان يعلم ويخبر
عنه كائناً ما كان على أنه
في الاصل مصدر شاء
أطلق على المفهوم
واكتفى في ذلك باعتبار
تعلق المشبهة به من حيث
العلم والاخبار عنه فقط

الكلام القديم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل اليك هذا الايمان واجب لانه قال في
آخره وأولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يمكن له هذا الايمان واجب أن لا يكون مفلحاً وانما ثبت أنه
واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه أن
يقوم بما أوجبه الله عليه علماً وعلاً الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به
الآن تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد صلى الله عليه
وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة وأما قوله وما أنزل من قبلك الا ما راد به ما أنزل على الانبياء
الذين كانوا قبل محمد وأيمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الا به حتى يلزمنا معرفته على
التفصيل بل ان عرفنا شيئاً من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل وما قوله وبالاخرة
هم يوقنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الاخرة صفة الدار الآخرة صفة ذلك لانها مأخرة عن الدنيا
وقيل للزيادة بالانها ادنى من الآخرة (المسئلة الثانية) اليقين هو اليقين بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكاً
فيه فذلك لا يقول القائل يتقن وجود نفسه ويتقن ان السماء فوق لما أن العلم به غير مستدرك
ويقال ذلك في العلم بالحدث بالامور سواء كان ذلك العلم ضرورياً واستدلالاً بقول القائل يتقن ما رآه
بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول يتقن ان الله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب
ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنه يتقن الاشياء (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين
بالآخرة ومعلوم انه لا مدح المرء بان يتقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا يتقن وجود الآخرة
مع ما قبله من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روى عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال يا عجمي كل العجم من الشاك في الله وهو يرى خلفه وعجمي من يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأة
الآخرة وعجمي من ينكر البعث والنشور وهو في كل يوم يولد له موت وعجمي من ينكر النجوم والقطر وعجمي من
يؤمن بالجنة وما قبلها من النعم ثم يسعي لدار الغرور وعجمي من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مفترقة
واخوه جيفة قدرة وقوله تعالى (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) اعلم ان في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها من وجود ثلاثة (أحدها) ان ينوي الابتداء
بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه ما قبل هدى للمتقين يخص المتقين بأن الكتاب هدى لهم كان لسائل أن
يسأل فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى قوله وأولئك هم
المفلحون جواباً عن هذا السؤال كانه قيل الذي يكون مشتقاً بالايمان واقامة الصلاة ايماناً الزكاة والفوز
بالفلاح والنجاة فلا بد وان يكون على هدى من ربه (وثانيها) ان لا ينوي الابتداء به بل يجعله تابعاً للمتقين ثم
يقع الابتداء من قوله أولئك على هدى من ربهم كانه قيل أى سبب في أن صاروا موصوفين بهذه الصفات
مختصين بالهدى فأجيب بان أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح
آجلاً (وثالثها) أن يجعل الموصول الاول صفة المتقين ويرفع الثاني على الابتداء وأولئك خبره ويكون المراد
جعل اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضاً لهدى الكتاب الذين لم يؤمنوا بنور رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون أنهم يتأولون الفلاح عند الله تعالى (المسئلة الثانية) معنى
الاستعلاء في قوله على هدى يبان انه كنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى
الشيء وركبه ونظيره فلان على الحق أو على الباطل وقد صرحوا به في قوله هم جعل الغاية محركاً وامتنع
الجهل وتشتيق القول في كونهم على الهدى عسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتكبر بالدليل أن
يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبهة فكانه تعالى مدحهم بالايمان بما أنزل عليه أولاً ومدحهم
بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبهة ثانياً وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشدد في
الدين خافوا وحلاً فلا بد من أن يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتأمل حاله فيم ما اذا حرس نفسه عن الاخلال
كان مدحاً على هدى وبصيرة وانما ذكر هدى ليعيد ضرباً بهما لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كما يقال

وأبصرت فلانا لا أبصرت رجلا قال عون بن عبد الله الهدي من التكميل ولا بصيرة إلا بصير ولا يعمل به إلا بصير الأتري أن نجوم السماء بصيرها البصراء ولا يهتدي بها إلا العلماء (المسئلة الثالثة) في تسكير أوائلك تنبيهه على أنهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدي ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضا وقد تميزوا عن غيرهم بهذا الاختصاصين فإن قيل فلم يجمع العاطف وما الفرق بينهما وبين قوله أوائلك كالانعام بل هم أضل أوائلك هم العاقلون فلما قد اختلف الخبران ههنا فذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين فمقتضى ما متفقان لأن التسجيل عليهم بالعقل وتشبيههم بالبهائم شيء واحد وكانت الجلبة الثانية مقرر لما في الأولى فهي من العطف بمنزل (المسئلة الرابعة) هم فصل وله فائدتان (أحدهما) الدلالة على أن الوارد بعده خبر لاصفة (وثانيهما) حصر الحديث في المبدأ فانك لو قلت الإنسان ضاحك فهذا لا يفيدان الضاحكة لا تحصل إلا في الإنسان أما لو قلت الإنسان هو الضاحك فهذا يفيد أن الضاحكة لا تحصل إلا في الإنسان (المسئلة الخامسة) معنى التعريف في المفهوم الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم يفعلون في الآخرة كما إذا بلغك أن إنسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقل زيد النائب أي هو الذي أخبرت بتوبته أو على أنهم الذين أن حصنات صفة المفهوم فهم كما تقول لصاحبك هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الاقدام أن زيدا هو هو (المسئلة السادسة) المفعل الظاهر بالمطلوب كانه الذي افتتحت له وجوه الفاعل ولم تستغنى عنه والمفعل بالجزم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ولهذا سمى الزراع فلا حاشية فوق الشق السفلي أفلح وفي المثل الحديد باليد يفلح وتحقيقه أن الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعلا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لأن ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادات (المسئلة السابعة) هذه الآيات تسلك الوعيدية بهما من وجه والمرجئة من وجه آخر أما الوعيدية فمن وجهين (الأول) أن قوله وأوائلك هم المفعلون بقية تنضي الحصر فوجب في أصل الصلاة والركعة أن لا يكون مفعلا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والركعة (الثاني) أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الاعمال والصلاة والركعة في أصل هذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب أن لا يحصل الفلاح أما المرجئة فقد احتجوا بأن الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب أن يكون الموصوف بهذه الاشياء مفعلا وان زنى وسرق وشرب الخمر وإذا ثبت في هذه الطائفة تحقيق العفو ثبت في غيرهم ضرورة أن ذلك فاقل بالفرق والجواب أن كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فثبتا قطان فيهم الجواب عن قول الوعيدية أن قوله وأوائلك هم المفعلون يدل على أنهم الكاملون في الفلاح فيلزم أن يكون صاحب الكبرية غير كامل في الفلاح ونحن نقول بوجوبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له أن يكون خائفا منه وعن الثاني أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي السبب فثبتنا من أسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة أن وصفهم بالقوى يكفي في نيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء ترك الواجبات والله أعلم بقوله تعالى (إن الذين كفروا ساء عليهم أئذرتهم ألم تندرهم لم يؤمنون) أعلم أن في الآية مسائل نحوية ومسائل أصولية ونحن نأتي عليها إن شاء الله تعالى أما قوله ان فقيه مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أن حرف والحرف لا أصل له في العمل لكن هذا الحرف أشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة وفيه مقدمات (المقدمة الأولى في بيان المشابهة) وأعلم أن هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى أما في اللفظ فلا نثار كبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها وولدت الاسماء كالأفعال وبداخلها نون الوقاية نحوواني وكانت كما يدخل على الفعل نحو أعطاني وأكرمني وأما المعنى فلانها تغيد حصول معنى في الاسم وهو تاء كد موصوفية بالخبر كما أنك إذا قلت قام زيد فقولك قام فأد حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) انهما لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة)

وقد خص ههنا بالممكن موحودا كان أو معدوما بقضية اختصاص تعاقب القدرة به لما فيها عبارة عن التمكن من الإيجاد والاعدام الخاصين به وقيل هي صفة تقتضي ذلك التمكن والقادر هو الذي أن شاء فعل وأن لم يشأ لم يفعل والقدير هو الذي لم يشأ ولذلك لم يوصف به غير الباري جل جلاله ومعنى قدرته تعالى على الممكن الموجود حال وجوده أنه أن شاء بقاءه على الوجود بقاء عليه فان علة الوجود هي علة البقاء وقد مر تحقيقه في نفسه بقوله تعالى رب العالمين وأن شاء أعدمه أعدمه ومعنى قدرته على المعدم حال عدمه أنه أن شاء إيجاد أوجدته وأن لم يشأ لم يوجد وقيل قدرة الإنسان هيتهما يتمكن من الفعل والتترك وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز واشتقاق القدرة من القدر لأن القادر يقع الفعل بقدر مائة تقتضيه إرادته أو بقدر قوته وفيه دليل على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى حقيقة لانه شيء وكل شيء مقدور له تعالى وأعلم أن كل واحد من المتباين وان احتمل أن يكون من قبل التمثيل

المفرق كما في قوله

كأن قلب الطير رطباً

وباسا

لدى وكرها العناب

والحشف البالي

بأن يشبه المنافقون في

التشيل الأول بالمستوقدين

وهذا هم الفطري بالنار

وتأيدهم بإيهام شاهدوه

من الدلائل باستقارها

وتعكمهم التام من الانتفاع

به بأضاعتها ما حوهم

وأزالته بأذهاب النور الناري

وأخذ الصلابة عقابته

بإلابتهم الظلمات

الكشفة وقائهم فيها

وبشروا في التشيل الثاني

بالسبالة والقرآن وما فيه

من العلوم والمعارف التي

هي مدار الحياة الأبدية

بالنصب الذي هو سبب

الحياة الأرضية وما عرض

لهم بنزوله من الغمام

والإحزان والتكساف البال

بالظلمات وما فيه من

الوعيد والوعيد بالعد

والبرق ونصاهم هم عما

يتسرع أسماعهم من

الوعيد ليحذل من يهوله

العد والبرق فيخاف

صواعقه فيسد أذنه عنها

ولا خلاص لها منها

واهنزاهم بالمناجح لهم من

رشد بدر كونه أوفد

بحر زونه تشبه في مطرح

ضوء البرق كالأضاء لهم

وتخبرهم في أمرهم حين

عن لهم مصيبة يوقفهم

إذا ظلم عليهم لكن الجمل

في أنهما لم ينصب الاسم ورفع الخبر (وتقرر به أن يقال إنها الماصرات عاملة فاما أن ترفع المبتدأ والخبر معا
أوتنصبهما معا أوترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والأول باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان
عليه ما مرفوعين فلو ربحا كذلك لم يدخولهما علمهما بالماظهر لهما اثر الامة ولانها أعطيت عمل الفعل
والفعل لا يرفع الا حين فلامعنى للاشتراك والرفع لا يكون أقوى من الاصل والقسم الثاني أيضا باطل
لأن هذا أيضا يخالف عمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث أيضا باطل
لأنه يؤدي الى التسوية بين الاصل والرفع فان الفعل يكون عمله في الفاعل أولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب
فلو جعل الحرف ههنا كذلك لجدت التسوية بين الاصل والرفع وما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم
الرابع وههنا تنصب الاسم وترفع الخبر وههنا يرفع على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لأصلها لأن
تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على أن العمل لهذه الحروف
ليس بثابت بطريق الاصل بل بطريق عارض (المسئلة الثانية) قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم
ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا أثر له في رفع الخبر بل هو مرفوع عما كان مرفوعا به قبل ذلك جهة البصريين أن
هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه فالفعل له تأثير في الرفع والنصب فهذه الحروف
يجب أن تكون كذلك ووجه الكوفيين من وجهين (الأول) أن معنى الخبرية باقية في خبر المبتدأ وهو أولى
بأقتضاء الرفع فتكون الخبرية رافعة وإذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاع هذه الحروف فهذه مقدمات
ثلاثة (أحداها) قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لأن المراد من الخبرية كون الخبر مفعلا الى المبتدأ وبعد
دخول حرف ان عليه فذلك الاستناد باق (وثانها) قولنا الخبرية ههنا مقتضية للرفع وذلك لأن الخبرية كانت
قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك زائعا مقتضى لأن العدم لا يصلح أن يكون زوا
العلة فبعد دخول هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع لأن مقتضى بقائه لم يحصل ولم يؤثر كان
ذلك مانعا وهو خلاف الاصل (وثانها) قولنا الخبرية أولى بالافتضاء وبيانه من وجهين (الأول) أن كونه
خبر اوصاف حقيقي قائم بذاته وذلك الحرف أجني ميان عنه وكل ما بين عنه فغير شموله لأن الاسم
يقطعه ما (الثاني) أن الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مستندا الى الغير
أما الحرف فإنه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي معنوي فإنه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل
أقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل فاذا ثبت ذلك كانت الخبرية بأقتضاء الرفع لأجل مشابهة الفعل أولى
من الحرف بسبب مشابهة للفعل (وراءها) ما كانت الخبرية أقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا
الحرف رافعا لأن الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف أولى وإذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول
هذا الحرف فبعد وجود هذا الحرف لو أسند هذا الحكم اليه لكان ذلك تخصيصا للحاصل وهو محال في الوجه
الثاني أن سميويه وافق على أن الحرف غير أصل في العمل فيكون إعماله على خلاف الدليل ومثبت على
خلاف الدليل بقدر بقدر الضرورة والضرورة تدفع باعتبارها في الاسم فوجب أن لا يعمها في الخبر
(المسئلة الثالثة) روى الأنباري أن الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني أجد في كلام العرب حشا
أجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله قائم فقال المبرد بل المعاني
مختلفة لا اختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم أخبار عن قيامه وقوله ان عبد الله قائم جواب عن سؤال
سائل وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن انكار منك قيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بأن ما اغما
تذكر جوابا للسؤال السائل بأن قال انما ابتاهم قد الزموا ههنا الجملة من المبتدأ والبرازا كان جوابا للاسم نحو
وايه ان زيد انطلق ويدل عليه من التثنية قوله ويدعونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا
انما مكانه في الارض وقوله في أول السورة ونحن ننص عليك بأنهم الحق انهم فتيمة أموات بهم وقوله فان
عصوك فقل اني بري عما نعلمون وقوله قل اني نهيته أن أعبد الذين تدعون من دون الله وقوله وقل اني
أنا النذير المبين وأشباه ذلك مما يعلم أنه يدل على أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يحجب به التكفار في بعض

على التمثيل المركب الذي لا يتميز فيه تشبيه كل واحد من المفردات الواقعة في أحد الجانبين من المفردات الواقعة في الجانب الآخر على وجه التفصيل بل يتفرع فيه من المفردات الواقعة في جانب التشبيه تشبيه بهيئة أخرى متفرعة من المفردات الواقعة في جانب التشبيه بأن يتفرع من المناقضين وأحوالهم المفصلة في كل واحد من التمثيلين هيئة على حدة ويتفرع من كل واحد من المستوقدين وأصحاب الصب وأحوالهم المحكية هيئة تتجملها تشبيه كل واحدة من الأولين بما يضاهيها من الآخر بين هو الذي يقتضيه جزالة التفريل ويستدعيه فيضاهي شأنه الجليل لاشتغال على التشبيه الأول إجمالاً مع أمر زائد هو تشبيه الهيئة بالهيئة وإيدانه بأن اجتماع تلك المفردات مستقيم لهيئة عجيبة حقيقة بأن تكون مثلاً في القرابة (بأيها الناس اعبدوا ربكم) أثر ما ذكر الله تعالى على طبقة كتابه الكريم ونحزب الناس في شأنه إلى ثلاث فرق مؤمنة به محافظة على ما فيه من البرائع والأحكام وكافرة قد نبذته وراء ظهرها

ما جادلوا ونظروا فيه وعلمه قوله فأتنا فرعون فقولا إننا رسول رب العالمين وقوله وقال يا موسى يا فرعون أتني رسول من رب العالمين وفي قصة السحرة أتانا إلى ربنا من قبلين أذمن الظواهر أنه جواب فرعون عن قوله آمنتم له قبل أن أذن لكم وقال عبد الله الأهمر والتحقيق أنها لا تكيدوا إذا كان الخبر بأمر ليس للمتخاطب ظن في خلافه لم يحتج هناك إلى أن وانما يحتاج إليه إذا كان السامع ظن الخلاف ولذلك تراها تزداد حسناً إذا كان الخبر بأمر به مدمته كقول أبي نواس

عليك بالباس من الناس * إن غنى نفسك في الباس

وانما حسن موقعها لأن الغالب أن الناس لا يحملون أنفسهم على الباس وأما جعلها مع اللام جواباً للمتنكر في قولك إن زبد القاسم غيب دلالة إذا كان الكلام مع المتنكر كانت الحاجة إلى التأكيد وشدة وكما يحتمل أن يكون الانتكار من السامع احتمالاً أن يكون من المخاضرين وأعلم أنها قد تنجي إذا ظن المتكلم في الذي وجد أنه لا يوجد مثل قولك أنه كان غنى إليه احسان فاعلمني بالسوء فكانت ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ في الذي توهمت وعلمه قوله تعالى حكاية عن أم مريم قالت رب اني وضعتما أنثى والله أعلم بما وضعت وكذلك قول نوح عليه السلام قال رب ان قومى كذبون * أما قوله تعالى الذين كفروا ففيه مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر وتحقيق القول فيه إن كل ما يتقل عن محمد صلى الله عليه وسلم أنه ذهب إليه وتقال به فاما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الواحد (أما القسم الأول) وهو الذي عرف بالضرورة بحجج الرسول عليه الصلاة والسلام بهن صدقة في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدق في ذلك فاما بان لا يصدق في جميعها أو بان لا يصدق في البعض دون البعض فذلك هو الكافر فإذا الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجتمعة ومثاله من أنكر وجود الصانع أو كونه عالماً قادراً مختاراً أو كونه واحداً أو كونه منزهاً عن النقائص والآفات أو أنكره قوة محمد صلى الله عليه وسلم وأصحها القرآن الكريم أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحجامة الربا والخمر فذلك يكون كافراً لأنه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة فإنه من دينه فالدليل أنه من دينه مثل كونه عالماً بالعلم وأولاده وأنه ربي أو غير ربي وأنه خالق أعمال العباد أم لا فلم يتقل بالتواتر لقاطع لعدم جمعة عليه السلام بأحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن أنكاره ولا إقراره بذاك خلافاً ماهية الإيمان فلا يكون موجباً للكفر والدليل عليه أنه لو كان ذلك رقة ماهية الإيمان لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعد أن يعرف أنه هل يعرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الأمر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع الأمة وانقل ذلك على سبيل التواتر لما لم يتقل ذلك دل على أنه عليه السلام ما وقف الاعان عليه وإذا كان كذلك وجب أن لا تكون معرفتها من الإيمان ولا أنكارها موجباً للكفر ولا جمل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الأمة ولا يكفر أرباب التأويل وأما الذي لا سبيل إليه إلا برواية الآحاد فظواهره لا يمكن توقف الكفر والإيمان عليه فهذا أقولنا في حقيقة الكفر * فان قيل بطل ما ذكرتم من جهة العكس بليس الغبار وشدة الزنار ومثاله ما فإنه كرمع أن ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة مجتمعة به قلنا هذه الأشياء في الحقيقة ليست ككفر إلا أن التصديق وعدمه أمر باطن لا اطلاع للعاني عليه ومن عادة الشرع أنه لا يبيّن الحكم في أمثال هذه الأمور على نفس المعنى لأنه لا سبيل إلى الاطلاع بل يجعل لها معارفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مداراتاً لحكام الشرعية وليس الغبار وشدة الزنار من هذا الباب فان الظاهر أن من يصدق الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه لا يبيّن هذه الأفعال فثبت أني جهال على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الأحكام عليها لانها في أنفسها ككفر فهذا هو الكلام المختص في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي

بالمجاهرة والشقاق وأخرى
مذبذبة بينهما بالمخادعة
والنفاق ونمت كل فرقة
منها على ما من النعوت
والأحوال وبين ما لهم
من المصير والمآل أقبل
عليهم بالخطاب على
نزع الالتفات هذا لهم
إلى الأصغاء وتوجيهها
لقلوبهم نحو التلقي وجبرا
لما في العباد من الكفاة
بالذه الخطاب فأمرهم
كافة بعبادته ونهاهم عن
الاشتراك به وبإحرف
وضع لئلا البعيد وقد
يتأدى به القريب تزيلا
له منزلة البعيد أما لاجلا
كأن قول الداعي بالله
ويارب وهو أقرب إليه
من حبل الوريد استقصارا
لنفسه واستبعادا لها من
مخاض الزاني ومنازل
المقربين وأما تنبيه على
غفلته وسوء فهمه وقد
يقصده التنبية على أن
ما يعبه أمر خطير يعنى
بشأنه وأى اسم مهم جعل
وصلة إلى نداء المعرف
باللام ليعلم أنه المنادي
أصا قبل على أنه صفة
موضوعة من أجل لاجلها
والترجم رفعه مع انتصاب
موصوفة محللا شعارا بأنه
المقصود بالنداء وأقبحمت
بينهما كلمة التنبية تأكيذا
للعنى النداء ونوعيا
على استحقاقه أى من
المضاف إليه والماترى من
استقلال هذه الطريقة

والأخبار عن الشيء بسعة الماضي يقتضى كون المخبر عنه متقدما على ذلك الأخبار إذا عرفت هذا فنقول
احتجت المعتزلة بكل ما أخبر الله به عن شيء ماض مثل قوله إن الذين كفروا وإن نحن نزلنا الذكروا نأله
لما فظنون أننا نزلناه في ليلة القدر أنا أرسلنا نوحا على أن كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف
والأصوات أو كان شيئا آخر قالوا إن الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا إلا إذا كان مسبوقا بالخبر عنه
والقديم يستعمل أن يكون مسبوقا بالخبر فهذا الخبر يستعمل أن يكون قديما فخب أن يكون محدثا
أجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين (الأول) أن الله تعالى كان في الأزل عالما بأن العالم
سيوجد فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيجد في المستقبل علما بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث
علم الله تعالى فلم لا يجوز أيضا أن يقال إن خبر الله تعالى في الأزل كان خبرا بأنهم سيكفرون فلما وجد
كفرهم صاد ذلك الخبر خبرا عن أنهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى (الثاني) أن الله تعالى قال
لندخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لم يزلوا يتقلب ذلك الخبر إلى أنهم قد دخلوا المسجد الحرام من
غير أن يتغير الخبر الأول فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسئلة ثالثة أن جواب المسئلة أولان السؤال الأول
فقال عند أبي الحسين البصري وأصحابه العلم يتغير عند تغير المعومات وكيف لا والعلم بأن العالم غير
موجود وأنه سيجد ولو بقي حال وجود العالم لم كان ذلك جهلا لا لعلماء وإذا كان كذلك وجب تغير ذلك
العلم وعلى هذا سقطت هذه المعارضة وعن الثاني أن خبر الله تعالى وكلامه أصوات مخصوصة فقوله
تعالى لندخلن المسجد الحرام معناه أن الله تعالى تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد
لأنه تكلم به بعد دخول المسجد فظهر في مسئلة ثالثة أن قوله إن الذين كفروا وتكلم الله تعالى
به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله لأنه متى قيل ذلك كان اعترافا بأن تكلامه بذلك لم يكن حاصلا في الأزل
وهذا هو المقصود بجواب القائلين بالقدم بأننا لو قلنا أن العلم يتغير بتغير العلوم لقلنا ما نقول بأن
العلم سيجد كان حاصلا في الأزل أو ما كان فإن لم يكن حاصلا في الأزل كان ذلك تصرفا بالجهل وذلك
كفر وإن قلنا أنه كان حاصلا في الأزل بغيره في زوال القديم وذلك سد باب أحداث العالم والله أعلم
(المسئلة الثانية) قوله إن الذين كفروا صفة مجمعة مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهرها ثم إنه
لنزاع في أنه ليس المراد منها هذا الظاهر لأن كفرهم من التكفير أسوأ فاعلمنا أن الله تعالى قد تكلم بالعام
وكون مراده الخاص أما لاجل أن القرينة الدالة على أن المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت
ظاهرة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبس بظهور المقصود ومثاله ما إذا كان
للإنسان في البلد جميع مخصوص من الأعداء فإذا قال إن الناس يؤذونني فهم كل أحد من مراده من الناس
ذلك الجمع على التعيين وأما لاجل أن التكلم بالعام لا رادة الخاص جائزا وإن لم يكن البيان مقرونا به عند من
يجوز أن خبر بيان التخصيص عن وقت الخطاب وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا يمكن التمسك بشيء من جميع
العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال أن المراد منه هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في
زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فلا جرم حسن ذلك وأقصى ما في الباب أن يقال لو جددت هذه الفرصة
لمعرفتها وحديث لم نعرفها علمنا أنها ما وجدت إلا أن هذا الكلام ضعيف لأن الاستدلال بعدم الوجدان
على عدم الوجود من أضعف الأدلة لا يمكنه فلو ظن أن قطع وإذا ثبت ذلك ظهر أن الاستدلال
المعتزلة بعمومات الوعد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله أعلم ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك
فقال إن قوله إن الذين كفروا لا يؤمنون كالتعريض لقوله إن الذين كفروا يؤمنون وقوله إن الذين كفروا
يؤمنون لا يصدق إلا إذا آمن كل واحد منهم ثم إذا ثبت أنه في جانب الثبوت يقتضى العموم وجب أن
لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه أن لا يصدرا لإيمان عن واحد منهم لأنه متى لم يؤمن
واحد من ذلك الجمع ثبت أن ذلك الجمع لم يصدق منهم الإيمان فثبت أن قوله إن الذين كفروا لا يؤمنون يكفي
في إجرائه على ظاهره أن لا يؤمن واحد منهم فكيف إذا لم يؤمن الكثير منهم (والجواب) أن قوله إن الذين

كفر واصيعة الجمع وقوله لا يؤمنون أيضا صيغة جمع والجمع اذا قول بالجمع توزع الفرد على الفرد فمناها ان كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور (المسئلة الرابعة) اختلاف أهل التفسير في المراد ههناة وله الذين كفروا فقال قائلون اسمهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بأنهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال آخرون بل المراد قوم من المشركين كما في لب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم وهم الذين سجدوا بعد البينة وأنكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال تعالى فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وتالوا قلوبنا في أكنة مما ندعونا إليه وكان عليه السلام حريصا على أن يؤمن قومه جميعا حدث قال الله تعالى له قل لك باع نفسك على آئدركم أن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وقال أفأنت تكبر بالإنسان حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه وتعالى بين له عليه السلام أنهم لا يؤمنون لا يقطع طمعه عنهم ولا يأنى بسبب ذلك فإن اليأس إحدى الرأيتين أما قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف بكل ما يوصف بالمصدر ومنه قوله تعالى تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم في أربعة أيام سواء للسائين بمعنى مستوية فكانت قيل ان الذين كفروا مستوع عليهم انذارك وعدمه (المسئلة الثانية) في ارتفاع سواء قولان (أحدهما) ان ارتفاعه على أنه خبر لان وأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الرفع به على النافعية كأنه قيل ان الذين كفروا مستوع عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيد يا محترم أخوه وابن عمه (الثاني) أن تكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الاستدعاء سواء عليهم أم لا انذارك وعدمه والجهة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني أولى لأن سواء اسم وتنزيله بمنزلة الفعل يكون ترك كالفعل غير ضرورة والله لا يجوز أن يثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدمه بالاستواء فوجب أن يكون سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المتداخلة ونظيره قوله تعالى سواء عبيدهم ومملكتهم روى سيويه قوله غمى أنا ومشيوع من يشترك أمال الكوفيين فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين (الأول) المتبادرات والخصم صفة والذات قبل الصفه بالاستحقاق فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياسا على قواعد الأعراب والجامع المعنوية (الثاني) ان الخبر لا بد وأن يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على المتدا لوجد الضمير قبل الذكروا أنه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذي أشير به الى أمر معلوم فقبل العلم به امتنعت الإشارة إليه فكان الاشارة قبل الذكر مخالفاً * أحاب البصريون عن الاول بأن ما ذكرتم يقتضي أن يكون تقدم المتدا أولى لأن يكون واجبا وعن الثاني أن الاشارة قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم في بيته يؤتى الخبيك قال تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى وقال زهير

من يلتقى بوماعى علىاته هرما * يلتقى السماعه منه والذى خلقا

والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لأن من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم ومنهم من قدح فيه بوجه (أحدها) ان قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم فعل وقد أخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره قوله لم يبالهم من بعد ما رآوا آيات ليسجنته حتى حين فاعل بدهاء ليسجنته (وثانيها) ان الخبر عنه بأنه فعل لا بد وأن يكون فعلا فاعل قد أخبر عنه بأنه فعل * فان قيل الخبر عنه بأنه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فاعل هذا الخبر عنه بأنه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذا والتحقيق ان الخبر عنه بأنه فعل اما ان يكون اسما ولا يكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذا بالان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه (وثالثها) انا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فقد أخبرنا عنه بأنه لا يخبر عنه والخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسما لم انقاد أخبرنا عن الاسم بأنه لا يخبر عنه وهذا خطأ وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قل هو لا علمنا ثبت انه لا امتناع في الاخبار عن الفعل لم يكن بحاجة الى ترك الظاهر اما جهور النحويين فقد أطبقوا على انه لا يجوز الاخبار عن الفعل ولا جزم كان التقدير سواء عليهم أم لا انذارك وعدم انذارك * فان قيل المدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد وأن يكون لقائده زائدا فاما في

دشروب من أسباب المبالغة والتأكيد كذا كثير سلوكها في التزييل المجيد كيف لا وكل ما ورد في تضاعفه على العباد من الاحكام والشرائع وغير ذلك خطوب جليسة حقيقة بأن نقشه رمتها الخلود وقطعتن بها القلوب الآتية وبقاؤها باتان واعية وأكثرهم عنها غافلون فاقضى الحال المبالغة والتأكيد في الابقاط والتنبه والميراد بالناس كافة المكلفين الموجودين في ذلك العصر لما ان الجوع واسماءها الخلا باللام للعموم بدلية صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم كافي قوله تعالى فسجدوا للملائكة كلهم أجمعون واستدلال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وعمومها شأنها ذاتها وأما من عداهم من سيو جدمهم فغير داخلين في خطاب المشافهة وأما دخولهم تحت حكمها لما توارث من دينه صلى الله عليه وسلم ضرورة أن مقتضى خطابها وأحكامها شامل للوجودين من المكلفين ولأن سيو جدمهم الى قيام الساعة ولا يندح في أنه موم ماروى عن علاقة والحسن البصري من أن كل ما نزل فيه

بأهلها الناس فهو ومكي
 أذ ليس من ضرورته قوله
 بمكة شرفها الله تعالى
 اختصاص حكمه بأهلها
 ولا من قضية اختصاصه
 بهم اختصاصه بالكفار
 أذ لم يكن كل أهلها حقيقاً
 كفرة ولا ضير في تحقق
 العبادة في بعض المكافين
 قيل وروى هذا الأمر ما
 أن المؤمن يورثه القدر
 المشترك الشامل لانشاء
 العبادة والنيات عليها
 والزيادة فيهم أربع أنها
 متكررة حسب تكرار
 أسسها ولا في انتفاء
 شرطها في الآخرين منهم
 أعني الإيمان لأن الأمر
 بهما منظم للأمر بما لا تتم
 إلا به وقد علم من الدين
 ضروره اشتراطها به فان
 أمر المحدث بالصلاة
 مستتبع للأمر بالتوضي
 لا محالة وقد قيل المراد
 بالعبادة ما يبع أفعال
 القلب أيضاً لما فيها عبارة
 عن غاية التذلل
 والخضوع وروى عن ابن
 عباس رضي الله عنه ما
 أن كل ما ورد في القرآن
 من العبادة فعمادها
 التوحيد وقيل معني
 عبدوا وحده وأطيعوا
 ولا في كون بعض من
 لا فرق بين الأخيرين من
 لا يجدي فيهم الإنذار
 بموجب النص القاطع
 بما أن الأمر لقطع الأعداء
 ليس فيه تكييفهم بما

المعنى أوفى اللفظ فإنا قلنا قوله سواء عليهم أذ أنذرتهم أم لم تنذرهم معناه سواء عليهم أذ أنذرك أو لم تنذرهم بعد ذلك لأن القوم كانوا قد بلغوا في الأصرار واللجاج والأعراض عن الإنذارات والدلائل إلى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجهه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال سواء عليهم أذ أنذرك أو لم تنذرهم لما أفاد أن هذا المعنى إنما حصل في هذا الوقت فكان ذلك مفيد حصول الإنذار وقطع الرجاء عنهم وقد بينا أن أفاد أن هذه الحالة إنما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك مفيد حصول الإنذار وقطع الرجاء عنهم وقد بينا أن المقصود من هذه الآية ذلك (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف الهادي في قوله أنذرهم ما لم تنذرهم من معنى الاستفهام وقد استلخ عنه ما معنى الاستفهام رأساً قال سيوطي جري هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله اللهم اغفر لنا أيتم العاصي يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما كان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء (المسئلة الخامسة) في قوله أنذرهم ما لم تنذرهم ما لم تنذرهم من معنى التحقيق بينهما ألف أولاً ألب بينهما ألبان تكون المعزة الأولى قوية والثانية بين بينهما ألف أولاً ألب بينهما ويختلف حرف الاستفهام ويجذفه والقاء تركته على السأكن قبله كقوله قد أفلح فأن قيل فما تقول فيمن يقلب الثانية أنما قال صاحب الكشف هـ ولا حن خارج عن كلام العرب (المسئلة السادسة) في الإنذار هو التخييف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وإنما ذكر الإنذار دون البشارة لأن تأثير الإنذار في الفعل والترك أقوى من تأثير البشارة لأن اشتغال الإنسان بدفع الضرر رأسه من اشتغاله بحجاب المنفعة وهذا الموضوع موضع المبالغة وكان ذكر الإنذار أولى أما قوله لا يؤمنون ففيه مشملتان (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشف هذه أما أن تكون جملة مؤمنين كدالة على قيامها أو خبراً لأن واجبة قبلها اعتراض (المسئلة الثانية) احتج أهل السنة بهذه الآية وكل ما أشبهها من قوله لقد حتى التول على أكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيداً إلى قوله سأردقه معوداً وقوله تبت يدائي لرب علي تكليف ما لا يطاق وتقر برده تعالى أحديهم عن تخلف معين أنه لا يؤمن فقط فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذباً والكذب عند الخدم قبيح وفعل التمتع يستلزم الجهل وأما الحاجة وهما احتمالان على الله تعالى والافضي إلى المحال محال فصدور الإيمان منه محال فالعكاف به تكليف بالمحال وقد يدكر هذا في صورة العلم وهو أنه تعالى لما علم منه أنه لا يؤمن فكان صدور الإيمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلاً وذلك محال ومستلزم المحال محال فالأمر واقع بالمحتمل ونذكره على وجه ثابت وإن وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان لأنه إنما يكون علماً لو كان مطابقاً للعلوم والعلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقاً لو حصل عدم الإيمان فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان لزم أن يتحقق في الإيمان كونه موجوداً وعدمه ومأموره وشأله فالأمر بالإيمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الإيمان أمر بالجمع بين الضدين بل أمر بالجمع بين العلم وعدمه والوجود وكل ذلك محال ونذكره على وجه رابع وهو أنه تعالى كاف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون بالإيمان البتة والإيمان بعينه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه وما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون فقط فقد صاروا مكافين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون فقط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والإثبات ونذكره على وجه خامس وهو أنه تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله يريدون أن يبدلوا كلام الله قال إن تتبونا كذلك قال الله من قبل فثبت أن القصد إلى تكون ما أخبر الله تعالى عن عدم تكويده قصده لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهى عنه فما أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة فمحالة الإيمان منهم تكون قصده إلى تبديل كلام الله وذلك منهى عنه وترك محالة الإيمان يكون أيضاً مخالفة لأمر الله تعالى فيكون الذم حاصل على الترك والفعل فبيده هي الوجوه المذكورة في هذا الموضوع وهذا الكلام المهمل لاصول الاعتزال ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع أصول المعتزلة وعدم فوائدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتملوا على دفعه فأتوا بشئ مقنع وأنا أذكر أقصى ما ذكره يعقوب بن الله تعالى وتوفيقه قالت المعتزلة لئلا في هذه الآية

لنيس في وسعهم من
 الايمان بعدم اعانهم
 أصلاً إذ لا قطع لأحد منهم
 بدخوله في حكم النص
 قطعاً وورد النص بذلك
 لكونهم في أنفسهم بسوء
 اختيارهم كذلك لأن
 كونهم كذلك لو ردد
 النص بذلك فلا جبر أصلاً
 نعم لخصه بص الخطأ
 بالمشركين وجه لطف
 شتق عليه عند قوله
 تعالى وأنتم تعلمون وإرادته
 تعالى به عنوان الربوبية
 مع الاضافة إلى ضمير
 مخاطبين أمّا كبد
 موجب الأمر بالاشعار
 بعلمها للعبادة (الذي
 خلقكم) صفة أجريت
 عليه سبحانه لتنجيل
 والتعليل اثر التعليل وقد
 حوز كونها للتعبد
 والتوضيح بناء على تخصيص
 الخطاب بالمشركين وحمل
 الرب على ما هو أعم من
 الرب الحقيقي والآلة
 التي يسمونها أرباباً والحاق
 ايجاد الشيء على تقدير
 واستواء أصله التدبير
 يقال خلق النعل أي
 قدرها وسواها بالمتناس
 وقدرى خلقكم بادغام
 القاف في الكاف
 (والذين من قبلكم)
 عطف على الضمير المنصوب
 وتمام المقصد من التظيم
 والتعليل فان خلق أصولهم
 من موجبات العبادة
 لخلق أنفسهم ومن

مقامان (المقام الاول) بيان انه لا يجوز أن يكون علم الله تعالى خبر الله تعالى عن عدم الايمان مانعاً من
 (المقام الثاني) بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل (أما المقام الاول) فقالوا الذي يدل عليه
 وجوه (أحدها) ان القرآن معلوم من الآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الايمان قال وما منع الناس
 أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى وهو انكار بله نظر الاستفهام ومعلوم أن رجلاً لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه
 الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجك كان ذلك منه مستقبحاً وكذا قوله وماذا اعلمهم
 لو آمنوا وقوله لا ينس ما منعك أن تسجد وقول موسى لآخيه ما منعك إذ رأيتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون
 فما لهم عن التذكير معرضين عفا الله عنك لم أذنبت لهم لم تحرم ما أحل الله لك قال صاحب بن عباد
 في فصل له في هذا الباب كيف يأمر بالايان وقد منعه عنه وبنهاه عن الكفر وقد حله عليه وكيف
 يصرفه عن الايمان ثم يقول أني تصرفون ويخاف فيهم الاقل ثم يقول أني تؤفكون وأنشأ فيهم الكفر ثم
 يقول لم تكفرون وخاف فيهم ليس الحق بالباطل ثم يقول لم تأبسون الحق بالباطل وسببهم عن السبيل ثم
 يقول لم تصدقون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا اعلمهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد
 ثم قال فأين تذهبون وأضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكير معرضين (وثانيها) ان الله
 تعالى قال وسلاماً مشيراً ومنذر من ان لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولولنا انما كنا بهم لعذاب
 من قبله لقلنا لو انزلنا رسلاً ينسوا لولا انزلنا رسلاً فينبغ آياتك من قبل أن نزل ونخزي فلما بين أنه ما بقي لهم
 عذر الا وقد أزاله عنهم فلو كان علمه بكفرهم وخبرهم عن كفرهم ما نهى علم عن الايمان لكن ذلك من أعظم
 الاعذار وأقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا أنه غير مانع (وثالثها) انه تعالى حكى
 عن الكفار في سورة حم السجدة أنهم قالوا لو ينزل آية من آيات ربنا لنؤمنن به نؤمنن بالله وفي آذاننا وقور وانما نكفر الله
 تعالى ذلك ذمنا لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعاً لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه (ورابعها) انه تعالى
 أنزل قوله ان الذين كفروا إلى آخره ذمنا لهم وجزاع الكفر وتبيخها عليهم فلو كانوا ممنوعين عن الايمان
 غير قادرين على ما استحقوا الذم البتة بل كانوا معذورين كما يكون الاعمي معذوراً في أن لا يمشي
 (وخامسها) القرآن انما أنزل ليعلم من الله ولرسوله عليهم الآن يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان
 العلم والظن مانعاً لكان لهم أن يقولوا اذا علمت الكفر واخبرت عنه أنك ترك الكفر محالاً ما فم تطلب المحال
 مناولاً تأمرنا بالمحال ومعلوم ان هذا مما لا جواب لله ولا لرسوله عنه لو ثبت ان العلم والخبر يمنع (وسادسها)
 قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلف به لما كان نعم المولى بل كان رأس
 المولى ومعلوم ان ذلك كفر قالوا فثبت بهذه الوجوه انه ليس عن الايمان والاطاعة مانع البتة فوجب القطع
 بأن العلم تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعاً عن الايمان (المقام الثاني) قالوا ان الذي
 يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان وجوه (أحدها) انه لو كان كذلك لوجب أن لا يكون
 الله تعالى قادراً على شيء لان الذي علم وقوعه يكون واجب الوقوع والذي علم عدم وقوعه يكون ممنوع الوقوع
 والواجب لا قدرة له عليه لانه اذا كان واجب الوقوع لا بالقدرة فسواء حصلت القدرة أو لم تحصل كان
 واجب الوقوع والذي يكون كذلك لم يكن لا القدرة فيه أو ما الممتنع فلا قدرة عليه فلزم أن لا يكون الله
 تعالى قادراً على شيء أصلاً وذلك كفر لا يتفق فثبت أن العلم بعدم الشيء لا يمنع من امكان وجوده (وثانيها)
 ان العلم يتعلق بالعلم على ما هو عليه فان كان يمكن علمه كما كانوا وان كان واجبا عليه واجبا ولا شأن الايمان
 والكفر بالنظر إلى ذاته يمكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثراً في المعلوم وقد بينا
 أنه محال (وثالثها) لو كان الخبر والعلم مانعاً لما كان العبد قادراً على شيء أصلاً لان الذي علم الله تعالى وقوعه
 كان واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه والذي علم عدمه كان ممنوع الوقوع والممتنع لا قدرة عليه فوجب
 أن لا يكون العبد قادراً على شيء أصلاً فكانت حركاته وسكناته حارة بحرية حركات الجسادات والحركات
 الاضطرابية للحيوانات لكانا بالبدية فدل ذلك فساد ذلك فان رعى انسانياتنا بالآخرة حتى شعبة فاننا ندم الرأى ولا ندم

ابتدائية متعلقة بمحمد وف
 أي كانوا من زمان قبل
 زمانكم وقبل خلقهم من
 قبل خلقكم فخلقهم من
 الخلق وأقيم الضمير مقامه
 والمراد بهم من تقدمهم
 من الأمم السالفة كافة
 ومن ضرورة عموم الخطاب
 بمان شمول خلقه تعالى
 للجميع وتخصيصه
 بالمشركون يؤدي إلى عدم
 التعرض لخلق من عداهم
 من معاصريهم واخراج
 الجمله من مرج السلبه التي
 حقه أن تكون معلومه
 الانتساب إلى الموصول
 عندهم أيضا مع أنهم غير
 معرفين بغايه الخلق وان
 اعتبروا أنفسهم كخلق
 به قوله تعالى وان سألهم
 من خلقهم ليقول الله
 للابدين بأن خلقهم
 للفقوى من الظهور
 بحيث لا يتأتى لاحد
 انكاره وقرئ وخلق من
 قبلكم وقرئ والذين من
 قبلكم بالفتح الموصول
 الثاني بين الاول وصلته
 تؤكد كاتحاد الامم بين
 المتأخرين في لا بالآل
 أوجه له موضوعا باظرف
 خبرا مبتدأ محذوف أي
 الذين هم أناس كانوا
 من قبلكم (لملكم
 تيقون) الله في الوضوح
 لكلامه لعل هو انشاء توقع
 أمر متردد بين الوقوع
 وعندهم مع رجحان الاول
 المأجوب فيسمى ترجيا

الاشرة وتدرك بالبدية تفرقة بين ما إذا سقطت الاشرة عليه وبين ما إذا لم يسم انسان بالاختيار ولذلك
 فان العقلاء بداية عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسمى والتمسحون وبأمرهم وبما تبون
 ويقولون لم فعلت ولم ترصت فدل على أن العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك (ورابعها) لو كان العلم
 بالعدم مانعا لوجوده لكان أمر الله تعالى للكافر بالإيمان أمرا باعدام علمه وكما أنه لا يليق به أن يأمر عباده
 بأن يعدموه فكذلك لا يليق به أن يأمرهم بأن يعدموا علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والا لم يره
 سفه وعيب فدل على أن العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود (وخامسها) أن الاعيان في نفسه من قبيل
 الممكنات الجائزات نظرا إلى ذاته وعينه فوجب أن يعلم الله تعالى من الممكنات الجائزات اذ لم يعلمه كذلك
 لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا تمنع وجوده وعدمه البتة
 فلضرورة بسبب العلم واجبا لزم أن يجمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات
 وذلك محال (وسادسها) أن الأمر بالمحال سفه وعيب فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده ايضا بكل أنواع
 السفه فما كان يمنع وروده باظهار المحجزة على يد الكاذبين والانزال الا كاذب والباطيل وعلى هذا
 التقدير لا يبي وتوفيحة نبوة الانبياء ولا نبوة القرآن بل يجوز أن يكون كما كذبوا سفاها ولم يطل ذلك
 علمان العلم بعدم الاعيان والخبر عن عدم الاعيان لا يمنع من الاعيان (وسابعها) أنه لو جاز ورود الأمر بالمحال
 في هذه الصورة لجاز ورود الأمر بالاعيان سقط اصاحف والزم بالطيران في الهواء وأن يقال ان قيد بده
 ورجلاه وألقى من شاطئ جبل لم لا نظير إلى فوق والمسلم يترجم عن ذلك في القول علمنا أنه لا يجوز الأمر
 بالمحال فثبت أن العلم بالعدم لا يمنع من الوجود (وثامسها) لو جاز ورود الأمر بذلك لجاز بعينه الانشاء إلى
 الجسادات وانزال الصكوك عليهم وانزال الملائكة لتبليغ التكليف اليهم احلا بعد حال معلوم أن ذلك
 مخبرية وتلاعب بالدين (وثامسها) أن العلم بوجود الشيء لا يقتضي وجوبه لا غنى العلم عن القدرة
 والارادة فوجب أن لا يكون الله تعالى قادرا مر بدا اختيارا وذلك قول الفلاسمة القائلين بالوجوب (وعاشرها)
 الآيات الدالة على أن التكليف لا يطاق لم يوجد قال الله تعالى لا تكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل
 عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وأى حرج ومشقة فوق
 التكليف بالمحال (التمام الثالث) الجواب على سبيل التفصيل وللمعتزلة فيه طريقتان (الاول) طريقة إلى
 على وأى هاشم والقاضي عبد الجبار قالنا لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لا نقبل علمه جهلا قالوا خطأ قول
 من يقول الله يعقب علمه جهلا خطأ أيضا قول من يقول الله لا يعقب ولا يمكن يجب الا تسلك عن القوانين
 (والثاني) طريقة انكمعي واختيارا في المحسوسين البصري أن العلم تبع للمعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد
 هو الاعيان عرفت أن الحاصل في انزل لله تعالى هو العلم بالاعيان ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلائل
 الاعيان عرفت أن الحاصل في الازل هو العلم بالكفر بدلائل الاعيان فهذا فرض بدلائل علم آخر لانه
 تغير العلم فهذا الجوابان هما اللذان علمهما اعتمادا جهة والمعتزلة به واعلم أن هذا المبحث صار منشأ لاضلالات
 عظيمة ففهمنا أن منكري التكليف والنبوات قالوا قد سمعنا كلام أهل الخبر فوجدناه قويا قاطعا وهذا
 الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجران بحجج الخرافة ولا يلتفت لما قال الله تعالى من سمعنا كلام المعتزلة في
 أن مع القول بالجبر لا يجوز التكليف ويقبح والجواب الذي ذكره أهل الجبر ضعيف جدا فصار مجموع
 الكلامين كلاما موقوفا في نفي التكليف ومتى بطل ذلك بطل النبوات بانبيوات ومنه أن الطاعنين في
 القرآن قالوا الذي قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على أنه لا يمنع من الاعيان ومن الطاعة فقد صدقوا
 فيه والذي قاله الجبرية من أن العلم بعدم الاعيان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على أن القرآن ورد على
 صدق العقل وعلى خلافه وذلك من أعظم المطاعن وأقوى القوايح فيه ثم من سلم من هؤلاء أن هذا القرآن
 هو القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم توسل به إلى الطعن فيه وقال قوم من الرافضة أن هذا الذي
 عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غير وبتل الدليل عليه أشتمل على هذه المناقضات التي ظهرت

أو مكره فيسمى الشفاقا

وسبب هذه المناظرة الدائرة بين أهل الخير وأهل القدر وهو أن المتقدمة الطاعنين في النظر والاستدلال
 اختجوا به هذه المناظرة وقالوا لو جوزنا التسليم بالدلائل العقلية لزم القدر في التكليف والنبوة بسبب هذه
 المناظرة فإن كلام أهل الخير في نهاية القوة في اثبات الخير وكلام أهل القدر في بيان أنه متى ثبت الخير
 بطل التكليف بالكلمة في نهاية القوة فتولد من مجموع الكلامين أعظم شبهة في القدر والتكليف والنبوة
 فثبت أن الرجوع إلى العقليات يورث الكفر والفضلال وعند هذا قيل من تعمق في الكلام ترندق وهو منها
 أن هشام بن الحكم زعم أنه سبحانه لا يعلم الأشياء قبل وقوعها وجوز البداء على الله تعالى وقال إن قولنا
 الذين كفروا سوء عليهم أئذ نزلهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون اغتاروا في سبيل الاستدلال بالامارة ويؤزله
 أن يظهر خلاف ما ذكره واغتار في هذا المذهب قرارا من تلك الاشكال المتقدمة واعلم أن حجة الوجه
 التي رويها عن المنزلة كليات لاتعاق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي جارية بمجرى التشبهات فأما
 الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم في نهاية الضعف أمّا قول أبي علي وأبي هاشم والقاضي خطأ أقول من
 يقول أنه بدل وخطأ قول من يقول أنه لا يدل أن كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكما بفساد
 النبي والاثبات وذلك لا يرتفع العقل وإن كان معناه أن أحدهما حق لكن لا أعرف أن الحق هو أنه يدل
 أو لا يدل كفي في دفعه تقرير وجه الاستدلال فانما يبين أن العلم بالعدم لا يصح سبيل الامع العدم فلو حصل
 الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يمكن العقل من تقرير كلام أوضح من هذا وأقل
 مقتضى فيه وأما قول الحكمي في نهاية الضعف لا نأول أن لا نأول أن الله تعالى كان في الازل عالما
 بوجود الأعيان أو بعده لكاننا علم أن العلم بأحد هذين الأمرين كان حاصل وهو الآن أيضا حاضر فلو حصل
 مع العلم بأحد النقصين ذلك النقص الآخر لزم اجتماع النقصين ولو قيل بأن ذلك العلم لا يبقى كان ذلك
 اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام في هذا البحث وأعلم أن الكلام المعنوي هو الذي تقدم وبقي
 في هذا الباب أمور أخرى افتناعه ولا بد من ذكرها وهي خمسة (أحدها) روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد
 عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال يا أبا عثمان سمعت والله
 اليوم بالكفر فقال لا تجل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الأوقص يقول أن ثبت بدا إلى لب وقوله
 ذرفي ومن خلقت وحيدا إلى قوله سأصليه سقره هذا ليس في أم الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب
 المبين إلى قوله والله في أم الكتاب لبنا على حكميم فالكفر لا هذا يا أبا عثمان فكنت عمره منه ثم أقبل
 على فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على أبي لب من لوم ولا على الوليد من لوم فلما سمع الرجل
 ذلك قال أقول يا أبا عثمان ذلك هذا والله الذي قال معاذ فدخل بالاسلام وخرج بالكفر وحكي أيضا
 أنه دخل رجل على عمرو بن عبيد وقرأ عنده بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن ثبت
 أكانت في اللوح المحفوظ فقال عمر وليس هكذا كانت بل كانت ثبت يدا من عمل بمثل ما عمل أبو لب
 فقال له الرجل هكذا ينبغي أن تقر إذا قتلتني الصلابة فغضب عمرو وقال إن الله ليس بشيطان أن
 علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القرآن (وثانيها) روى القاضي
 في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر أن رجلا قام إليه فقال يا أبا عبد الرحمن إن أقواما يزنون
 ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الأبالخ ويقولون كان ذلك في علم الله فلم ينجده
 منهم فغضب ثم قال سبحانه الله العظيم قد كان في علمه أنهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها حدثني
 أبي عن ابن الخطاط أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أنزلتكم
 والأرض التي أفلتكم فكذلك لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض فكذلك لا تستطيعون الخروج
 من علم الله تعالى وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب فكذلك لا يحملك علم الله تعالى على ما
 واعلم أن في الأخبار التي رويها الخبرية والقدرية كثرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان أنه لا بد
 بالرسول أن يقول مثل ذلك وذلك لأنه متناقض وفاسد أما المتناقض فلأن قوله وكذلك لا يستطيعون

وذلك المعنى قد عبرت عنه
 بالقول أما من جهة
 المتكلم كما في قولك لعل
 الله يرخصني وهو الأصل
 الشائع في الاستعمال
 لأن معاني الانشآت
 قائمة به وأما من جهة
 مخاطب تنزيلا له منزلة
 المتكلم في التماس التمام
 بالكلام الجاري بينهما
 كما في قوله سبحانه فقولوا
 له قولا لئلا يعلم به بتذكر
 أو يخشى وقد عبرت عنه
 بالقوة ضرب من التجوز
 أي أنا أن ذلك الأمر في
 نفسه معتد للواقع متصف
 بحقيقة مصححة له من غير
 أن يكون خبر هناك توقع
 بالفعل من متوقع أصلا
 فإن روعيت في الآية
 الكريمة جهة المتكلم
 يستعمل أراد ذلك المعنى
 لامتناع التوقع من علام
 الغيوب عز وجل فيصار
 أما إلى الاستعارة بأن
 يشبهه طلبه تعالى من
 عباده التقوى مع كونهم
 مئة لها لتعاضد أسبابها
 برضاء الرأى من المرجو
 منه أمرا هي الحصول في
 كون متعلق كل منهما
 مترددين الوقوع وعدمه
 مع ربحان الأول فستعار
 له كلمة أهل استعارة تسمية
 حربية للبالغة في الدلالة
 على قوة الطلب وقرب
 المطلوب من الوقوع
 وأما إلى التتميل بأن

ولا حظ خالقه تعالى اياهم
مستعدين للتقوى وطلبه
اياها منهم وهم متمكنون
منها جميعا لاسبابها
ويستزعمون ذلك ههنا
فنشبههم بهيئة منبغزة من
الراحي وزجانه من المرجو
منه شمس سهل المنال
فبستعمل في الهيئة الاولى
ماحقه ان يستعمل في
الثانية فيكون هناك
استعاره تمثلية قد صرح
من انفاظها عبا هو
المعمدة في انتزاع الهيئة
المشبه بها أعني كمال الترحي
والبناء من موى بالفاظ
متمثلة بها بحسب
التركيب المعنوي في
التمثيل كما مر مرارا واما
جعل المشبه ارادته تعالى
في الاستعارة والتمثيل
فامر مؤسس على قاعدة
الاعتزال القائلة بخوار
تختلف المراتع ارادته تعالى
فالجملة حال اما من فاعل
خلفكم أي طالبا بامركم
التقوى أو من مفعوله
وما عطف عليه بطريق
تغليب المخاطبة على
الغائبين لانهم المأمورون
بالعبادة أي خلفكم
واياهم مطلقا بامركم
التقوى أو على أنه فان
خلفكم على تلك الحال في
معنى خلقهم لاجل
التقوى كأنه قيل خلفكم
لنتقوا أو لكي تتقوا اما
شاء على تجويز تعليل
أفعاله تعالى بأغراض

الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر وهو متناقض وأما أنه فاسد فلا يناس أن العلم
بعدم الايمان وجود الايمان متناقضان فالتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع
بين النقي والاثبات أما السماء والارض فانها لا ينافيان شيئا من الاعمال فظهر ان تشبيهه احدي
الصورتين بالآخرى لا يصدر الا عن جاهل أو متجاهل وجعل منسوب الرسالة عنه (وثانها) الحديثان
المشهوران في هذا الباب أما الحديث الاول فهو ما روي في الصحيحين عن الاعشى عن زيد بن وهب عن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان أحدكم يجمع خلقه في
بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله إليه ملكا فينفخ
فيه الروح فيومر بأربع كلمات فذلك ربزقه وأجله وعمله وشئى أم سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان أحدكم
ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينهم الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار
فيدخلها وان أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينهم الا ذراع فيسبق عليه الكتاب
فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وحكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عرو بن عبد الله قال لوسمعت الاعشى
يقول هذا الحديث ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا
ما قبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لردته ولو سمعت الله عز وجل يقول هذا لانت ليس
على هذا أخذت مما قلنا وأما الحديث الثاني فهو منظر آدم وهو موسى عليه السلام فان موسى قال لا دم
أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة فقال آدم أنت الذي أضللتهم فقال الله لا اله الا هو ولا كلامه
وأزل عليك التوراة فهل تجد الله قدرة على قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج آدم موسى
والتمت طعنا فوافيه من وجوه (أحدها) أن هذا الخبر يقتضى أن يكون موسى قد قدم آدم على الصغير وذلك
يقضى الجهل في حق موسى عليه السلام وأنه غير جائز (وثانها) أن الولد كيف يشاء والده بأقول الغليظ
(وثانها) أنه قال أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة وقد علم موسى أن شقاء الخلق وأخراجه
من الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله أخرجه منها (ورابها) أن آدم عليه السلام احتج بما ليس بشجرة اذ لو كان
سحرة لكان فرعون وهامان وسائر الكفار أن يحتجوا بها وما جعل ذلك علما لفساد هذه الجنة (وخامسها) أن
الرسول عليه السلام صوب آدم في ذلك مع انابته أنه ليس بصواب اذ ثبت هذا وجب حل الحديث على أحد
ثلاثة أوجه (أحدها) أنه عليه السلام حكى ذلك عن أبيه ودلالة حكاية عن الله تعالى أو عن نفسه والرسول
عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية إلا أن الراوى حين دخل ما سمع ان هذا الكلام فظن أنه عليه السلام
ذكره عن نفسه لا عن أبيه (وثانها) أنه قال خرج آدم منصوبا أي أن موسى عليه السلام غلبه وجهه
محبو جواو الذي أتى به آدم ليس بشجرة ولا بعدر (وثانها) وهو المسمى بمادة ليس المراد من المظاهرة الذم على
المعضية ولا الاعتذار منه بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذي حله على تلك الزلة حتى خرج
بسببها من الجنة فقال آدم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد
كتب على أن أخرج من الجنة الى الارض وأكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة فلا جرم
كانت شجرة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كما غلب وعلم أن الكلام في هذه المسئلة طويل
جدا والقرآن مملوء منه وسنستقصي القول فيها في هذا المقام يران قدر الله تعالى ذلك وفيما ذكرناه ههنا
كفاية في قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) اعلم أنه
تعالى لما بين في الآية الاولى انه لم يؤمنون أخبر في هذه الآية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وههنا الختم
والكلام ههنا يقع في مسائل (المسئلة الاولى) الختم والكنم احوان لأن في الاستيثاق من الشئ بضرب
الخاتم عليه كتماله ونقطة ثلاثا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعلة من غشاها اذا غطاها وههنا
البناء على اشتغال على الشئ كالهناية والعمامة (المسئلة الثانية) اختلاف الناس في هذا الختم اما القائلون
بان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبه طاهر ثم قولان منه من قال الختم هو خلق

راجعة الى العباد كما ذهب
 اليه كثير من أهل السنة
 وأما تنزيهه لرب الغاية
 على ما هي ثمرة له من منزلة
 ترتب الغرض على ما هو
 غرض له فان استباح
 أفعاله تعالى لغايات
 ومصالح متعينة جليلة
 من غير أن تكون هي
 غاية غائية لها بحيث لولاها
 لما أقدم عليها لما لزم
 فيه ونقص خلقهم بما
 ذكر من الخال أو العلة
 لتكميل عاقبة للأمر
 به وتاكيد ما كان اتزانهم
 بما خلقوا له أدخل في
 الوجوب وإثبات تفوق
 على تعبدون مع موافقته
 لقوله تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون
 لئلا بلغنك الجبابرة
 والتشديد في الزامها
 أن التقوى قصارى أمر
 العابد ومنتهى جهده
 فإذا لم يتم التقوى كان
 ما هو أدنى منها ألزم
 والاثبات به أهون وان
 روعيت جهة الخطاب
 فاعلم في مناهل الحقيقى
 والجليلة حال من ضمير
 عبيدوا كما أنه قيل
 اعبدوا ربكم راجعين
 لأن النظام في زمرة الماتقين
 القائرين بالهدى والفلاح
 على أن المراد بالتقوى
 مرتبتها الثالثة التي هي
 التمسك الى الله عز وجل
 بالكلية والتزهر عن كل
 ما يشغل سره عن مراقبته

الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا نضجت الى القدرة صار مجموع القدرة معها
 سبباً موجبا لوقوع الكفر وتقديره أن القادر على الكفر اما أن يكون قادراً على تركه أو لا يكون فان لم يقدر
 على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر بقضى خلق الكفر وان قدر
 على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما أن يكون صيرورتها مصدراً
 للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها أولاً ليتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن
 مرجح وتجويزه بقضى القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك بقضى نفي الصانع وهو محال وأما
 ان توقف على المرجح فذلك المرجح اما أن يكون من فعل الله أو من فعل العبد أو لا من فعل الله ولا من فعل
 العبد لا جائز أن يكون من فعل العبد والالزام التسلسل ولا جائز أن يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد لانه يلزم
 حدوث شيء لا مؤثر وذلك بطل القول بالصانع ثبت أن كونه قدرة العبد مصدراً للقدرة والمعين يتوقف على
 ان ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما أن يصير تأثير
 القدرة في ذلك الأثر واجبا أو جائزا أو ممتنعاً والثاني والثالث باطل فنعين الاول وانما قلنا أنه لا يجوز أن
 يكون جائزاً لانه لو كان جائزاً لكان يصح في العقل أن يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح نازعة مع ذلك الأثر
 وأخرى متفككة عنه فلا فرض وقوع ذلك لان كل ما كان جائزاً لا يلزم من فرض وقوعه محال فذاك المجموع
 نازعة ترتب عليه الأثر وأخرى لا ترتب عليه الأثر فاختصاص أحد الوقتين بترتب ذلك الأثر عليه إما أن
 يتوقف على انضمام قرينة اليه أولاً يتوقف فان توقف كان المؤثر هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة
 لذلك المجموع وكذلك فرض ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وأيضاً يعود التسليم في هذا المجموع
 الثاني فان توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع نازعة بحيث
 يكون مصدراً للأثر وأخرى بحيث لا يكون مصدراً لغيره مع أنه لم يتغير أحد الوقتين عن الآخر بأمر ما البتة
 فيكون هذا قد لا يبرح الممكن لا عن مرجح وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح يستحيل أن يكون
 صدور ذلك الأثر جائزاً وأما أنه لا يكون ممتنعاً فظاهر والالكان مرجح الوجود مرجحاً لعدم وهو محال وإذا
 بطل التسليم ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الأثر واجب الوجود عن المجموع الخاص من
 القدرة ومن ذلك المرجح وإذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازماً لان قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل
 ممتنعاً وبعدم حصوله يكون واجباً وإذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختماً على
 القلب ومنعاً له عن قبول الايمان فانه سبحانه لما حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون ذكر كرمه عليه ما يجرى مجرى السبب
 الموجبه لان العلم بالهالة يقيد العلم بالمولد والمعلم بالمعلم لا يكمل الا اذا استفيد من العلم بالهالة فهذا القول
 من أضاف جميع المحذورات الى الله تعالى وأما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز إرجاء هذه الآية على المنع من
 الايمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكمتها عنهم في الآية الاولى وزادوا ههنا بأن الله تعالى قد كذب
 الكفار الذين قالوا ان على قلوبهم كتماناً وعطاء عنه هم عن الايمان وقالوا قلوبنا غلظ بل طبع الله عليها
 بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلاً وقال فأعرض أكرمهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما ندعون اليه
 وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فيما ادعوا أنهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا بل لا بد من حمل الختم
 والعشاوة على أمر أخر ثم ذكر روافيه وجوهاً (أحدها) ان القوم لما أعرضوا وتركوا الاعتقاد بدلائل الله
 تعالى حتى صار ذلك كالألف والطبيعة لهم أشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصده عنه وكذلك هذا في
 عيونهم حتى كأنهم مسدودة لا تصرف شيئاً وكان باذانهم وقراحتي لا يخلص اليها الذكروا غشاوة فذلك
 الى الله تعالى لان هذه الصفة في تمكنها وقوة شأها كالشيء الخلق ولهذا قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
 فلا يؤمنون كلال ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فأعقبهم ثم قال في قلوبهم اليوم يلقونه (وثانيها) انه
 يكنى في حسن الاضافة أدنى سبب فالله سلطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر الا أن الله تعالى لما كان هو
 الذي أقدره أسند اليه الختم كما أسند الفعل الى السبب (وثالثها) أنهم لما أعرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى

وهي أقصى غايات
العبادة التي يتنافس
فيها المتنافسون
وبالانتظام القدر المشترك
بين انشائه والتمسك عليه
لتبرئته أو باب هذه المرتبة
وما دونها من مرتبة
التوفيق عن العذاب المخلد
والجناب عن كل ما يؤثم
من فعل أو ترك كما مر
في تفسير المتقين ولعل
توسيط الحال من المفاعل
بين وصفي المفعول لما
في التقدمة من فوات
الاشعار بكون الوصف
الأول معظم أحكام
الربوبية وكونه عرباً
في انجاب العبادة وفي
التأخير من زيادة طول
الكلام هذا على تقدير
اعتبار تحقق التوقع
بالفعل فأما ان اعتبر تحققه
بالفعل ففالجواب حال من
مفعول خلقكم وما
عطف عليه على الطريقة
المذكورة أي خلقكم
وأيامهم حال كونكم جميعاً
بحيث يرجعونكم كل
راج ان تنقوا فانه سبحانه
وتعالى لمبارهم مستعدين
للتقوى جامعين لمبادئها
الآفاقية والانفسية كان
حالمهم بحيث يرجعونهم
كل راج ان تنقوا بالتحالة
وهذه الحالة مقاربة لخلقهم
وان لم يتحقق الرجاء قطعاً
واعلم ان الآية الكريمة
مع كونها بعبارة ناطقة
بوجوب توحيدته تعالى

الذكر وكان ذلك عند ابراهيم تعالى عليهم الدلائل أضيف ما فعلوا الى الله تعالى لان حدودها انما اتفق عند
اياه تعالى دلالة عليهم كقوله تعالى في سورة براءة زادتهم رجساً الى رجسهم أي ازدادوا بها كفرها الى
كفرهم (ورابعها) أنهم بالغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والالقاء
الا ان الله تعالى ما قرههم عليه لئلا يبطل التكليف فبعد عن ترك القسر والالقاء بالحق اشعاراً بأنهم الذين
انتموا في الكفر الى حيث لا يتناهون عنه الا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف لجأهم في التي
(وخامسها) ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تكلم به من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا
اليه وفي آذاننا وقرونا من بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية وانتم تكلموا به لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب والمشركون منفكين حتى تأتيهم البينة (وسادسها) الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو
الشهادة منه عليهم بأنهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها الانبياء الذكور ولا تقبل الحق وعلى أسماعهم بانها
لا تصغي الى الحق كما قول الرجل لصاحبه أريد ان نختم على ماله ولا نأى تصدقه وتشهد بأنه حق فأخبر
الله تعالى في الآية الأولى بأنهم لا يؤمنون وأخبر في الآية الثانية بأنه قد شهد بذلك وحفظه عليهم (وسابعها)
قال رحمه الله هذه الآية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار رمل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع
في الدنيا عقاباً لهم في العاجل كما يجمل للكثير من الكفار عقوبات في الدنيا قتال واقد علمت الذين اعتدوا
منكم في السبت فقال لهم كونوا قردة تحاسن وتال انما حشره عليهم أربعين سنة يقيمون في الارض فلا
تأس على القوم الفاسقين ونحو هذا من العتبات المجلية لما علم الله تعالى فيهم من العبرة لعباده والصلاح
لهم فيكون هكذا ما فعل بهم هؤلاء من الختم والطبع الا أنهم اذا صاروا بذلك الى أن لا يفهموا سقط عنهم
التكليف كسقوطه عن مسخ وقد أسقط الله التكليف عن يعقوب بعض العقل كن قارب الملوغ واسننا
نذكر أن خلق الله في قلوب الكافرين ما اعانهم به من الفهم والاعتبار اذا علم أن ذلك أصح لهم كما
قد ذهب بقوله وهم ويعمل أنصارهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلفين (وثامنها) يجوز أن يجعل الله
على قلوبهم الختم وعلى أنصارهم الغشاوة من غير أن يكون ذلك حائلاً بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك
كالإلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقيء في عينه والطنين في أذنه فيقول الله لكل ذلك بهم ليعيق
صدورهم ويرزقهم الكبر والغم فيكون ذلك عقوبة شائعة من الايمان كما قد فعل بني اسرائيل فتأهوا ثم
يكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك آية لئلا يلقى الله عليه وسلم ودلائله كالبر الذي أنزل على
قوم فروعون حتى استقاموا منه وهذا كله مقيد بما علم الله تعالى أنه أصح للعباد (وناسها) يجوز أن يفعل
هذا الختم بهم في الآخرة كما قد أخبر أنه يعصمهم قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم غيباً وبكراً وما قال
ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً وتال اليوم نختم على أفواههم وقال لهم فيم اذ فروعهم فيم الايسعون (وعاشرها)
ما حكيه عن الحسن البصري وهو اختمار أي على الجاني والقاضي أن المراد بذلك علامة وصمة تجعلها في
قلب الكفار وصمة فيستدل الملائكة بذلك على أنهم كفار وعلى أنهم لا يؤمنون أبداً فلا يمدان يكون في
قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال أولئك كتب في قلوبهم الايمان
وحينئذ الملائكة يمشيونه ويستغفرون له ويكون اقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين
عند الله فيعصونه ويعلمونه والفائدة في تلك العلامة امام صالحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بذلك
العلامة كونه كافرين لمعنا عند الله تعالى صار ذلك منقراً لهم عن الكفر أو الى المكاف فانه اذا علم أنه متى
آمن فقد أحبه أهل السموات صار ذلك مرغاً الى الايمان واذا علم أنه متى أقدم على الكفر عرف الملائكة
منه ذلك فيعصونه ويعلنونه صار ذلك زاجراً له عن الكفر قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع لانه لا يمكن بعد ختم
الكتاب أن تفكوه وتقرأه ولان الختم هو بمنزلة أن يكتب على جبين الكافر أنه كافر فالذي يمنع ذلك من
الايمان فكذلك هذا الكافر عكسه أن يزيل تلك الصمة عن قلبه بأن يأتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما
ختم القلب والسمع بذلك لان الأدلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والأدلة العقلية لا تستفاد من

وحتم عبادة على كافة
الناس مرشدة لهم
بإشارتها إلى أن مطاعة
الآيات التكوينية المنصوبة
في الأنفس والآفاق مما
يقضي بذلك قضاء معتقنا
وقد بين فيها أولاً من تلك
الآيات ما يتعلق بأنفسهم
من خلقهم وخلق
أسلافهم لما أنه أقوى
شهادة وأظهر دلالة ثم
عقب بما يتعلق بعماشهم
فقبل (الذي جعل لكم
الأرض فراشا) وهو في
مثل النصيب على أنه صفة
ثانية لربكم موضحة
أموادحة أو على تقدير
أخص أو أمدح أو في محل
الرفع على المدح والتعظيم
بتقدير المبتدأ قال ابن لك
أنتم حذف الفعل في
المنصوب عن المدح إشعاراً
بأنه إنشاء كما في المناوي
وحذف المبتدأ في
المرفوع إجراء لوجهين
على سن واحد أو ما كونه
مبتدأ خبره فلا حاجة لهما
كأقبل فيستدعي أن
يكون مناط انتهى ما في
حيز الصلة فقط من غير
أن يكون لماسلف من
خلقهم وخلق من قبلهم
مدخل في ذلك مع كونه
أعظم شأنًا وجعل معنى
صير والمنصوبان بعده
مفعولاً وقيل هو بمعنى
خاق وانتصاب الثاني
على الحالية وانظر في
متعاني به على التقديرين

جانب القلب ولهذا خصهما بالذكر فإن قيل أفتجعلون العشاوة في البصر ابتداء على معنى العلامة قلنا
لا لأننا افاجئنا تقدم على السمة والعلامة لأن حقيقة اللغة تقتضي ذلك ولما منع منه فوجب إثباته أما
العشاوة فحقيقة القطع المانع من الإبصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز وهو
تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية فهذا مجموع أقوال الناس في هذا الموضع (المسألة
الثالثة) الالفاظ الواردة في القرآن القرينة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب
والوقر في الأذن والعشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة (فالقسم الأول) وردت دلالة على
حصول هذه الأشياء قال كابل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا
وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليهم بكفرهم فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون لينذر من كان حيا
أنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء أصوات غير أحياء في قلوبهم مرض (والقسم الثاني) وردت
دلالة على أن المانع البتة وما منع الناس أن يؤمنوا فإن شاء ذلهم من ومن شاء فذلك كفر لا يكفل الله نفسا
الأوسعي وما جعل عليكم في الدين من حرج كيف تكفرون بالله لم تلبسون الحق بالباطل والقرآن مملوء
من هذين القسمين وصار كل قسم منهما مسمكا لظاهرة فصارت الدلائل السبعة لكبرها من الظرفين واقعة
في حيز التعارض أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الإشارة إليها بالجمله فهذه المسألة من أعظم
المسائل الإسلامية وأكثرها شعبا وأشدها شعبا وينبغي أن الامام أبا القاسم الأنصاري سئل عن
تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال لا لأنهم نزوه فسئل عن أهل السنة فقال لا لأنهم عظموه والمعنى أن
كلا الفريقين ما طلب الاثبات جلال الله وعلو كبريائه الآن أهل السنة وقع نظريهم على العظمة فقالوا
ينبغي أن يكون هو الموجد ولا موجد سواه والمعتزلة وقع نظريهم على الحكمة فقالوا لا يلحق بجلال حضرة
هذه القبايل وأقول ههنا ما رآه غيره وهو أن إثبات الإله يلحق إلى القول بالجبر لأن القاعلية لم تتوقف على
الداعية لزم وقوع المعك من غير مرجع وهو في الصانع ولو توقفت لزم الجبر وإثبات الرسول يلحق إلى القول
بأن القدرة لزم لأنه لو لم بقدر العبد على الفعل فأى فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب بل ههنا ما رآه غيره وهو فوق
المشكل وهو أن ما رجعنا إلى الفطرة السليمة والعقل الأول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة
إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا مرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد أيضا تفرقة بين مذهبين الحركات
الاختيارية والحركات الاضطرابية وجرماديهما بحسن المدح وقبح الذم والافرا انتهى وذلك يقتضي
مذهب المعتزلة فكانت هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم
الفطرية وبحسب تعظيم الله تعالى نظر إلى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتفريه وبحسب الدلائل
السبعة فلزم ما أخذنا شرحنا لها والأسرار التي كشفتنا عن حقائقها صعبت المسألة رغبت وعظمت
فنسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير آمين رب العالمين (المسألة الرابعة) قال صاحب
الكشاف اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغطية فإذا ان الأولى دخوله في
حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولو قفهم على سمعهم دون قلوبهم
(المسألة الخامسة) الفائدة في تكرار الجار في قوله وعلى سمعهم أنها لما أعيدت للأسماع كان أدل على شدة
الختم في الموضوعين (المسألة السادسة) افاجع القلوب والابصار ووجد السمع لوجوه (أحدها) أنه وجد
السمع لأن لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال أنا في برأس الكلبين يعني برأس كل واحد منهما كما وجد
البطن في قوله كما وفي بعض بطونكم ونعمشوا يفهمون ذلك إذا آمنوا بالبر فاذلم يؤمن كثير ذلك
فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع وقصده (الثاني) أن السمع مصدر في أصله والمصدر لا يجمع يقال رجلان
صوم ورجال صوم فروعي الأصل يدل على ذلك جمع الأذن في قوله وفي آذاننا وقر (الثالث) أن تقدير
مضافا نحو فإلى وعلى حواس سمعهم (الرابع) قال سيويه أنه وجد لفظ السمع لأنه ذكر ما قبله وما بعده
بالجمع وذلك يدل على أن المراد منه الجمع أيضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات إلى النور عن النبيين

وتقدمه على المفعول
الصريح لتجمل المسرة
ببيان كون ما يعقبه
من منافع مخاطبين
وللتشويق إلى الله لأن
النفوس عند تأخير ما حقه
التقديم لا يسعها إلا إشعار
بمنفعة تبقى مترتبة له
فيتمكن لديها عند
وروده عليها أفضل تمكن
أولاً في المؤخر وما عطف
عليه من نوع طول فلو
قدم لفات بخواب أطراف
النظم الكريم ومعنى
جعلها فراشا جعل
بعضها بارزا من الماء مع
اقتضاء طبعها الرسوب
وجعلها متوسعة بين
الصلابة واللين صالحة
للقعود عليها والنوم فيها
كالسائط المفروشة وليس
من ضرورة ذلك كونها
مطلحة فإذ كان كربة
شكلها مع عظم جرمها
مصححة لا فتراشها وقرب
بساطها وهاد (واللهما
بناء) عطف على
المفعولين السابقين
وتقديم حال الأرض لما
أن احتياجهما إليها
وانتفاعهما بها أكثر
وأظهر أي جعلها آقية
مضروبة عليكم والسما
اسم جنس يطلق على
الواحد والمتعدد أو جمع
سماوة أو سما أو البناء
في الأصل مصدر مسمى
به المبني بيتا كان أو قبة
أو خداه ومنه قوله بني
على أمر أنه لما نهم كانوا

والشمائل قال الراعي
وأما أراد جلودها وقرأ ابن أبي عمير وعلى اسماعيل (المسألة السابعة) من الناس من قال السمع أفضل
من البصر لأن الله تعالى حيث ذكره ما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على التفضيل ولأن السمع
شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا أحيم وقد كان فهم من كان مبتلى بالعمى ولأن السمع
تصل نتائج عقول البعض إلى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوفق إلا
على المحسوسات ولأن السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولأن السمع متى بطل بطل النطق
والبصر إذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لأن آلة القوة الباصرة أشرف ولأن من علق القوة
الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامية الريح (المسألة الثامنة) قوله ختم الله على قلوبهم يدل على أن
محل العلم هو القلب واستقصينا في بيانه في قوله نزل به الروح الأمين على قلبك في سورة الشعراء (المسألة
التاسعة) قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كمان البصيرة
نور القلب وهو ما يستبصر به ويتأمل فكأنه ما جوهرا ناطقان خلق الله تعالى فيهما آيتين للإبصار
والاستبصار أقول أن أصح ما من المنة منزلة لا يرضون منه هذا الكلام وتحقيق القول في الإبصار يستدعي
إحاطة ما منه لا تليق بهذا الموضع (المسألة العاشرة) قرئ غشاوة بالكسر والتصب وغشاوة بالغيم والرفع
وغشاوة بالفتح والتصب وغشاوة بالفتح والرفع والتصب وغشاوة بآمين غير المجهمة
والرفع من الغشاء والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشي عليه إذا زال عقله والغشيان كناية عن
الجماع (المسألة الحادية عشرة) العذاب مثل النكال بناء ومعنى لأنك تقول أعذب عن الشيء إذا أمسك
عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لأنه يشمع العفاس ويردعه بخلاف الخلق فإنه يزده ويدل عليه تسميتهم
أياه نقاخا لأنه ينفع العفاس أي يكسره وفراتا لأنه يرفقه عن القلب ثم اتسع فيه فسمى كل ألم فادح عذابا وإن
لم يكن نكالا أي عقابا يردعه الجاني عن المعادة والفرق بين العظيم والكبير أن العظيم يقبض المحبض
والكبير يقبض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كان المحمودون الصغير وبسطة إعلان في الميثاق
والأحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير ترديدته أخطاره ومعنى التذكير أن على أنصارهم نوعا من
الاعظمة غير ما يتعارف الناس وهو غطاء العاني عن آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم
كنهه إلا الله تعالى (المسألة الثانية عشرة) اتفق المسلمون على أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار
وقال بعضهم لا يحسن وفسر وقوله ولهم عذاب عظيم بأنهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو
ولأن كرهه نادا لئل الفريقين أما الذين لا يجوزون التعذيب فقد عصى وأما مور (أحدها) أن ذلك
التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب أن يكون فيه أمان أنه ضرر فلا شك فيه وأمانه خال عن
جهات المنفعة فلأن تلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى غيره والأول باطل لأنه سبحانه
متعال عن النفع والضرر بخلاف الواحد معناني الشاهد فان عبده إذا أساء إليه أدبه لا يبدل بذلك
التأديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولأنه إذا أدبه فإنه يترجى به ذلك عما يضره والثاني أيضا
باطل لأن تلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى المذنب أو إلى غيره أما إلى المذنب فهو محال لأن الضرر
لا يكون عين الانتفاع وأما إلى غيره ففعال لأن دفع الضرر أولى بالرعاية من إيصال النفع وإيصال الضرر إلى
شخص لغرض إيصال النفع إلى شخص آخر ترجيح للرجوح على الرجح وهو باطل وأيضا فلا منفعة يربى
الله تعالى إيصاله إلى أحد الأوهو قادر على ذلك الإيصال من غير توسط الضرر بالغير فيكون توسط
ذلك للضرر عديم الفائدة فثبت أن التعذيب ضرر خال عن جميع جهات المنفعة وأنه موم القبيح بدمية
العقل بل قبحه أجلي في القول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا ولا جهل الذي لا يكون ضارا بل من قبح
الكذب الضار والجهل الضار لأن ذلك الكذب الضار وسيلة إلى الضرر ووقع ما يكون وسيلة إلى الضرر ودون
قبح نفس الضرر وإن ثبت قبحه امتنع صدور من الله تعالى لأنه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح (ونائبها)

اذ اتزقروا امرأة ضربوا
 خباءه جد بدا (وازل من
 السماء ماء) عطف على
 جعل أى أنزل من جهتها
 أو نهال إلى السحاب ومن
 السحاب إلى الأرض كما
 روى ذلك عنه عليه
 الصلاة والسلام والمراد
 بالسماء جهة العلو كما
 ينبت عنه الانظار في
 موضع الضمير وهو على
 الاولين لزيادة التبرير
 ومن لا بداء الغاية
 متعلقة بازل أو معدوف
 وقع حال من المفعول أى
 كائنا من السماء قدم
 عليه لكونه نكرة وأما
 تقديم الظرف على الوجه
 الاول مع ان حقه التأخير
 عن المفعول الصريح فاما
 لان السماء أصله وببذره
 وأما المامر من التشويق
 اليه مع ما فيه من مزيد
 انتظام بينه وبين قوله
 تعالى (فأخرج به) أى
 بسبب الماء (من الثمرات
 زرفا لكم) وذلك بأن
 أودع في الماء قوة فاعلة
 وفي الأرض قوة منفعة
 فتولد من تفاعلها
 أصناف الثمار أو بأن
 أجرى عادته بإفاضة
 صور الثمار وكيفية
 المتخلفة على المادة
 المتزوجة منها وان
 كان المؤثر في قدرته تعالى
 ومشيئته فله تعالى قادر
 على أن يوجد جميع
 الاشياء بلا مواد ومواد كما
 أبدع نفعه وس المبادي

أنه تعالى كان عالما بأن الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا وعلمهم أنهم أنذرتهم ألم تنذروهم
 لا يؤمنون اذا ثبت هذا ثبت أنه متى كاف الكافر لم يظهر منه إلا العبدان فلو كان ذلك العبدان سببا
 للعقاب لكان ذلك التكليف مستتبلا لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة أولا لانه شرط العلة وعلى الجملة
 فذلك التكليف أمر متى حصل حصل عقبه لا محالة العقاب وما كان مستقبا للضرر الخالي عن النفع كان
 قبيحا فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحا أو القبيح لا يفي به الحكيمة فلم يبق ههنا إلا أحد أمرين إما أن
 يقال لم يوجد هذا التكليف أو أنه وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان فالنقص وحاصل (ونالها)
 أنه تعالى إما أن يقال خالق الخلق لا لا نفع أولا لا ضرر أولا لا نفع ولا لا ضرر فان خلقهم لا لا نفع وجب
 أن لا يكلفهم ما يؤديهم إلى الضرر الخالص لان الحكيمة اذا اراد أمر استحال أن يفعل ذلك لا يؤدي به إلى ضد
 مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولما علم اقدامهم على العبدان لو كلفهم كان التكليف فلا يؤدي بهم إلى
 العقاب فإذا كان قاصدا لنفعهم وجب أن لا يكلفهم وجب كلفهم دل على أن العبدان لا يكون سببا
 لاستحقاق العذاب ولا جائز أن يقال خلقهم لا لا نفع ولا لا ضرر لان الترك على العدم يكفي في ذلك ولانه
 على هذا التقدير يمتنع أن يقال خلقهم لا لا ضرر لان مثل هذا لا يكون رحيمًا كما وقد
 انطابت العقول والشرائع على كونه رحيمًا كما وعلى أنه نعم المولى ونعم النصير وكل ذلك يدل على عدم
 العقاب (وربها) أنه سبحانه وخالق الدواعي التي توجب المعاصي فيكون هو المانع والمجزي اليها فيمنع منه أن
 يعاقب عليهم انما قلنا أنه هو الخالق انما الدواعي ما بيننا ضد والفاعل عن القدرة يتوقف على انضمام
 الداعية التي يخلقها الله تعالى اليها وبيننا أن ذلك يوجب الجبر وههنا الجبر قبيح في العقول وربما قررنا
 هذا من وجه آخر فقالوا اذا كانت الاوامر والواهي الشرعية قد جاءت إلى شخصين من الناس فقبلها
 أحدهما وخالفها الآخر فتاب أحدهما وعقب الآخر فإذا قيل لم قبل هذا وخالف الآخر فقال لان
 القابل أحب الثواب وحذر العقاب فأطاع والآخر لم يحب ولم يخذرفصى أو أن هذا أصفى إلى من وعظه
 وفهم عنه مقالته فأطاع وهذا لم يفهم فعمى فقال ولم أصفى هذا وفهم ولم يفهم ففعل
 لان هذا حازم لبيب فطن وذلك آخرق جاهل غبي فيقال ولم اخضع هذا بالحزم والفتنة دون ذلك ولا شئ
 أن الفتنة والاملاذ من الاحوال الغريبة فان الانسان لا يخضع لنفسه الغياوة والخرق ولا يفعلها في نفسه
 بنفسه فادانتها التعليمات إلى أمر وخلقها الله تعالى اضطرارا علما أن كل هذه الامور بقضاء الله تعالى
 وليس يمكن أن تسوي بين الخاضعين للذين أطاع أحدهما وعصى الآخر في كل حال أعني في العقل
 والجهل والفتنة والغياوة والخرق والمعلمين والمبغضين والراغبين ولا يمكن أن تقول انهم الواستويا
 في ذلك كله ما استويا في الطاعة والمعصية فاذن سبب الطاعة والمعصية من الأشخاص أمور وقعت بتخليق
 الله تعالى وقضائه وعند هذا يقال أن من العدل والرحمة والكرام أن يخلق العاصي على ما خلقه عليه من
 العظاظة والجسارة والغياوة والتساقاة والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهذا خلقه على ما خلقه على الطاعة ليما
 حازما عارفا عالما وأين من العدل أن يسخن قلبه ويغوى غضبه ويأهب دماغه ويكره طيشه ولا يزرقه
 مارزق غيره من مؤثر أديب وعلم عالم وعظم مبلغ بل يرضى له أضداد هؤلاء في أفعالهم وأخلاقهم فيعلم
 منهم ثم يؤخذ بهما يؤخذ بهما باللب الحازم والمعاقل العالم البار بالأس المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح
 الذي يقرم بياضه قاومه علما كمالها هذا من العدل والرحمة والكرام والآن في شئ ثبت بهذه الوجوه أن
 القول بالعقاب على خلاف قضاه بالعقول (وخامسها) أنه تعالى انما كافنا النفع أعود الدلالة قال ان
 أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم ذلها فاذعبنها فقد فوتنا على أنفسنا تلك المنافع فهل يحسن في العقول
 أن يأخذ الحكيمة انسانا ويقول له اني أعذبك العذاب الشديد لاني فرت على نفسك بعض المنافع فانه يقال
 له ان تصمميل النفع مرجوح بالنسبة إلى دفع الضرر فذهب إلى فرت على نفسك بعض المنافع فانه يقال
 على لاجل ذلك أعظمها ما هو ليمس من السعيد أن يأخذ عبده ويقول انك قدرت على أن تتكسب

والاسماب لكن له عز وجل في انشائها مقابلة في الاحوال ومبتدأ في الاطوار من ابتداء حكم باهرة تجدد لا ترى الا بصار غيرا وزيد طمأنينة الى عظيم قدرته ولطف حكمته ما ليس في ابتداءه بعتة ومنه للتبعيض لقوله تعالى فآخر حنانه ثمرات ولو وقعها بين منكرين اعنى ماء ورزقا كأنه قيل وانزل من السماء بعض الماء فانخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع انهم ينزل من السماء كل الماء ولا أخرج من الارض كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمارا أولتهمين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق ومن الثمرات بيان له أحوال منه كقولك أنفقت من الدراهم ألفا ويجوز أن يكون من الثمرات مفعولا ورزقا حالاً منه أو مصدرا من أخرج لانه بمعنى رزق وانما شاع ورود الثمرات دون الثمار مع ان الموضع موضع كثرة لانه أريد بالثمرات جماعة الثمرة في قولك أدركت ثمرة بسنانه وبؤنه القراءة على التوحيد أو لان الجوع يقع بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله تعالى ثلاثة قروا ولانها

دسار النفسك ولتنتفع به خاصة من غير أن يكون لى فيه غرض البتة فمالم تكتسب ذلك الدسار ولم تنتفع به فأنما أخذك وأقطع أعضائك اربارا بالاشك أن هذا نهاية السفاهة فكيف يليق بأحكم الحاكمين ثم قالوا هب اناس لما هذا العقاب فمن أين القول بالدوام وذلك لان أقسى الناس قلبا وأشدهم غلظة وفظاظة وعدا عن الخير إذا أخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه يوما أو شهرا أرسته فانه يشبع منه وعمل فلو بقي مواظبا عليه لانه كل أحد يقول هب انه بالغ هذا في اضرارك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما أن تقتله وترجمه واما أن تخلفه فاذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذى يقال (وسادسها) انه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزادة فقال فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وقال وزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه عصى الله تعالى طول عمره فابن عمره من الابد فيكون العقاب المؤبد ظملا (وسابعها) ان العبد لو اواطى على الذكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عملا الله عنه وأجاب دعاءه وقيل توبته ألا ترى ان هذا الكرم العظيم ما بقي في الآخرة أو يقول أوائل المعذنين ما بقيت فلا ياتون عن معاصيهم واذا تابوا فلم يقبل الله تعالى عنهم توبتهم ولم لا يسع نداهم ولم لا يصيب دعاءهم ولم يجيب رجاءهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني أستجب لكم أم من يجيب المضطر اذا دعاه وفي الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه أشد فانه لا يخاطبهم الا بآله واستخراهم الا بتكلمون قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم العقاب ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن المذموم ورد في القرآن من انواع العذاب من وجود (أحدها) ان التملك بالدلائل الظلمية لا يفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد اليقين والمظنون لا يبرأ من القطوع انما قلنا ان الدلائل الظلمية لا تفيد اليقين لان الدلائل الظلمية مبنية على اصول كاهنانية والمبنى على الظنى ظنى انما قلنا انهم مبنية على اصول ظلمية لانهم مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصرف وروا هذه الاشياء لا يعلم بلوغهم الى حد الحواتر فكانت روايتهم مضطونة وأبضا فهي مبنية على عدم الاشتمال وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزاد والنقصان وعدم التقديم والتأخير وكل ذلك امور ظلمية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلى فان تغدير وجوده لا يمكن القول بصدهم ما ولا بكنههم ما معاولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل أصل النقل والظن في العقل يوجب الظن في العقل والنقل معال يمكن عدم المعارض العقلى فقلون هذا المزمع جوف فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل العقلية ظلمية أو اما ان الظنى لا يعارض اليقيني فلا شك فيه (وثانيها) وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس قال الشاعر واني اذا وعدته أو وعدته * لحلف ايعادى ومخبر موعدى

بل الامر على تحققي الوعد كانه بعد الوعد اذا كان كذلك وجب أن لا يصع من الله تعالى وهذا بناء على حرف وهو ان أهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدته لا مثقال وحال خوفهم فيه أن الامر يحسن نارة الحكمة تشأمن نفس المأمور به ونارة الحكمة تشأمن نفس الامر فان السيد قد يقول لعبد افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال أنه سيها عنه غدا أو يكون مقصوده من ذلك الامر أن يظهر العبد الانقياد ليسد في ذلك ويوطن نفسه على طاعته فكذلك اذا علم الله من العبد أنه سيهون غدا فانه يحسن عند أهل السنة أن يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المأمور به لانه ههنا محال بل المقصود كنه تشأمن نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد او طاعة وترك التمرد اذا ثبت هذا فتقول لم لا يجوز أن يقال الخبر ايضا كذلك فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كافي الوعد فان الاخبار على سبيل الوعد مما يفيد الرجوع المعاصي والاندام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز أن لا يوجد المخبر عنه كافي الوعد وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم وأما وعده بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمة الشاملة لهم كالأولادهم بدولته بالقتل والسلب والقاع والضرب فان قبل الولد امره فقد انتفع وان لم

محللة باللام خارجة عن
حد النلة واللام متلفة
بمحذوف وقع صفة لزفا
على تقدير كونه بمعنى
المرزوق أى رزقا كائنا
لكم أودعامة لتقوية
عمل رزقا على تقدير كونه
مصدرا كانه قبل رزقا
ياكم (فلا تجعلوا الله أندادا)
أما معنای بالامر السابق
من رب عليه كانه قيل
إذا أمرتم بعبادة من
هـذا شأنه من التفرد
بهذه النوع الجملة
والافعال الجملة فلا
تجعلوا له شريكا وغيا
قبل انداد باعتبار الواقع
لأن مدار انتهى هـ و
الجمية وقرئ ندا وابقاع
الاسم الجملة موقع
الضمير انفع من المعبود
بالذات اثر تعيينه
بالصفات وتعليل
الحكم بوصف الالهية
التي عليها بدور أمر
الوحدانية واتخاذ
الشركة والاذان
بامتناعها السائر الصفات
وامام مطوف عليه كافي
قوله تعالى اعدوا لله ولا
تشرکوا به شيئا والفاء
للاشارة بعلية ما قبلها
من الصفات المنجزا عليه
تعالى للنهي أو لانتهاء
أولان مآل النهي
هو الامر بتخصيص
العبادة تعالى المترب
على أصلها كانه
قبل اعبوده فخصوها
به والاظهار في موضع

يفعل فمافي قلب الوالد من الشفقة برده عن قتله وعقوبته فان قيل فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذبا
والكذب قبيح قلنا لانسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار فاما الكذب النافع فلا ثم ان
سلمنا ذلك لكن لانسلم انه كذب ليس ان جميع عموما القرآن مخصوص ولا يسمى ذلك كذبا ليس ان
كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذا ههنا (ونالها) ليس ان آيات الوعيد
في حق العصاة مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي أيضا غفلة
مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا بصريح النص صريح القول ونقل البناء على سبيل التواتر من
يستحق هذه الانواع من العقاب فيعمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذه الاجلة
ما يقال في تقرير هذه المذهب وأما الذين أنشئوا وقوع العذاب فقالوا انه نقل البناء على سبيل التواتر من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع العذاب فانكاره يكون تكذيبا للرسول وأما الشبهة التي تمسكتم بها في نفى
العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله أعلم بقوله تعالى (ومن الناس من يقول
آمنوا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) اعلم أن المفسرين اجمعوا على أن ذلك في وصف المنافقين قالوا
وصف الله الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المحضين الذين صحت
سرايرهم وسلمت ضمائرهم ثم أتبعهم بالكافرين الذين من حقيقتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال
من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره يخالف ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الكلام في حقيقة
المنافق لا يختص بالاعتقاد سم نذكره فنقول أحوال القلب أربعة وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن
الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو الاعتقاد المقاد والاعتقاد الغير المطابق
وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه أقسام أربعة وأما أحوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار
والسكوت فيحصل من تركيبها التناقض قسمين (النوع الاول) ما اذا حصل العرفان القاي فهو هنا ما ان
ينظم اليه الاقرار باللسان أو الانكار باللسان أو السكوت (القسم الاول) ما اذا حصل العرفان بالقلب
والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فاضاحجه مؤمن حقا بالانفاق وان كان اضطراريا وهو ما اذا
عرف بقلبه ولكنه يجهل من نفسه أنه لا لاخلاف لما أقربل أنكرك فهذا يجب أن يعد منافقا لانه بقلبه معتكبر
مكذب فاذا كان باللسان مقرا مصدقا وجب أن يعد منافقا لانه بقلبه معتكبر مكذب وجوب الاقرار
(القسم الثاني) أن يحصل العرفان القاي والانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه
مسلمًا لقوله تعالى الا امن أكره قوله مطاعين بالايمن وان كان اختياريا كان كافرا ما عدا (القسم الثالث)
أن يحصل العرفان القاي ويكون اللسان خائبا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت اما ان يكون اضطراريا
أو اختياريا فان كان اضطراريا بذلك اذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقا وإذا عرفت الله بدليله ثم لما
تم التفكرات فحاجه فهذا مؤمن قطعا لانه أتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار والانكار فكان مذكورا
فيه وأما ان كان اختياريا فافه وكن عرف الله بدليله ثم أنه لم يأت بالاقرار فهذا محل البحث وميل الغزالي رحمه
الله إلى أنه يكون مؤمنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل
قلبه ملو من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار (النوع الثاني) أن يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي
فاما ان يوجد معه الاقرار أو الانكار والسكوت (القسم الاول) أن يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان
اختياريا فهذا هو المسئلة المشهورة من أن المقلد هل هو مؤمن أم لا وان كان اضطراريا فلهذا فرع على
الصورة الاولى فان حكمته في الصورة الاولى بالكفر فههنا لا كلام وان حكمته هناك بالايمن وجب أن
تحكم ههنا بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فأن يكون منافقا
عند التقليد كان أولى (القسم الثاني) الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني ثم هذا الانكار ان كان
اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمته بالايمن المقلد وجب أن تحكم بالايمن في هذه
الصورة (القسم الثالث) الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان أو اختياريا وحكمته حكم التسم

الاضمار لما مر آنفا وقبل
هو في منصوب باضمار
أن جوابا للامر وبأياه
أن ذلك فيما يكون الأول
سببا للثاني ولا يربى
أن العبادة لا تكون سببا
للتوحيد الذي هو أصلها
ومبناها وقيل هو
منصوب به نصب
فأطلع في قوله تعالى على
أبواب الأسباب أسد باب
السموات فأطلع إلى الله
موسى أى خلقكم لتتقوا
وتخافوا عقابه فلا تشبهوه
بخلقهم وحيث كان مدار
هذا النصب تشبيهه لعل
في بعد المرجو بلت كان
فيه تنبيه على نقصهم
بجهلهم بالرجوع القريب
بمنزلة الممتنى المعبود وقيل
هو متعلق بقوله تعالى الذى
جعل الخ على قدر رفقته
على المدح أى هو الذى
حفيكم بهذه الآيات
العظام والدلائل الثيرة
فلا تتخذوا له شركاء وفيه
ما أمر من لزوم كون
خلقهم وخلق أسلافهم
بمعزل من مناطبة النهى
مع عرافتهم ما فيها وقبل
هو خبر لاوصول بتأويل
مقول في حقه وقد عرفت
ما فيه من لزوم النصير إلى
مذهب الاخفش في
تنزيل الاسم الظاهر
بمنزلة الضمير كما في قولك
ز بدقام أبوعبد الله إذا
كان ذلك كنيته والنسب
المشمل المساوى من ند
ندودا إذا نفر ونادته

الثالث من النوع الأول إذا حكمنا بآمان المنفذ (النوع الثالث) الانكار القلبي فاما أن يوجد معه الاقرار
باللساني أو الانكار اللساني أو السكوت (القسم الأول) أن يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان
اضطراريا فهو امانى وان كان اختياريا فهو مثل أن يعتقد بناء على شبهة أن العالم قديم ثم بالاختيار اقر
باللسان أن العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه إذا جاز أن يعرف بالقلب ثم يشكر باللسان وهو كافر بالمحذور
والاعتقاد فلم لا يجوز أن يجهل بالقلب ثم يعرف باللسان فهذا القسم أيضا من النفاق (القسم الثاني) أن يوجد
الانكار القلبي ويوجد الانكار اللساني فهذا كافر وليس بمناقى لانه ما أنظره ما بخلاف باطنه (القسم
الثالث) أن يوجد الانكار القلبي مع السكوت اللساني فهذا كافر وليس بمناقى لانه ما أنظره ما بخلاف باطنه (النوع
الرابع) القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا امان أن يوجد معه الاقرار أو الانكار أو السكوت (القسم
الأول) أن يوجد الاقرار فهذا الاقرار امان أن يكون اختياريا أو اضطراريا بآمان أن اختياريا فان كان صاحبه
في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لانه فعل ما لا يجوز حيث أخبر عما لا يدري أنه هل هو صادق فيه أم لا وان كان
لا في مهلة النظر فله نظر أمانا إذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توفقه إذا كان في مهلة النظر وكان يخاف
على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عليه قبيحا (القسم الثاني) القلب الخالي مع الانكار باللسان وحكمه على
العكس من حكم القسم العاشر (القسم الثالث) القلب الخالي مع اللسان الخالي فهذا ان كان في مهلة النظر
فذلك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تركه لانه لا يتحكم عليه بالنفاق البتة فهذا
الاقسام الممكنة في هذا الباب وقد ظهر منه أن النفاق ما هو وأند الذى لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في
باطنه ما يضاد ما في ظاهره أو كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وإذا عرفت هذا ظهر أن قوله ومن الناس
من يقول آمنا بالله وبالرؤس المأدومة والمنافقون والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن كفر
الكفار الاصل إلى أقبح أم كفر المنافق قل قوم كفر الكفار الاصل إلى أقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان
والمناقى جاهل بالقلب صادق باللسان وقال آخرون بل المنافق أيضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على
ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الأعراب آمنوا ما نقل لم تؤمنوا واسكن قولوا أسلمنا ولما
يدخل الإيمان في قلوبكم وقال والله يشهد أن المنافقين لكاذبون ثم إن المنافق اختص بزيادة مؤمره منكورة
(أحداه) أنه قصد التلبس والكفار الاصل إلى ما تفت بذلك (وثانيها) أن الكفار على طبع الرجال والمنافق
على طبع الجنوة (وثالثها) أن الكفار مراضى لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض الا بالصدق
والمناقى رضى بذلك (ورابعها) أن المنافق ضم إلى كفره الاسم ثم رجع بخلاف الكفار الاصل إلى ولاجل غلظ
كفره قال تعالى أن المنافق في الدرك الأسفل من النار (وخاصها) قال سبحانه انه تعالى استبدد بكر
المؤمنين في أربع آيات ثم نبى بكرا الكفار في اثنين ثم نلت بكرا المؤمنين في ثلاث عشرة آية وذلك يدل
على أن المنافق أعظم جرما وهذا يدل أن كثرة الاعتصام بخبرهم لا ترجح كون جرهم أعظم من عظم
ذاتهم ذلك وهو ضمهم إلى الكفر وجودهم من المعاصى كالمخادعة والاستمراء وطالب الغوائل إلى غير ذلك ويمكن
أن يجاب عنه بأن كثرة الاعتصام بخبرهم يدل على أن الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر
الكفار وذلك يدل على أنهم أعظم جرما من الكفار (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على أمرين (الأول)
أنها تدل على أن من لا يعرف الله تعالى وأقربيه فانه لا يكون مؤمنا لقوله وما هم بمؤمنين وقالت الإنكرامية انه
يكون مؤمنا (الثاني) أنها تدل على بطلان قول من زعم أن كل المكافين عارفون بالله ومن لم يكن به عارفا
لا يكون مكفرا أما الأول فلان هؤلاء المؤمنون لو كانوا عارفين بالله وقدره وأقربيه لكان يجب أن يكون
أقربهم بذلك إيماننا لأن من عرف الله تعالى وأقربيه لا بد وأن يكون مؤمنا وأما الثاني فلان غير العارف
لو كان معذورنا مذمورا لله هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين أن من لا يعرف هذه
الاشياء يكون معذورا (المسئلة الرابعة) ذكرنا في اشتغائنا لفظ الانسان وجوها (أحداه) بروى عن ابن
عباس انه قال سمى انسانا لانه عهد اليه فسمى وقال الشاعر سميت انسانا لانك ناسى وقال أبو الفتح البستي

خالقته خص بالخالف
 المماثل بالذات كخاص
 المساوي بالمائل في
 المقدار وتسمية ما بعده
 المشركون من دون الله
 انداد والخال انهم مازعوا
 انعاماته تعالى في صفاته
 ولا انها تخالفه في أفعاله
 لما انهم لمساكر وعبادته
 تعالى الى عبادتها وعبادها
 آلهة شابهت حالهم حال
 من يعبدونها ذات
 واحدة بالذات فادركه على
 أن تدفع عنهم بأس الله
 عز وجل وتحميهم بالمبرد
 الله تعالى بهم من خير
 فتم حكمهم وشنع عليهم
 أن جمعوا انداد من
 يستحيل أن يكون له ند
 واحد وفي ذلك قال موحد
 الجاهلية زيد بن عمرو بن
 نفيل
 أربا واحدا أم ألف رب
 أدن إذا تقسمت الأمور
 ركت اللات والعزى جميعا
 كذلك يفعل الرجل الصغير
 قوله تعالى (وأنت تعلمون)
 حال من ضمير لا تحموا
 بصرف التقيد الى ما
 أفاده النهي من قبيح
 المنهى عنه ووجوب
 الاحتباب عنه ومفعول
 تعلمون مفعول بالكلية
 كأنه قيل لا تحموا ذلك
 فانه قبيح واجب الاحتباب
 عنه والخال انكم من أهل
 العلم والمعرفة بدقائق
 الأمور واصابة الرأى أو
 مقدر حسيما يقتضيه
 انقام نحو وأنتم تعلمون

بأكثر الناس احسانا الى الناس * وأكثر الناس افضالا على الناس
 نسبت عهدك والنسيان مقتدر * فاعف عن ذل أول الناس
 (ونانها) سمى انسانا لاسمته عائله (ونانها) قالوا الانسان انما سمى انسانا لظهورهم وانهم يؤنسون اى
 يبصرون من قوله آتس من جانب الظهور انما سمى الجن لاجتنانهم واعلم انه لا يجب في كل لفظ أن يكون
 مشتقا من شيء آخر والزم التسلسل وعلى هذا الحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر (المسئلة
 الخامسة) قال ابن عباس انها نزات في منافق أهل الكتاب منهم عبد الله بن أبى ومعتب بن قشير وجد
 ابن قيس كانوا اذا التوا المؤمنون بظهور من الاعيان والتصديق و يقولون انا الخدي في كتابنا نعمة وصفته ولم
 يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض (المسئلة السادسة) لفظة من لفظة واحدة للثنية والجمع والواحد
 أما في الواحد فله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسمع فيه الله
 موحد اللفظ مجموع المعنى فبعد التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الأمر أن في
 هذه الآية لان قوله تعالى يقول لفظ الواحد واما لفظ الجمع وبقي من مباحث الآية أسئلة (السؤال
 الاول) المناقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولا يكفهم كانوا منكرين بنبوته عليه السلام فلم يكذبهم
 في ادعائهم الاعيان بالله وباليوم الآخر والجواب ان حملنا هذه الآية على منافق المشركين فلا إشكال
 لان أكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان حملنا على منافق أهل الكتاب وهم اليهود
 فاعلم كذبهم الله تعالى لان اعان اليه واما الله ليس باعان لانهم يعتقدونه جسم او قالوا عزير ابن الله وكذلك
 اعانهم باليوم الآخر ليس باعان فلما قالوا آمنا بالله كان خبيثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا قلوبهم يؤمنون
 به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يؤمنون المسلمين بهذا الكلام انا آمنا بالله مثل ايمانكم فلماذا كذبهم
 الله تعالى فيه (السؤال الثاني) كيف طاب قلبه وما هم بمؤمنين قوله هم آمنوا بالله والاول في ذكر شأن
 الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل والجواب ان من قال فلان ناظر في المسئلة الغالبة
 فلو قلت انه لم ناظر في تلك المسئلة كنت قد كذبت ما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد باغت في
 تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف نطق به ذلك فكذلك اهاهنا لما قالوا آمنا بالله فلو قال الله
 ما آمنوا كان ذلك تكذيبا لهم أما لما قال وما هم بمؤمنين كان ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره قوله
 يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها (السؤال الثالث)
 ما المراد باليوم الآخر الجواب يجوز أن يراد به الوقت الذي لاحد له وهو الابد الدائم الذي لا يتقطع له أمد
 ويجوز أن يراد به الوقت المحدود من النشور الى أن تدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات
 المحدودة وما بعده فلا حله في قوله تعالى (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون
 في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولم يعبأ الله بكذبهم عما كانوا يكذبون) اعلم أن الله تعالى ذكرهم قبايح
 أفعال المنافقين أربعة اشياء (أحدها) ما ذكره في هذه الآية وهو انهم يخادعون الله والذين آمنوا فيجب
 أن يعلم أولا ما المخادعة ثم نأتي ما المراد بخادع الله وثالثا انهم اذا كانوا يخادعون الله ورأبنا الله ما المراد
 بقوله وما يخدعون الا أنفسهم (المسئلة الاولى) اعلم انه لا شبهة في ان الخديعة مذمومة والمذموم يجب أن
 يميز عن غيره لكي لا يفعل وأصل هذه اللفظ الاخفاء وسميت الخيانة المخدع والاخذعان عرقان في المنق
 لانهم ما خدعان وقالوا خدع الضب خدعا اذا توارى في سحره فلم يظهر الا قليلا وطريق خديعة وخادع اذا
 كان مخالفا لا قصد بحيث لا يظن له ومنه الخدع وأما خدعها فظاهر ما يؤهم السلامة والسداد واطنان
 ما يقتضي الاضرار بالغيب والخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الاعمال الحسنة وكل ذلك
 بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدل عن الغرور والاساءة كما يوجب المخادعة لله
 تعالى في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرأى بأنه مدلس اذا ظهر خلاف مراده ومنه أخذ الله مدلس في
 الحديث لان الراوى يوهى السماع بمن لم يسمع واذا أعلن ذلك لا يقال انه مدلس (المسئلة الثانية) وهي انهم

يدلان ذلك أو تعلمون أنه
لا يعلمه شيء أو تعلمون
مادته ودينهم من التفاوت
أو تعلمون أنها لا تفعل
مثل أفعاله كما في قوله
تعالى هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم من
شيء أو غير ذلك وحاصله
تنشيط الخطابين وحثهم
على الانتهاء عما كانوا عليه
هذا هو الذي يستدعيه
عموم الخطاب في النهي
بجعل النهي عنه القدر
المشترك المنتظم لانشاء
الانتهاء كما هو المطلوب
من الكفرة وللمثبت عليه
كما هو شأن المؤمنين حسبا
مرشله في الأمر وأما
صرف التقييد الى نفس
النهي فيستدعي تخصيص
الخطاب بالكفرة لا المخالفة
ادلا بتسلي ذلك بطريق
قصر النهي على حالة العلم
ضرورية شمول التكليف
للعالم والمجاهل المتكبر
من العلم بل انما يتأني
بطريق المبالغة في التوبيخ
والعقرب مع بناء على أن
نعمطي القسائم من
العالمين بقبحها أقيم ذلك
انما يتصور في حق
الكفرة فمن صرف
التقييد الى نفس النهي
مع تميم الخطاب للمؤمنين
أضافا قديما عن
التحقيق (ان قلت لم أليس
في تخصيصه بالكفرة في
الأمر والنهي خلاص
من أمثال ما مر من
التكليفات وحسن

كف خادعوا الله تعالى فاقابل أن يقول ان خادعة الله تعالى متبعة من وجهين (الاول) انه تعالى لم
الضمان والسرائر فلا يجوز ان يخادع لان الذي فعله لو اظهر وان الباطن يخادع لاف الظاهر لم يكن ذلك
خدا عا فاذ كان الله تعالى لا يخفي عليه البواطن لم يصح ان يخادع (الثاني) ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله
بث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في تفاهم خادعة الله تعالى فثبت انه لا يمكن اجزاء هذا اللفظ على ظاهره
بل لا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر نفسه واراد به رسوله على عادته في تفخيم أمره
وتعظيم شأنه قال ان الذين ينادونك انما يدعون الله وقال في عكسه واعلموا انما غفتم من شيء فان الله
خسبه اضاف السهم الذي يأخذه الرسول الى نفسه فالمنافقون اسخادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله
تعالى (الثاني) ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة
صنيع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عند في عداد الكفرة صورة صنيع الخادع
وكذلك صورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فاجروا واحكامه عليهم (المسألة الثالثة) فهي في
بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجود (الاول) انهم ظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يحزنهم
في التعظيم والاذكرا م يحزنهم سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الامعان وان أسروا خلافة فقصودهم من الخداع
هذا (الثاني) يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبي صلى الله عليه وسلم اليهم أسرار ودافش المؤمنين أسرارهم
فمنعوا عنهم الى أعدائهم من الكفار (الثالث) انهم دفعوا عن أنفسهم احكام الكفار مثل القتل لقوله عليه
السلام أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله (الرابع) انهم كانوا يطمعون في أموال الغنائم فان
قبل الله تعالى كان قادرا على أن يوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم كفيه مكرهم وخداعهم فلم يفعل ذلك
هتكا لسترهم فلما انه تعالى قادر على استئصال ابليس وذريته لم يتركه تعالى أبقيهم وقواهم اما لانه يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد اول حكمه لا يطلع علم الا هو فان قيل هل لا يقتدر بخداع على واحد وجه صحيح
فلما قال صاحب الكشاف وجهه أن يقال غنى به فعلت الا الله اخرج في زنة فاعلمت لان الرتبة اصلها المبالغة
واقبل في غيوب فيه فاعله جاء ابلغ وأحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالاة زيادة قوة الداعي اليه
وبعد دقرا على حموة عند دعون الله ثم قال يخادعون ببيان الحق ولهم يكون مسماة انما كانه قيل
ولم يدعون الايمان كاذبين وما تفهم فيه فقيل يخادعون (المسألة الرابعة) قرأنا نافع وابن كثير وأبو عمرو
وما يخادعون وانما يقولون يخادعون وجهه اذ واين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا لفظ الاول وجهه الباقي
ان الخداع انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان الواحد خادعا لنفسه ثم ذكروا في قوله وما يخادعون
الا انفسهم وجهين (الاول) انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا
انفسهم عن الحسن (والثاني) ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى
كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقولنا ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم
وقوله انما يخون مسمي من زون الله يستمرى بهم ثم أنزل كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ومكر او مكرنا
مكر انهم يكيدون كيدوا وكيد كيد الفخراء الذين يحاربون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله
وبني في الآية بعد ذلك اثبات (أحدها) قرئ وما يخادعون من أخدع ويخدعون بفتح الباء بمعنى يخادعون
ويخدعون ويخدعون على لفظ ما لم يسم فاعله (وثانيها) النفس ذات الشيء وحقيقته ولا يختص بالأجسام
لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك والمراد بخداعهم ذواتهم ان الخداع لا بدوهم الى غيرهم
(وثالثها) أن الشعر علم الشيء اذا حصل بالحس وشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم
كالمحسوس انهم لم يقدروا في العقل كالذي لا يحس اما قوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان المرض صفة
توجب وقوع الضرر في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب انما هو
معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ماصرا مانعا من هذه الآثار كانت تلك
الصفات أمراضا للقلب فان قيل الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل

انتهى ظام بين السباق
والسباق اذ لا يجد في آية
التحدي من تحديريد
الخطاب وتخصيصه
بالكفرة لا محالة مع ما فيه
من رياء يحل المؤمنين
ورفع شأنهم عن حيز
الانقسام في سلك الكفرة
والايدان بأنهم مستمرين
على الطاعة والعبادة
حسب امر في صدر السورة
الكريمة مستغنون في ذلك
عن الامور التي (قلت)
بلى انه وجهه سرى ونهجه
سوى لا يضل من ذهب
اليه ولا يزل من ثبت قدمه
عليه فتأمل (وان كنتم
في ريب مما نزلنا على
عبدنا) شروع في تحقيق
ان الكتاب الكريم الذي
من جملته ما نزل على من
الاثنين الكريمين
الناطقين بوجوب
العبادة والتوحيد مفضل
من عند الله عز وجل على
رسوله صلى الله عليه وسلم
كما أن ما ذكر فيه ما من
الآيات التكوينية
الدالة على ذلك صادرة
عنه تعالى لتوضيح اتصافه
بما ذكر في مطلع السورة
الشريفة من النعوت
الجملية التي من جملتها
نزهته عن أن يعثر به
رب ما والتعبير عن
اعتقادهم في حقه بالرب
مع أنهم - جازمون بكونه
من كلام البشر كما عرفت
عنه قوله تعالى ان كنتم
صادقين امالاً لا بد ان بان

ليكن قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فليزمن أن يكون الله تعالى فاعلا لا لا كافر والجهل قالت
المعتزلة لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجه (أحدها) ان الكفار كانوا في غاية
الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا الحمد لله صلى الله عليه وسلم لم اذا فعل الله الكفر فبما
فيكذب تأمرنا بالايان (وثانيها) انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجازمه اظهار المعجز على يد الكذاب فكان
لا يبقى كون القرآن حجة فكيف يتشغل بعانيه ونفسه (وثالثها) انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض
الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم (ورابعها) قوله ولهم عذاب اليم فان كان الله تعالى
خاف ذلك فيهم كما خلق لهم وطولهم فأى ذنب لهم حتى يعذبهم (وخامسها) انه تعالى أضافه اليم بقوله بما
كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم الله تعالى بأنهم مفسدون في الارض وأنهم السفاة لأنهم اذا دخلوا الى
شيء ما طعنوا قالوا انما علمكم هذا فقولوا لا بد من التأويل وهو من وجوه (الاول) يحمل المرض على
الغم لانه يقال مرض قلبي من أمر كذا والمعنى ان المذاقين مرضت قلوبهم لما رأوا آيات امر النبي صلى الله
عليه وسلم واستلأ شأنه يوما فوما وذلك كان ثورتي في زوال رياساتهم كما روى انه عليه الصلاة والسلام مر
به عبد الله بن أبي بن سلول على جبار فقال له في جبارك يا محمد فقد آذنتي رجيعه فقال له بعض الانبياء عذره
يا رسول الله فقد كنا عزمنا على أن نتوجه الى ياسة قبل أن تقدم علينا فها هو لا ما اشتد عليهم - الغم وصف
الله تعالى ذلك فقال فزادهم الله مرضا أي زادهم غما على غمهم بما نزل في اعلاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم
وتعظيم شأنه (الثاني) ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف فهو قوله تعالى في السورة
في سورة التوبة فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولا كنتم لما ازادوا رجسا عند نزولها
لما كفروا بما قيل ذلك وكقوله تعالى حكايته عن نوح اذ دعوت قومي الى الله فأنزلهم من السماء
فزاروا والله اعلم بفعل شيئا من هذا وليكنتم ازادوا فرارا عند دعوتهم من يقول ائذني ولا تقنني
والنبي عليه الصلاة والسلام لم ياذن له لم يقتله ولكنه كان يقتل عنده فوجه فذهب الفتحة اليه
وقال ولين يدن كثيرا منهم - ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما جاءهم نذرهم بازادهم الانفورا
وكفوا لك لمن وعظمت فلم يعظ وعاد في فسادهم ما زادتك وعظمت الاشرا وما زادتك الفساد فكذا هؤلاء
المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرائع دينه فكفروا بذلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك
كفرا لاجرم اضيفت زيادة كفرهم الى الله (الثالث) المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع من زيادة
الاطاف فيكون سبب ذلك المنع خالدا لهم وهو كقوله قاتلهم الله اني يؤفكون (الرابع) ان العرب
تصف فتورا الطرف بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف قال جرير

ان العيون التي في طرفها مرض * قتلنا ثم لم يحين قتلنا

في كذا المرض ههنا انما هو الفتور في البنية وذلك لانهم - في أول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة
والمنازعة واطهار الخسومة ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال
تعالى فزادهم الله مرضا أي زادهم ذلك الانكسار والجن والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف
في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (الخامس) أن يحمل المرض على ألم القلب
وذلك ان الانسان اذا صار مبتلى بالخسود والنفاق ومشاهدة المكروه فاذداد به ذلك فربما صار ذلك سببا لتغير
مزاج القلب وتأثره وحمل اللفظ على هذا الوجه - حمل له على حقيقة فكان أولى من سائر الوجوه أما قوله
ولهم عذاب اليم قال صاحب الكشاف يقال ألم فهو ألم كوجع فهو وجع ووصف العذاب به فهو وجع قوله
بشيمة بينهم ضرب وجع * وهذا على طريقة قوله جددته واللم في الحقيقة لا لم كما ان البدل العاد أما
قوله بما كانوا يكذبون فبما يحاث (أحدها) أن الكذب هو الخبر عن الشيء خلاف ما هو به والمباخذ
لا يسميه كذا الا اذا علم المخبر كون الخبر عنه مخالفا للخبر وهذا لا يسميه عليه (وثانيها) أن قوله ولهم عذاب
اليم بما كانوا يكذبون مريض في أن كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراما فاما

أقصى ما يمكن صدوره
 هم وان كانوا في غاية
 ما يكون من الكبرية
 والعناد هو الارتباب في
 شأنه وأما الجزم المذكور
 فخارج مـ من دائرة
 الاحتمال كأن تكبره
 وقصد به بكامة الشك
 للاشعار بأن حقـه أن
 يكون ضمه فامشكوك
 الوقوع وأما التنبيه على
 أن جرهم ذلك بمنزلة
 الرب الضمـف اكتمال
 وضوح دلائل الإعجاز
 ونهاية قوته وأما نقل
 وأن ارتبتم فيما نزلنا الخ
 لما أشير إليه فيما سلف
 من المبالغة في تنزيه
 ساحة التنزيل عن شائبة
 وقوع الرب فيه حسبما
 نطق به قوله تعالى لا ريب
 فيه والأشعار بأن ذلك أن
 وقع في جنهم مـ لأن
 جهة العالمة واعتبار
 استقرارهم فيه واحاطته
 بهم لا ينفي اعتبار ضعفه
 وقلمه لما ان ما يقتضيه
 ذلك هو دوام ملائمتهم به
 لا قوته وكثرته ومن في غما
 استدائه متعلقة بمخدوف
 وقع ضقة لرب وجلها
 على السببية ربما جرهم
 كونه للالرب في الجلة
 وحاشاه ذلك وما موصولة
 كانت أو موصوفة عبارة
 عن الكتاب الكريم
 لأن القدر المشترك بينه
 وبين أمـاضه وليس
 معنى كونهم في ريب منه

ماروى أن إبراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب
 سمي به (وثانها) في هذه الآية قراءتان (أحدهما) يكذبون والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر
 (والثانية) يكذبون من كذبه الذي هو نقيض صدقه ومن كذب الذي هو مبالغة في كذب كما يوافق في صدق
 ذميل صدق قوله تعالى (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا أنهم هم المفسدون
 ولكن لا يشعرون) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال المناقضة بين الكلام فيه من وجوه
 (أحدها) أن يقال من القائل لا تفسدوا في الأرض (وثانيها) ما الفساد في الأرض (وثالثها) من القائل إنما
 نحن مصلحون (ورابعها) ما الإصلاح (أما المسئلة الأولى) فمنهم من قال ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من
 قال هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل بذلك من
 لا يختص بالدين والسياسة وأن كان الأقرب دعوان القائل لهم ذلك من شافهم بذلك فاما أن يكون الرسول
 عليه السلام بآله عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فتعجبهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وأنهم في الإصلاح بمنزلة سائر
 المؤمنين وأما أن يقال إن بعض من كانوا يلقون إليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان يتقلب وعظماهم قائلاً
 لهم لا تفسدوا فإن قيل أفما كانوا يخبرون الرسول عليه السلام بذلك قلنا نعم لأن المناقضة في كانوا ادعوا وبوا
 عادوا إلى اظهار الاسلام والتدوم وكذبوا النفاقين عنهم وحذفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم في قوله يخلفون
 بالله ما لا أولاد قالوا لك الكفر وقال يخلفون لكم اتبرأ عنهم (المسئلة الثانية) الفساد خروج الشيء عن
 كونه متعلقاً به ونقيضه الإصلاح فاما كونه فساداً في الأرض فانه بعيداً عما زائد عليه من ثلاثة أقوال
 (أحدها) قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي أن المراد بالفساد في الأرض افسادها في الأرض لأن الشرائع
 وتقريرها مذكور في القرآن رحمه الله وهو أن اظهار رعية الله تعالى إنما كان افساداً في الأرض لأن الشرائع
 سنن موضوعات بين العباد إذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه فغنت الدماء وسكنت الفتن
 وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها أما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما به ولازم
 المخرج والمخرج والاضطراب ولذلك قال تعالى فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض نهيهم على أنهم
 إذا عرضوا عن الطاعة لم يمتنعوا لوالاعلى الفساد في الأرض به (وثانيها) أن يقال ذلك الفساد هو مدارة
 المناقضة للكافرين ومخالطة من معهم لأنهم لما مالوا إلى الكفار خرج عنهم في الظاهر مؤمنون وأهم ذلك
 ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف أنصاره فكان ذلك يخرج الكفرة على اظهار عدواة الرسول
 ونصب الحرب له وطعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في الأرض (وثالثها) قال الأدم كانوا يدعون في السر
 إلى تكذيبه وسخا الإسلام والثناء الشبه (المسئلة الثالثة) الذين قالوا إنما نحن مصلحون هم المناقضون
 والأقرب في مرادهم أن يكون نقيض المانح واعنه فلما كان الذي نوا عنه هو الافساد في الأرض كان قولهم
 إنما نحن مصلحون كما يقابل له وعند ذلك يظهر احتمالان (أحدهما) أنهم اعتمدوا في دينهم أنه هو
 الصواب وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين لا لزوم قالوا إنما نحن مصلحون لأنهم في اعتقادهم ماسعوا
 الانطباع بوجه الأرض عن الفساد (وثانيها) أما إذا فسرت لا تفسدوا وعباداة المناقضة للكفار قولهم إنما
 نحن مصلحون يعني به أن هذا المداد ما سعى في الإصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله تعالى عنهم
 أنهم قالوا إن أردنا إلا احساناً وتوفيقاً قولهم إنما نحن مصلحون أي نحن نصلح أمراً أنفسنا واعلم أن العلماء
 استدلوا بهذه الآية على أن من أظهر الامعان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجبوا بخلافه لا يطعن فيه
 وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم وأما قوله ألا أنهم هم المفسدون فخارج على وجوده ثلاثة (أحدها) أنهم
 مفسدون لأن الكفر فساد في الأرض اذ فيه كفران نعمة الله وادعاء كل أحد على ما به ولا نه اذا كان
 لا يعتد وجود الاله ولا رجوا بولاء عقابا تخرج الناس ومن هذا ثبت أن النفاق فساد له هذا قال فهل
 عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض على ما تقدم تقريره بقوله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن
 الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من

ارتباهم - م في اس - نقامه
مما فيه وجهه أحكامه بل
في نفس كونه وحياءه عزلا
من عند الله عز وجل
وابشار الله تغزل المنبع
عن التدريج على مطاق
الانزال لتشد كبر منشا
ارتباهم - م وبناء القلدي
عليه - ارخاء لعنان
وتوسيعا للبدان فانهم
كانوا اتخذوا تزوليه محكما
وسيلة الى انكاره فجعل
ذلك من مبادئ الاعتراف
به كانه قبل ان ارتبهم في
شأن ما نزلناه على مهل
وتدريج فها هو انتم مثل
نوبة قد ذه من نوبه ونجم
فرد من تنجومه فانه اسير
عليكم من ان ينزل جملة
واحدة ويتعدى بالكل
وهذا كما ترى غاية ما يكون
في التبعكيت وازاحة
العمل وفي ذكره صلى الله
عليه وسلم بعنوان العبودية
مع الاضافة الى ضمير
المسالة من التثريب
والتنويه والتنبه على
اختصاصه به عز وجل
وانقاده لاوامره تعالى
ما لا يخفى وقد رى على
عبادنا واما اراده صلى الله
عليه وسلم واهله اوجميع
الانبياء عليهم السلام
ففيه ايدان بان الارتباب
فيه ارتباب فيما أنزل من
قبله لانه يكون مصداقه
ومعنا عليه والامر في
قوله تعالى (فأتوا بسورة)
من باب التهجيز والقام

قبائح أفعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لمساتهم - م في الآية المتقدمة عن الفساد في الارض أمرهم في هذه
الآية بالايان لان كمال حال الانسان لا يحصل الا بجمع وع الامر من أوله - ما ترك ما لا ينبغي وهو قوله
لا تفسدوا - وانهم - ما فعل ما ينبغي وهو قوله آمنوا - وهما مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمنوا كما آمن
الناس أي ايمانهم مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل أن يسئل بتدليل هذه الآية على أن مجرد الاقرار
ايان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق معنى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في
تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا والجواب أن الايمان الحق بقي عند الله هو الذي يقترن
به الاخلاص أما في الظاهر فلا يسيل اليه الا باقرار الظاهر فلا جرم أقفر فيه الى تأكيده بقوله كما آمن
الناس (المسئلة الثانية) (الآية في الناس فيه اوجهان (أحدهما) أنهم الله هداى كما آمن رسول الله ومن
معه وهم ناس معه ودون أو بعد الله بن سلام وأشاعه لانهم من أبناء جنسهم (والثاني) أنهم الذين آمنوا
أيضا وجهان (أحدهما) أن الاوس والخزرج أكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم - وكانوا
قليا بين واقط العودم يطابق على الاكثر (والثاني) أن المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين
أعطوا الانسانية - فها لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعدل المرشدين وانكره كالمسئلة
الثالثة (القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول صلى الله عليه وسلم أو المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض
أؤمن كما آمن سفيه بنى فلاز وسفيه بنى فلاز والرسول عليه السلام لا يعرف ذلك فقال تعالى الا أنهم هم
السفهاء (المسئلة الرابعة) السفهاء الخفية يقال سفهت الرمح الشيء اذا حر كتمه قال ذوالرمح

زين كما هترت رباح تسفهت * اعاليها مرالى رباح الرواسم

وقال أبو تمام الطائي - سفيه الرمح جاهله اذا ما * بدافضل السفيه على الخليم

أراد به سريع الظن بالبح خفه وانما قيل الذى اللسان سفيه لانه خفيف لارز مثله وقال تعالى ولا تؤنوا
السفهاء والىكم التى جعل الله لكم قياما وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه لقلبه عقله وانما سمي المنافقون
المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من أهل الخطر والى باسأرا أكثر المؤمنين كانوا أقره وكان عند
المنافقين أن دين محمد صلى الله عليه وسلم باطل والباطل لا يقبله الا السفهاء فلهذا الاسباب نسبواهم الى
السفاهة ثم إن الله تعالى ذل عليهم هذا القبح وقوله الحق لوجوه (أحدها) أن من أعرض عن الدليل
ثم نسب التمسك به الى السفاهة فهو السفيه (وثانيها) أن من باع آخرته بدينار فهو السفيه (وثالثها) أن
من عادى محمد عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله وذلك هو السفيه (المسئلة الخامسة) انما قال في آخر
هذه الآية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين (الاول) أن الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم
على الباطل أمر على نظري وأمان النفاق وما فيه من البغي يفضى الى الفساد في الارض فضرورى جار
يجزى المحسوس (الثاني) انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم أحسن طباقاله والله أعلم ^ب قوله
تعالى (واذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنوا اذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انما هم اعدائكم انما نحن مسلمون لن الله
يسمى زى بهم ويعدىهم في طغيانهم يعمهون) هذا هو النوع الرابع من أفعالهم الفجيرة يقال لفتنه ولا يقينه
اذا استتم له قهره بامنه وقرأ أو حفته واذا قوا أفاقوله قالوا آمنوا قالوا آمنوا فادخلهم فبالقلب والدليل عليه
وجهان (الاول) ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو
الاخلاص بالقلب فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك (الثاني) أن قولهم المؤمنين آمنوا يجب أن
يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واداء كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب أن يكون
مرادهم فيما ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب أفاقوله واذا دخلوا الى شياطينهم فقال صاحب الكشف
يقال خلوت فلان واليه اذا انفردت معه ويجوز أن يكون من خلاصته معنى ومنه القرون الخالصة ومن
خلوت به اذا حضرت منه من قولك خلا فلان بعرض فلان أى بعثته ومعناه أنهم انهم السخريه بالمؤمنين
الى شياطينهم وحد فوهم بها كما تقول أجد اليك فلانا وأدعه اليك وأما شياطينهم فهم الذين مانوا الشياطين

الحركة كما في قوله تعالى
فأتى بهما من المغرب
والقاء للعقاب وسبب
الارتباب للأمر أو التمان
بأما موريه لما أشير اليه
من أنه عبارة عن جزمهم
المذكور فانه سبب للأول
مطلقا وللثاني على تقدير
الصدق كأنه قيل ان
كان الأمر كما زعمتم من
كونه كلام البشر فأثروا
بمثله لانكم تقدرون على
ما يقدر عليه سائر بني
نوعكم والسورة الطائفة
من القرآن العظيم المترجمة
وألفها ثلاث آيات
وواوها أصليته منقولة من
سور البلد لانها مضطمة
بطائفة من القرآن مفردة
فجوزة على حملها أو
محتوية على فنون رائقة
من العلوم احتواء سور
المدنية على ما فيها من
السورة التي هي الرتبة قال
ولم يخط حراب وقد سورة
في المجد ليس غرابا عطار
فان سورا قرآن مع كونها
في أنفسها ربان من حيث
الفنل والشرف أو من
حيث الطول والنصر
فهي من حيث انتظامها
مع أخواتها في المصحف
مراتب يرتقي اليها القارئ
شأفتيا وقيل واوها
مبدلة من الهمزة فعناها
البقية من الشيء ولا يخفى
ما فيه ومن في قوله تعالى
(من مثله) بيانية
متعلقة بمحذوف وقع

في خبرهم * أما قوله انهم كفهمه سؤالان (السؤال الاول) هذا القائل أهم كل المنافقين أو بعضهم الجواب
في هذا خلاف لان من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على أنه من صغارهم وكانوا
يقولون للمؤمنين آمنا واذا عادوا الى أكابرهم قالوا انهم كفهمه مثلا يتوهموا قيم المباشرة ومن يقول في
الشياطين المراد بهم الكفار لم يمنع اضافته هذا القول الى كل المنافقين ولا شبهة في أن المراد بشياطينهم
أكابرهم وهم اما الكفار واما أكابر المنافقين لانهم هم الذين يقدرون على الافساد في الارض وأما أصغارهم
فلا (السؤال الثاني) لم كانت شياطينهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية حقيقة بان
(الجواب) ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم
لا في ادعاء انهم في الدرجة الكهلية منه اما لان أنفسهم لا تساعد على المبالغة لان القول الصادر عن
التفاق والكثرة فلما يحصل معه المبالغة واما العلم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين
وأما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلما وان المستبين يقولون ذلك منهم فلا يزم كان
التأكيده لا نقابه * أما قوله انما نحن مستزرون ففهمه سؤالان (السؤال الاول) ما الاستزاء به الجواب أصل
الباب الخفية من الهمزة والعدو السريع وهو ترأب زامات على مكانة نفاقه تترأب أي تسرع وحده انه عبارة
عن اظهاره موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخيرة في هذا قولهم انما نحن مستزرون
يعني نظهر لهم الموافقة على دينهم لنا من شهرهم ونقف على أسرارهم وتأخذ من صدقاتهم وغنائمهم (السؤال
الثاني) كيف تعلق قوله انما نحن مستزرون بقوله انما نكفهم به الجواب هو توكيده لان قوله انما نكفهم معناه
الثبات على الكفر وقوله انما نحن مستزرون ردلا لسلام وردت نفيس الشيء كيد الشبهة أو بدل منه لان من
حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستغاث كآتهم اعتراضا عليهم حين قالوا انهم كفهمه فقالوا ان صبح ذلك
فكيف توافقون اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستزرون واعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك أجابهم
بأشياء (أحدها) قوله الله يستزريهم وفيه أسئلة (الاول) كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستزري وقد
ثبت ان الاستزاء لا ينقل عن التابيس وهو على الله محال ولانه لا ينقل عن الجهل لقوله قالوا اتخذنا هزوا
قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين والجهل على الله محال * والجواب ذكره في التأويل خمسة أوجه
(أحدها) أن ما فعله الله بهم زراء على استزائهم معناه بالاستزاء لان جزء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء
قال تعالى وجزاء سبعة مثله في اعتدى عليكم فاعتدا عليه يمثل ما اعتدى عليكم بخادعون الله وهو
خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام لا لهم ان فلانا هجاني وهو يعلم أني لست بشاعر فاهجه اللهم
والعنه عدما هجاني أي جزه زراء هجائه وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لآل حتى
تملوا (وثانيها) أن ضرارا استزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فخصير كأن الله استزائهم
(ثالثها) أن من آثار الاستزاء حصول الهوان والخسارة فذكر الاستزاء والمراد حصول الهوان لهم نعميرا
بالسبب عن المسبب (ورابعها) أن استزاء الله بهم أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافا
في الآخرة كما أنهم أظهر والذني والمؤمنين أمارع أن الحاصل منهم في السر خلافا وهذا التأويل ضعيف
لانه تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعملون به في الدار الآخرة من سوء
المقلب والعقاب العظيم فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا (وخامسها) أن الله تعالى يعاملهم معاملة
المستزري في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا نه تعالى أطاع الرسول على أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون
في اخفائهم وأما في الآخرة فقال ابن عباس اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فرجع الله من الجنة
يا باعلى الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين فاذا رأى المنافقون الباب مقفوحا أخذوا يخرجون
من الجحيم ويتوجهون الى الجنة وأهل الجنة ينظرون اليهم فادواصلوا الى باب الجنة فهناك بغلق دونهم
الباب فذلك قوله تعالى ان الذين أخرجوا كانوا من الذين آمنوا بآية قوله فاليوم الذين آمنوا من
الكفار يضحكون ففهمه هذا هو الاستزاء بهم (السؤال الثاني) كيف ابتدأ قوله يستزريهم ولم يعطف على

صفة اسورة والضمير لما
نزلنا الى اسورة كأنه
من مثله في علو الرتبة
وسموا الطبقة والنظم
الرائق والبيان البديع
وحجزة سائر نعوت
الانجاز وجعلها تبعضية
بهم ان له من لا محققا قد
أردت تحجزهم عن الانبان
بعضه كأنه قيل فأتوا
بعض ما هو مثل له فلا
يفهم منه كون المحالة
من تسمية المجوز عنه
فبشلا عن كونها مدارا
للمعجز مع انه المراد وثناء
الامر على المجازة معهم
بحسب حسابهم حيث
كانوا يقولون لو شاء لقلنا
مثل هذا أو على التمام
بهم يا ماسبق من
تزييله من منزلة الرب فان
مبني التمام على تسليم
ذلك منهم وتسويقه ولو
غير جد قتل هي زائدة
على ما ورأى الاخفش
مدلول قوله تعالى فأتوا
نسوة مثله بدسور
مثله وقيل هي ابتدائية
فالضمير حذو للزئ
عليه حقا لما أن رجوعه
الى المنزل يوم أن له مثلا
محققا قد ورد الامر بالتحجز
بالانبان شئ منه وقد
عرفت ما فيه من خلاف
رجوعه الى المنزل عليه
فان تحقق مثله عليه
السلام في البشرية
والعربية والامية يهتدون
الطريق الى الجنة خلافا
تخصيص الهدى بقدر

الكلام الذي قبله الجواب واستئناف في غاية الجزالة والغمامة وفيه ان الله تعالى هو الذي يستمريهم
الاستمراء العظيم الذي يصبر استمراءهم في مقابلة كاعدهم وفيه ايضا ان الله الذي يتولى الاستمراء بهم
انتقاما للمؤمنين ولا يجوز للمؤمنين ان يعارضوه بما استمراءهم مثله (السؤال الثالث) فلا قبل ان الله
مستمريهم ليكون مطابقة لقوله انما نحن مستمرون الجواب لان يستمريهم بقدر حدوث الاستمراء
وتجديده وقتا بعد وقت وهكذا كانت تكايات الله فيهم اولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين
وايضافا كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تمهل أسفار وتكشاف أسرار واستشعار حذرهم أن تنزل عليهم
آية تحذروا فيفتنون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استمروا ان الله يحرج ما تختزون (الجواب
الثاني) قوله تعالى وعدهم في طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشف انه من مد الحيش وأمهه ازاله
والحق به ما يقويه ويكره وكذلك مد الدواة وأمهه ازالها ما يضلحه وأمدت السراج والأرض اذا أصلحت ما
بالزيت والسماد وده الشيطان في النبي وأمهه ازاله بالوأسر وأمدعني واحد وقال بعضهم مد
يستعمل في الشر وأمد في الخير قال تعالى وغدله من العذاب مدا وقال في النعمة وأمدناكم بأموال وبنين
وقال تعالى ليحسبون أنا غدهم به من مال وبنين ومن الناس من زعم أنه من المدي العمر والاملاء
والامهال وهذا خطأ لوجهين (الاول) أن قراءة ابن كثير وابن محجب وغيرهم وقراءة فاقروا واخوانهم
عدوهم في النبي يدل على أنه من المد دون المدة (والثاني) أن الذي بمعنى أمهه اغناه ومله كما مله
قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن برأها على ظاهرها لوجود (أحدها) قوله تعالى واخوانهم عدوهم في النبي
أضاف ذلك النبي الى اخوانهم فكيف يكون مصافا الى الله تعالى (وثانها) أن الله تعالى ذمهم على هذا
الطغيان ولو كان قد لا لله تعالى فكيف يذمهم عليه (وثانها) لو كان قد لا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل
القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا (وراهها) أنه تعالى أضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان
ذلك من الله لما أضافه اليهم فظهر أنه تعالى أضافه اليهم ليعرف أنه تعالى غير خالق لذلك ومصدقه أنه
حين أسند المد الى الشياطين أطلق النبي ولم يمهه بالاضافة في قوله واخوانهم عدوهم في النبي اذا ثبت هذا
فقد تولى التأويل من وجود (أحدها) وهو تأويل الكوفي وأبي مسلم بن يحيى الاصفهاني ان الله تعالى لما معهم
الطغاة التي يخضعها للمؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وأمرهم عليه بقيت قلوبهم مغالبة بتراب الطغاة
فيهم ما ورايد النور في قلوب المسلمين فشي ذلك التراب مددا أو أسنده الى الله تعالى لانه مسبب عنه قوله بهم
(وثانها) أن يعمل على منع القبر والجلاء كما قيل ان السفيه اذا لم ينفه فهو ما مور (وثانها) أن يسند فعل
الشيطان الى الله تعالى لانه بمكنته واقداره والتغاية بينه وبين اغواء عباده (وراهها) ما قاله الجبائي فانه
قال وعدهم أي عدوهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين (الاول) لما بينا
أنه لا يجوز في اللغة تفسير وعدهم بالمدي العمر (الثاني) حب أنه يصح ذلك ولكنه يفيد أنه تعالى عدوهم
لغرض أن يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال أجاب القاضى عن ذلك بأنه ليس المراد انه
تعالى عدوهم لغرض أن يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبيحهم ويطلقهم في الطاعة فأبون الا
أن يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله ختم الله على قلوبهم فلا تأن في الاعادة واعلم ان
الطغيان هو الغلب في الكفر وسجوارته في العتو قال تعالى انما طغي الماء أي جاوز قدره وقال اذهب الى
فرعون انه طغى أي أسرف وتجاوز الحد وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما الغتان كفتان واقيان
والعمه مثل العمى الا أن العمى عام في البصر والرأى والعمه في الرأى خاصة وهو التردد والتخبر لا يدري
أين يتوجه في قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فسارحت تجارتهم وما كانوا يحسبون
واعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختصار لما عليه واستبداله به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى
وما كانوا على هدى قلنا جعلوا التمسك بمنكته في أيديهم فاذا تركوه وماوا الى الضلالة فقد استبدلوا به
والضلالة الجور والخروج عن القصد وقد لا هتداه فاستبدلوا به عن الصواب في الدين أما قوله فأتوا

شاركه عليه السلام فيما ذكر من الصفات المذمومة للاتبان بالمأمور به لا يدل على عجزهم من كذا ذلك من علمائهم بل رعايهم قدرتهم على ذلك في الجلة فرادى أو مجتمعين مع أنه يستدعي عراء المنزل عما فصل من التعوت الموجبة للاستحالة وجوده له فابن هذا من تحدى أمة تجه وأمرهم بأن يجتهدوا في حلبة المعارضة بجهلهم ورجاؤهم حسما ينطق به قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) وبنوا نورا على الاتبان بقدر يسير مماثل في صفات السكك لما أتى بجهلته وأحد من أبناء جلدته بالشهادة أو التناصر ومعنى دون أدنى مكان من شيء يقال هذا دون ذلك إذا كان أحط منه قليلا ثم استعبر لتفاوت في الأحوال والرتب فقبل زيد دون عمرو أى في الفضل والرتبة ثم اتسع فاستعمل في كل مجاز وجد إلى حد وتخطى حكم إلى حكم من غير ملاحظة الخطأ أحدهما عن الآخر فخرى مجرى أداة الاستثناء وكله من اما متعلقة بادعوا فتكون لا بداء الغاية والظرف مستقر والمعنى ادعوا متجاوبين الله تعالى

رحمت تجارهم فالمعنى أنهم ما ربحوا في تجارتهم وفيه سؤالات (السؤال الأول) كيف أسند الحسرن إلى التجارة وهو لا يصحها بها الجواب هو من الاستناد المجازى وهو أن يستند الفعل إلى شيء يتأبى بالذى هو في الحقيقة فله كما تأبى التجارة بالمشتهرى (السؤال الثاني) هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فاعنى ذكر الراجح والتجارة زما كان ثم ما علة على الحقيقة الجواب هذا بما علة قوى أمر المجاز ويحتمل كما قال الشاعر

ولما رأيت النسر عزاب دابة عيش في وكره جاش له صدرى

لماشه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالعراب استعبد ذكر التعشيش والوكر فكذلك هذا لما ذكر سبحانه الشراء استعبد ما شاكره وروا حقه بتدليلنا من تجارتهم وقصور الحقة منه أساقوله وما كانوا مهتمين فاعنى أن الذى تظلمه التجار في مقترفاتهم أمران سلامة رأس المال والربح وهو لا قد أضعافا الأمرين لأن رأس مالهـم هو العقل الخالى عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبة مانعة عن الاشتغال بطلب العقائد الحقة فو لا مع انهم لم يربحوا فقد أفسدوا رأس مال العقل السليم الهادى إلى العقائد الحقة وقال قتادة فانتقلوا من الهدى إلى الضلالة ومن الطاعة إلى المعصية ومن الجماعة إلى التفرقة ومن الأمن إلى الخوف ومن السنة إلى البدعة والله أعلم بقوله تعالى (مماثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبعدون) اعلم أن اقل الخوض في تفسير الفاظ هذه الآية تتكلم في شيئين (أحدهما) أن المقصود من ضرب الامثال أنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه وذلك لأن الغرض من الممثل تشبيه المعنى بالجلي والغائب بالشاهد فمثلا كذا الوغى على ما يشعرو به يرأس مطابقة العقل وذلك هو الغاية في الايضاح ألا ترى أن الترهيب اذا وقع في الايمان مجردا عن ضرب مائل لم ينأ كدوقوعه في القلب كينأ كدوقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم ينأ كدوقوعه في العقل كينأ كذا اذا مثل بالظلمة واذا أخبر بضعف أمره من الامور وضرب مثله بضعف العتاكوت كان ذلك أبلغ في تفرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولذا كثيرا الله تعالى في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله قال تعالى وتلك الامثال نضرب للناس من سور الانجيل سورة الامثال وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) المثل في أصل كلامهم معنى المثل وهو النظر ومثل ومثل ومثل ومثل كشيء وشبهه وشبهه ثم قيل للقول السائر المثل مضرب به مجردة من شرطه أن يكون قولاً فيه غرابية من بعض الوجوه (المسألة الثانية) أنه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عظم اضرب مثيلز يادق في الكشف والبيان (أحدهما) هذا المثل وفيه اشتكالات (أحدهما) أن يقال ما وجه التمثيل عن أعطى نوراً ثم سلب ذلك النور منهم أن المنافق ليس له نور (ثانيها) أن يقال ان من استوقد ناراً فأضاءت فلما قد انتفع بها بنورها ثم حرم فأنه المنافقون فلا انتفاع لهم بالنور بالاعيان فما وجه التمثيل (وثالثها) أن مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى ذهب بنوره وترك في الظلمات والمنافق لم يكتسب خيراً وما حصل له من الحسنة والخبرة فقد أتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه هو الجواب ان العلماء ذكروا كيفية التشبيه وجوها (أحدها) قال السدى ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصوله عليه السلام إلى المدينة ثم انهم ناقضوا التشبيه به في نهاية الحجة لانهم ايمانهم أولاً اكتبوا نوراً ثم نقضوا انما ابطوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عقلة فانه لا حيرة أعظم من حيرة الذين لان التحير في طريقة لا حيل الظلمة لا ينصر الا التليل من الدنيا وأما التحير في الدين فانه يحسر نفسه في الآخرة ألا الذين (وثانيها) ان لم يصح ما قاله السدى بل كانوا منافقين أبداً من أول أمرهم فلهذا قيل أن ذكره الحسن رحمه الله وهو ما لم يظهره الاسلام فقد ظفر واحقق ذمائهم وسلامة أموالهم عن الغلبة وأولادهم عن السبي وظفر واغتنام الجهاد وسائر أحكام المسلمين وعد ذلك نوراً من أنوار الاعيان ولما كان ذلك بالإضافة إلى المذاب الدائم قليلا قدره شبههم بمسوق قد انذر الذي انتفع بنورها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرتة للظلمة التي جاءت في

للاستظهار من حضرك
 كأننا من كان أو
 الحاضر من في مشاهدكم
 ومجاشركم من رؤسائكم
 وأشرافكم الذين تفتخرون
 بهم في الملمات وتعلون
 عليهم في الملمات أو
 القائمين شهداءكم
 الحارثية فيما بينكم من
 أمثائكم المتولين
 لاستخلاص الحق وق
 بتنفيذ القول عند الولاية
 أو القائمين بنصر تكم
 حقيقة أوزعنا من
 الانس والجن المعبودكم
 وانزاحه سبحانه وتعالى
 من حكم الدعاء في الاول
 مع اندراج في الحضور
 انما كبد تناوله لجميع
 ماعداه لايمان استبداده
 تعالى بالقدرة على
 ما كفوه فان ذلك مما
 يهيم انهم لودعوه تعالى
 لا جأهم اليه واما في
 سائر الوجوه فلان صريح
 من أول الامر ببرائتهم
 منه تعالى وكونهم في
 عدوة المحادة والمشاقة
 له قاصرين استظهارهم
 على مساواه والانتفات
 لادخال الرعدة وترتبة
 المهابة وقيل المعنى
 ادعوا من دون اولياء
 الله شهداءكم الذين هم
 وجوه الناس وقرسان
 المقالة والمناظرة ليشهدوا
 لكم ان ما أتيتكم به مشله
 ايذانا بأنهم بأبون أن
 يزوالانفسهم الشهادة
 بجهة ما هو بين الفساد

أعقاب النور فكان سيرا تتفاهم في الدنيا شبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة شبه الظلمة (وثالثها)
 أن نقول ليس وجه التشبيه أن لنا نقول نورا بل وجه التشبيه بهذا المستوقد انه مازال النور عنه تغيير والتغير
 فيمن كان في نور ثم زال عنه أشد من تغيير سالك الطريق في ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار
 لكي يصح أن يوصف بهذه الظلمة الشديدة لأن وجه التشبيه مجمع النور والظلمة (ورابعها) أن الذي
 أظهره يوهيهم أنه من باب النور الذي يتفقه به زهاب النور وما يظهره لا يصحبه من الكفر والفاق ومن
 قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا أقروا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انما هم
 فالنار مثل انهم آمنوا وذهبوا به مثل لقولهم لا يكفرا انما هم كذبوا فان قيل وكيف صار ما يظهره المناق في كلمة
 الايمان مثلا بالنور ووجهين تكلم بها في خبرها خلافا لما قلناه لو ضحى الى القول باعتقاد له وعمله بالانتم النور
 لنفسه ولكنه لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نوراً لأنه قول حق في نفسه (وخامسها) يجوز
 أن يكون استبعاد النار عبارة عن اظهار المناق في كلمة الايمان وانما سماه نوراً لأنه يبين بظهوره فهم وبصر
 مدح وحاسبه فيما بينهم ثم ان الله تعالى يذهب ذلك النور بهنك ستر المناق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة
 أمره فظهر له اسم النفاق بدل ما يظهره من اسم الايمان فيق في ظلمات لا يصر اذا النور الذي كان له قبل
 قد كشف الله أمره فزال (وسادسها) انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل
 ليعمل هداهم الذي باعوه بالنار المنفعة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم
 بذهب الله بنورهم وترك اياهم في الظلمات (وسابعها) يجوز أن يكون المستوقد ههنا مستوقد نار الارضاها
 الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون انارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يشر ونها كانت
 ذليلة البقاء الا ترى قوله تعالى كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله (وثامنها) قال سعيد بن جبير نزلت في
 النبي وواستفادهم لخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفادهم به على مشركي العرب فلما خرج
 وكفروا به فكان استظهارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كابتعاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور
 (المسئلة الرابعة) فانما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير والوجه فيه ان
 النور قد باغ النهاية في كونه هادياً الى الحق والطريق المنفعة وازالة الخيرة وهذا حال الايمان في باب
 الدين فشبه ما هو النهاية في ازالة الخيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا وكذلك
 القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضلال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا رده على من أسباب الحرمان
 والتعبر اعظم من الظلمة ولا شيء كذلك في باب الدين اعظم من الكفر فشبه تعالى أحدهما بالآخر فهذا
 هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية بقيت ههنا أسئلة وأجوبة تتعلق بالانفاصل (السؤال
 الاول) قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقدوا ناراً يقتضى تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فمثل المنافقين
 ومثل المستوقد حتى شبه أحدهما بالآخر والجواب استعير المثل للقصص والصفة اذا كان لها شأن وفيها
 غرابة كأنه قيل قصصهم العجيبة كقصص الذي استوقد ناراً وكذلك قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أي
 فيما قصصنا عليكم من العجايب قصة الجنة العجيبة والله المثل الاعلى أي الوصف الذي له شأن من العظمة
 والجلالة ومثله في النور أي وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثله في
 الخير والشر فاشبهوا منه صفة للجب الشان (السؤال الثاني) كيف مثلت الجنة بالواحد والجواب من
 وجوه (أحدها) انه يجوز في اللغة وضع الذي موضع الذين كقوله وخمتم كالذي خاضوا وانما جاز ذلك
 لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرف بجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ولا يكون مستظلالاً لشيء فهو
 حقيق بالتحقيق ولذلك أعلوه بالخذف فخذوا ياءه ثم كسرتة ثم اقصر وافية على اللام وحدها في أسماء
 الفاعلين والمفعولين (وثانيها) أن يكون المراد جنس المستوقدين أو اريد الجميع أو الفوج الذي استوقد
 ناراً (وثالثها) وهو الاقوى أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة
 بالواحد وانما شبت قصصهم بقصة المستوقد ومثله قوله تعالى مثل الذين جملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل

وجلى الاستحالة وفيه انه يؤذن بعدم شمول القديس لآوائك الرؤساء وقيل المعنى ادعوا شهداءكم فصحبوا بهم دعواكم ولا تستشهدوا بالله تعالى قائلين الله يشهد ان ما ندعوه حق فان ذلك ديدن الخبث جوج وفيه انه ان اريد عباد عيون حقيقة ما هم عليه من الذين الباطل فلا أساس له مقام القديس وان اريد مثلية ما تروا به لا تخفى به فمع عدم ملائمة لا ابتداء القديس يوهنهم قد تصدوا للعارضة وانابوا شئ مشبهة الخلال منرد بين المخلصة وعدمها وانهم ادعوا مستشهدين في ذلك بالله سبحانه اذ عند ذلك غس الحاجة الى الامر بالاستشهاد باناس وانتهى عن الاستشهاد به تعالى وانى لهم ذلك وما نص لهم عرق ولا نسبوا بنت شقة واما متعلقة بشهادتهم والمراد بهم الاصنام ودون بمعنى التجاوز على انها ظرف مستقر وقع حالاً من ضمير المخاطبين والعامل مادل عليه شهداءكم اى ادعوا اصنامكم الذين اتخذتموه آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وكلمة من ابتدائية فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز والتعبير عن الاصنام بالشهداء

الجار وقوله ينظرون البلى نظر المعشى عليه من الموت (ورادها) المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلاً اى يخرج كل واحد منكم (السؤال الثالث) ما لوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب اما لوقود النار فهو وسطوعها وارتفاع لها واما النار فهي جوهر لطيف مضي حار يحرق واشتقاقها من نار ينور اذا نقر لان فيه حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوءها وانوار العلامة والمارة هي الشئ الذى يؤذن عليه ويقال ايضا الشئ الذى يوضع السراج عليه ومنه النور لانها تظهر بالبدن والاضاءة قمرط النار ومصدق ذلك قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وواضعا يرد لازما ومتعدا يقول اضاء القمر الظلمة وواضعا القمر معنى استضاء قال الشاعر

أضاءت لهم احسابهم ووجوههم * دجى الليل حتى نظم الجزع ناقبه

واما ما حول الشئ فهو الذى يتصل به تقول دار حوله وحوليه والحول السعة لانها تحول وحال عن العهد اى تغير بحال لونه اى تغير لونه والحول انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحو ازالة طلب الفهم بعد ان لم يكن ظالمه والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال الله تعالى لا يبعون عن احوال والظلمة عدم النور عما من شأنه ان يستنير والظلمة فى أصل اللغة عبارة عن نقصان ذل الله تعالى آتت اكهارا ولم تظلم منه شئ اى لم تنقص وفى المثل من أشبه اباد فباطم اى فنانقص حتى الشبه والظلم الخ لانه نقص من سر يعاد الظلم ماء السن وطراوته ويباضه تشبهاً بالثلج (السؤال الرابع) أضاءت متعدية أم لا (الجواب) كلاهما جائز يقال أضاءت النار بنفسها وأضاءت غيرها وكذلك أظلم الشئ بنفسه وأظلم غيره اى صير مظلما ووهنا الاذرب انهما متعدية ويشمل ان تكون غير متعدية مستندة الى ما حوله وانما ثبت للعمل على المعنى لان ما حول المسند وقد امكن وأضاء وبعضه قراءة ابن ابي عمير شاعت (السؤال الخامس) هلا قيل ذهب الله بضمهم انزله فلما أضاءت * الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلوقيل ذهب الله بضمهم لا وهم ذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية لا ترى كيف ذكر عقبيه وتركهم فى ظلمات لا يصرون والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نسكها وكيف أتبعها ما يدل على انها ظلمة خاصة وهو قوله لا يصرون (السؤال السادس) لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل أذهب الله نورهم * والجواب الفرق بين أذهب وذهب به ان معنى أذهب ازاله وذهب به يقال ذهب به اذا استخذه ومعنى به معه وذهب اساطان عماله أخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذ ذهب كل الى مما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما سلك ذلك مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب وقرأ اليماي أذهب الله نورهم (السؤال السابع) ما معنى وتركهم * والجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشئين كان بمعنى صير فيجربى بجربى أفعال القلوب ومنه قوله وتركهم فى ظلمات اذ لههم فى ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزئين (السؤال الثامن) لم حذف أحد المفعولين من لا يصرون * الجواب انه من قبيل المتروك الذى لا ياتفت الى الخطا به بال لامن قبيل المقدار المنزوى كان الفعل غير متعد أصلاً وقوله تعالى (صم بكم عى فهم لا يرجعون) اعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يصرون وينطقون ويصرون امتنع حل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدهم كما هم بالعباد واعراضهم عما طرق سمعهم من القرآن وما ينظرون الرسول من الأدلة والايات عين هو أصم فى الحقيقة فلا يسمع واذالم يسمع لم يتمكن من الجواب فذلك جملة بمنزلة الاكم واذالم ينفذ بالادلة ولم يصير طريق الرشده فهو بمنزلة الاعمى اما قوله فهم لا يرجعون ففيه وجوه (أحدها) انهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذى لاجل عساكهم به وصفهم الله تعالى بهذه الصفات فصار ذلك دلاله على انهم يستمرون على نفاقهم أبداً (وثانيها) أنهم لم يعودوا الى الهدى بعد ان باعوه وعن الضلالة بعد ان اشتروها (وثالثها) أراد انهم بمنزلة المتعبرين الذين بقوا خاملين فى مكانهم لا يرجعون ولا يدرون أين تقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه وقوله تعالى (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط

لنعمين مدار الاستظهار
 بهاتين كبرياءهما
 انها يمكن من الله تعالى
 وانما تتفهم بشهادتها
 لهم انهم على الحق فان
 ما هذا شأنه يجب أن
 يكون ملاذا لهم في كل أمر
 مهم ومجايا وون البعق
 كل خطب لم كانه قيل
 أو انك عند تكلم فادعهم
 لهذه الداهية التي دهمتكم
 فوجه الانقذات الايمان
 بكمال سخافة عقولهم
 حيث اثروا على عبادة
 من له الالهة الجامعة
 لجميع صفات الكمال
 عبادة مالا أحقر منه
 وقيل لفظه دون مستعارة
 من معناها الوضعي الذي
 هو أدنى مكان من شيء
 لقدمه كما في قول الاعشى
 تريك القندي من دونها
 وهي دونه
 أي تريك القندي قدامها
 وهي قدام القندي
 فتكون ظرفا لغوا معمولا
 لشهادتهم ككفاية راحة
 الفعل فيه من غير حاجة
 الى اعتماد والى تقدير
 بشم دون أي ادعوا
 شهداءهم الذين شهدون
 لكم بين يدي الله تعالى
 ليعينكم في المعارضة
 وأراد هاهنا هذا العنوان
 لما من الاشعار بمناط
 الاسمعة بها ووجه
 الانقذات ترسية المهابة
 وترشيح ذلك المعنى فان
 ما يقوم بهذا الامر في ذلك

بالكافرين يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وما إذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب
 بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشاهدة من
 وجوه (أحدها) انه إذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والزعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة
 الليل وظلمة المطر عند دور والد واعق عليهم لم يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت وان
 البرق يكاد يخطف أبصارهم فإذا أضاء لهم مشوا فيه وإذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوق قوا مختيرين لان من
 أصابع البرق في هذه الظلمات الثلاثة ثم ذهب عنه تشبه بدخيرة وتغام الظلمة في عينه وتكون له منزلة على
 من لم يزل في الظلمة فتشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم إذ كانوا لا يرون طريقا
 ولا يهتدون (وثانيها) أن المطر وإن كان ناعما إلا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الأحوال الفاضلة صار
 النفع به زائفا فكذلك الظاهر لا يعان نافع للمنافق لو وافقه الباطن فإذا فقد منه الاخلاص وحصل معه النفاق
 صار ضررا في الدين (وثالثها) ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن الخاص بها ان يجعل أصابعه
 في أذنيه وذلك لا يجنبه مما يريد به من هلاك وموت فلما تقرر ذلك في العادات تشبهه تعالى حال
 المنافقين في ظنهم ان اظهارهم للأومنين ما أظهره وينفعهم مع أن الامر في الحقيقة أبس كذلك عما ذكر
 (ورابعها) ان عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فقام الموت والقتل فتشبه الله حالهم في ذلك
 بحال من نزلت هذه الامور به وأراد دفعها لجعل أصابعه في أذنيه (وخامسها) ان هؤلاء الذين يجعلون
 أصابعهم في آذانهم وان تخلفوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت والمهلك من وراءهم لا يخلص لهم منه
 فكذلك حال المنافقين في ان الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار (وسادسها) ان من هذا حاله
 قد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع أنواع الظلمات وحصول أنواع المخافة وحصول في المنافقين نهاية الحيرة
 في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حبل الوقوف على باطنه لقتل
 فلا كاد للوجل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق (وسابعها) المراد من الضيق هو الايمان والقرآن
 والظلمات والزعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين وهي التكليف الشاقة من الصلاة والصوم
 وترك الرياسات والجهاد مع الابعاء والامهات وترك الاديان القديمة والالتفات لمحمد صلى الله عليه وسلم لم مع
 شدة استنكافهم عن الانقياد له فكيف ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر انصيب الذي هو أشد الاشياء
 نفعا بسبب هذه الامور المقارنة فكذلك المنافقون يحتشرون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة
 والمراد من قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي غشوة أموالهم وديارهم
 وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين وإذا أظلم عليهم قاموا أي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع خيبتهم
 يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه وبقي على الآية أسئلة واجوبة
 (السؤال الأول) أي التمثيلين أبلغ في الجواب التمثيل الثاني لانه أدل على قرط الحيرة وشدة الاغلاط
 ولذلك تراهم يندرجون في نحو هذا من الاذهون الى الاغلاط (السؤال الثاني) لم يطف أحد التمثيلين على
 الاخر بحرف الشك في الجواب من وجوه (أحدها) لان أوف أصلها التساوي شيئين فسادا في الشك
 ثم اتسع فيها فاسمعت لتساوي في غير الشك كتولاك جالس الحسن أو ابن سيرين تر يدانهم ماسين في
 استصواب أن يجالس أيهما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع من هم آثما أو كفورا أي أن الاثم والكفور
 متساويان في وجوب عصيانهم ما فكذلك قوله أو كسب معناه ان كسبة قصة المنافقين شبيهة بكسبتي
 هاتين القصتين فيما بينهما مثلها فانت تعيب وان مثلها ما جاعا فكذلك (وثانيها) اعتاد كرتعالى ذلك
 لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون أصحاب النار وبهضمهم يشبهون أصحاب المطر ونظيره قوله تعالى وقالوا
 كونوا هودا أو نصارى وقوله ولكم من قرينة أهل كتابها فجاءها أسناسا تأوه ثم قالون (وثالثها) أو جمع في بل
 قال وأرسلنا الى مائة ألف أو يزيدون (ورابعها) أو جمع في أو أو كانه قال وكسب من السماء نظيره قوله
 تعالى أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم وقال الشاعر

المقام الخطير بحقه أن يستعان به في كل مرام وفي أمرهم على الوجهين بأن يستظهروا في معارضة القرآن الذي أنرس كل منطق في الجهاد من التكميم - م لا يوصف وكلمة من ههنا تبعية لما لم - م يقولون جلس بين يديه وخلفه معنى في لاهم - م ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لأن الفعل انما يقع في بعض تلك الجهات كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقد يقال كذا من الداخل على دون في جميع المواضع بمعنى في كما في سائر الظروف التي لا تنصرف وتكون منصوبة على الظرفية أبدأ ولا تخبر إلا عن خاصة وقيل المراد بالشمع مداه مداره القوم ووجوه المحافل والمجاشير ودون ظرف مستقر ومن ابتدائية أي ادعوا الذين يشهدون لكم أن ما أتيت به مثله متجاوزين في ذلك أو ليلاء الله ومحصله شهاده مغايرين لهم أي إذا بهم أيضا لا يشهدون بذلك وانما قدر المضاف الى الله تعالى رعاية لقوله فان أولياء الله تعالى يقولون أولياءه الصنام صكما

وقد زعمت لي بأني ناجي * لنفسي تقاه أو علمها بخورها

وهذا الوجه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة (السؤال الثالث) المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو الجواب علماء البيان ههنا قولان (أحدهما) أن هذا تشبيه مفرق ومعناه أن يكون المثل مركبا من أمور والممثل يكون أيضا مركبا من أمور ويكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لأن القلوب تحياه حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من شهباء الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة أهل الاسلام بالصواعق والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة (والقول الثاني) انه تشبيه مركب وهو الذي يشبه فيه إحدى الجملتين بالآخرى في أمر من الأمور وان لم تكن أحادا إحدى الجملتين شبيهة بأحاد الآخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطلقت ناره بعد إيقادها بحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق فان قيل الذي كنت تقدر في التشبيه افترق من حذف المضاف وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل بقدره في المركب قلنا لولا طاب الرجاء في قوله ليعلمون أصابه هم في آذانهم ما يرجع اليه لما كان بحاجة الى تقديره (السؤال الرابع) ما الصيب الجواب انه المطر الذي يصب أي ينزل من صاب يصب أو ينزل ومنه صوب رأسه إذا خضعه وقيل انه من صاب يصب أي يصب إذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه السلام يقول اللهم اجعله صيبا هبتا أي مطرا جودا وانما يقال للسهاب صيب قال السماع * وأجمع دان صادق الوعد صيب * وتشبه صيب لأنه أر يد نوع من المطر شديد هائل كما تشكرت الأنوار في التمثيل الأول وقرئ أو كصائب والصيب أبلغ والسما ههنا المظلمة (السؤال الخامس) قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين (الأول) لوقال أو كصيب في ظلمات احتمل أن يكون ذلك الصيب نازلا من بعض أبواب السماء دون بعض أمانها قال من السماء دل على انه عام مطبقي أخذنا قاف السماء فكما حصل في لفظ الصيب بمغات من جهة التركيب والتشبيه بذلك بأن جعله مطما (الثاني) من الناس من قال المطر انما يصب من ارتفاع أبحر رطبة من الارض الى الله والله فتمت قد هنالك من شدة برد الله وأهبط ينزل مرة أخرى فذلك هو المطر ثم ان الله سبحانه وتعالى أبطل ذلك المذهب ههنا بأن بين أن ذلك الصيب ينزل من السماء وكذا قوله وأزلهما من السماء ماء طهورا ونزله من السماء من جبال فيها من برد (السؤال السادس) ما الرعد والبرق (الجواب) الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كأن أبرام السحاب تضطرب وتنتفض وترعد إذا أخذتها الريح فتصوت عنه بذلك من الارتعاد والبرق الذي يلعب من السحاب من برق الشيء برقا إذا لمع (السؤال السابع) الصيب هو المطر والسحاب فأهم ما ريد في ظلماته الجواب أنما ظلمات السحاب فإذا كان أشعم مظلمة فظلمة دعهمة ونظية مضمومة اليه - م مظلمة الليل وأما مظلمة المطر فظلمة تكافئه وانسجامه يتتابع القطر وظلمة ظلال الغمامة مع ظلمة الليل (السؤال الثامن) كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما كانهم - م السحاب الجواب لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديد جدا جازا جازا أحد ههنا يحيرى الآخر في الأحكام (السؤال التاسع) هلا قيل رعد وبرق كما قيل ظلمات الجواب الفرق انه حصلت أنواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاجتمع الى صبغة الجمع أما الرعد فله نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع أنواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جزم في ذلك كقوله لفظ الجمع (السؤال العاشر) لم جاء ههنا الأشياء مشتركة الجواب لأن المراد أنواع منها كما تشبه فيه ظلمات داحية ورعد قاصف وبرق خاطف (السؤال الحادي عشر) إلى ما ذكر جمع الضمير في جملة من الجواب إلى السحاب الصيب وهو وان كان محذوف في اللفظ لكنه باقى في المعنى ولا محل لقوله ليعلمون لانه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والحوال فكأن قائل قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد

ان ذكر الله تعالى بقراب
 ذكر الامن الصام والماتود
 بهذا الامر رضاء العنان
 والاستدراج الى غاية
 التكميل كأنه قيل
 تركنا الزامكم بشهادة
 لا ميل لهم الى أحد الجانبين
 كما هو المعتادوا كنعيننا
 بشهادة ائمتكم المعروفين
 بالذهب عنكم فانهم ايضا
 لا يشهدون لكم حذرا
 من الالفة وانفسه من
 الشهادة البينة البطلان
 كيف لا وأمر العجز قد
 بلغ من الظهور الى حيث
 لم يبق الى انكاره سبيل
 قطعا وفيه ما من عدم
 الملازمة لأبداء القدي
 وعدم تناوله لا واثق
 الشهادة واجهامهم انهم
 تعرضوا للمعارضات وأما شئ
 احتجوا في انما من منته
 للتحدي به الى الشهادة
 وشقان بينهم وبين ذلك
 (ان كنتم صادقين) أي
 في زعمكم أنه من كلامه
 عليه السلام وهو شرط
 حذف جوابه لدلالة
 ما سبق عليه أي ان كنتم
 صادقين فأنا سورة من
 مثله الخ واستلزام المقدم
 للتالي من حيث ان
 صدقهم في ذلك الزعم
 يستدعي قدرتهم على
 الاتيان بمثل له بقضية
 مشاركتهم له عليه السلام
 في البشرية والعربية مع
 ما هم من طول الممارسة
 للخطب والاشعار وكثرة
 المزاولة لآداب النظم

فقتل يجمعون أصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال بكاد البرق يخطف أبصارهم
 (السؤال الثاني عشر) رؤس الأصابع هي التي تجعل في الأذن فهلا قيل أنا ملهم (الجواب) المذكور
 وان كان هر الأصبع لكن المراد به كفاي قوله فاقتطعوا أيديهم ما المراد به خفهما (السؤال الثالث عشر)
 ما الصاعقة (الجواب) انها قصف رعد يفتقن معها شعله من نار وهي ناراطفة قوية لا تمر بشئ الا أنت عليه
 الا انها مع قوتها مرة الخوف (السؤال الرابع عشر) ما الحاطة الله بالكافرين (الجواب) انه محاذو المعنى
 انهم لا يوقونه كالأبوت المحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه ثلاثة أقوال (أحدها) انه عالم بهم قال تعالى وأن
 الله قد أحاط بكل شئ علما (وثانيها) قدرته مستولية عليهم والله من وراءهم محيط (وثالثها) بهلكهم من
 قوله تعالى الآن يحاط بكم (السؤال الخامس عشر) ما الخطف (الجواب) انه الأخذ بسرعة وقوة انما هو
 يخطف بكسر الطاء والفتح أقصع وعن ابن مسعود يخطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء وأصله
 يخطف وعنه يخطف كسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي يخطف من خطف وعن أبي
 يخطف من قوله ويخطف الناس من حوله عما فاقوله تعالى كلما أضاء لهم مشوا فيه فهاستأف ثاثة
 كأنه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتهم وظهور البرق وخفائه والمتصوره قيل شدة الأمر على
 المتأففين شدته على أصحاب الصيب ما هم فيه من غلبة الخير والجهل بما أتون وما يذرون اذا صادفوا من
 البرق خفة مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهى زوايا تلك الحقيقة فرصة فخطوا أخطوات بسيرة فاذا خفي وقتر
 لمعانه بقوا واقفين متقدين عن الحركة ولو شاء الله لراد في قصف الرعد فأصعهم وفي ضوء البرق ذاع ما هم
 وأضاء ما تمتد به مني كما أتوا لهم مسلحا أخذوا فلهما قول مخذوف وأما غير متعد بمعنى كلما مع لهم مشوا في
 مطر ح نوره وبعضه دقراء ابن أبي عمير كلما ضاء فان قيل كيف قال مع الأضاءة كلما مع الاظلام اذا قلنا
 لانهم حراس على أماكن المشي فكلمة صادف رامة فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والاقرب في الظلم
 أن يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وبثوا في مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماء جدد
 ومعه وان شاء مخذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب إصعهم وأبصارهم لذهب بهم
 وهذه المسئلة وهي ان المشهور ان لو تفيد انتفاء الشئ لا انتفاء غيره ومنهم من أنكر ذلك وزعم انها تفيد الا
 الربط واحتج عليه بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فبهم خيرا لاصعهم ولو اصعهم لتولوا وهم
 معرضون فهو أفادت كلمة لو انتفاء الشئ لا انتفاء غيره لازم التناقض لأن قوله ولو علم الله فبهم خيرا لاصعهم
 يقتضي انه ما علم فبهم خيرا وما اصعهم وقوله ولو اصعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اصعهم وانهم
 ما تولوا ولكن عدم التولي خير لهم أن يكون قد علم فبهم خيرا وما علم فبهم خيرا وما لم يعرفه الله عليه السلام نعم
 الرجل صميم لم يخف الله لم يعضه فلي مقتضى قولهم بلزم أنه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فقد علمنا
 ان كلمة لو لا تفيد الا الربط والله أعلم بما قوله ان الله على كل شئ قدير فبهم مسائل (المسئلة الاولى) منهم من
 استدلل به على ان المعلوم شئ نال منه تعالى أثبت القدرة على الشئ والموجود لا قدرة عليه لاستحالة إيجاد
 الموجود الذي عليه القدرة، مودم وهو شئ فالمدوم شئ والجواب لوضع هذا الكلام لزم أن ما لا يقدر الله
 عليه لا يكون شيا فالوجود المعلوم لا يقدر الله عليه وجب أن لا يكون شيا (المسئلة الثانية) احتج بهم بهذه
 الآية على انه تعالى ليس بشئ قال لانه اتدل على ان كل شئ مقدور لله والله تعالى ليس مقدوره تعالى فوجب
 أن لا يكون شيا واحتج أيضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثل شئ قال لو كان هو تعالى شيئا لكان تعالى مثل
 مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثل شئ فوجب أن لا يكون شيئا حتى لا يتناقض هذه الآية واعلم ان
 هذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعلوم واحتج اصحابنا بوجهين (الأول) قوله تعالى قل أي
 شئ أكبر شئ اقل الله (والثاني) قوله تعالى كل شئ عندك الاوجه والمسئلة في المسئلة منه
 فيجب أن يكون شيا (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا
 لابي علي وأبي هاشم وجه الاستدلال ان مقدورا لعبد شئ وكل شئ مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم أن

والنشر والمبالغة في حفظ
الوقائع والأيام لا سيما عند
المظاهرة والتمايز ولا ريب
في أن القدرة على الشيء
من موجبات الاتيان به
ودوحي الأمر به (فإن لم
تفعلوا) أي ما أمرتم به
من الاتيان بالمثل بعد
ما بذلتم في السعي غاية
الجهود وجاوزتم في الجهد
كل حد منه ودمتم شغبيين
بالذبول وكبين متى كل
صعب وذلول وأغالم يصرح
به ابدا نابعهم الحاجة اليه
بناء على كمال لظهور
نهم اليكهم على ذلك وإنما
أورد في خبرنا شرط مطاق
الفعل وحمل منه صدر
الفعل المأمور به مفعولا
له لا لاجزاء البديع المعنى
عن التطويل والتكرير
مع سرسري استعمل به
المقسام وهو الايدان بأن
المقصود بالتكليف هو
ابقاع نفس الفاعل
المأمور به لآظهارة مجزئهم
عنه لا لتحصيل المفعول أي
المآتي به ضرورة استحالة
وأن مناط الجواب في
الشرطية أعني الأمر بآقاء
النار هو مجزئهم عن
إيقاعه لا قوت حصول
المفعول فإن ملول افعل
الفعل هو نفس الأفعال
الخاصة اللازمة كانت
أو متعديا به من غير اعتبار
تعلقها بغيره ولا تعلقها الخاصة
فاذا علق بفعل خاص
متعد فالتاقي قصد به إيقاع
نفس ذلك الفعل وإخراجه

يكون مقدورا بعد مقدور الله تعالى (المسئلة الرابعة) أحج أصح بانها هذه الآية على أن المحدث حال حدوثه
مقدور الله خلافا لمثله فانه لم يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال فاشيئ انما يكون مقدورا قبل حدوثه
وبين استبدال الاصحاب أن المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وهذا الدليل يقتضي كون الباقي
مقدورا وترك العمل به فبقى معه ولا به في محال النزاع لأنه حال البقاء مقدوره على معنى أنه تعالى قادر على
إعدامه ما حال المحدث فيستحيل أن يقدرا الله على إعدامه لاستحالة أن يسير معه وما في أول زمان وجوده
فليسبق الآن أن يكون قادرا على إجماده (المسئلة الخامسة) تخصيص العام جائز في الجملة وأيضا تخصيص
العام جائز بدليل العقل لأن قوله والله على كل شيء قدير يقتضي أن يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل
العقل فإن قيل إذا كان اللفظ موضوعا لكل شيء ثم بين أنه غير صادق في الكل كان هذا كذبا وذلك لو جب
الظن في القرآن فلما لفظ الكل كانه يستعمل في الجموع فقد يستعمل مجازا في الأكثر وإذا كان ذلك
مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذا والله أعلم به القول في إقامه الدلالة على التوحيد
والنقطة والمعادني أما التوحيد فذكره تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا
لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) اعلم أن في هذه الآيات مسائل (المسئلة الأولى) أن الله تعالى لما
قدم أحكام الفرق الثلاثة أعني المؤمنين والكفار والمنافقين أقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات
المذكور في قوله يا أيها الذين آمنوا فليستعين وقوله فوات (أحدها) أن فيه من يدهز وتخرج بك من السامع كما
أنك إذا قلت لصاحبك ما كن ثالث أن فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخطب ذلك الثالث فقلت
يا فلان من حدثك أن تسلك الطريق الجديدة في شمالي أمورك فهذا الالتفات من الغيبة إلى الحضور
يوجب مز يدخركم بذلك الثالث (وثانيها) كأنه سبحانه وتعالى يقول جعلت الرسول واسطة بيني
وبينكم أو لا يتم إلا أن أزيد في أركامك وتقريرك فأخطبك من غير واسطة ليحصل لك مع الغيبة على
الأدلة شرف الخطابة والمكاملة (وثالثها) أنه مشعر بأن العباد إذا كان مشغولا بالعبادة فله يكون أبدأ في
التقرب بدليل الله في هذه الآية أنقل من الغيبة إلى الحضور (ورابعها) أن الآيات المتقدمة كانت في
حكاية أحوالهم وما هذا إلا آيات فأنما أمرت بتكليف ذميمة كاهن ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة
وتلك الراحة هي أن يرفع ملك الملوك واسطة من الدين ويخطبهم بذاته فكان العباد إذا أذن تكلم فاشا فافلو
شافهم المولى وقال أري بيمينك أن تفعل كذا فإنه بصير ذلك الشافي لهذا أجل ذلك الخطاب (المسئلة
الثانية) حكى عن عذمة والحسن أنه قال كل شيء في القرآن يأباه الناس فإنه مكى وما كان يأباه الذين
آمنوا فالمدينة قال القاضي هذا الذي ذكره وإن كان الرجوع فيه إلى النقل فسلم وإن كان السبب فيه
حديث المومنين بالمدينة على الأكثر دون مكة فهذا ضعيف لأنه يجوز أن يخطب المؤمنين مرة بعد مرة
ومرة باسم جنسهم وقد يؤمن من ليس يؤمن بالعبادة كما يؤمن المؤمن بالاستقرار على العبادة والأزدياد منها
فالخطاب في الجميع ممكن (المسئلة الثالثة) اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي أما
الألفاظ وأ غيرها أما الألفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على
شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير الألفاظ فكما تجر والسماء والأرض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر
بل هو لفظ يجري مجرى عمل بعمله عامل لاجل التنبية فأما الذين فسروا قولنا يا أيها الذين آمنوا بألفاظ
زيدا فقهو خطأ من وجوه (أحدها) أن قولنا نادى زيد أخبر بحتم التنبية والتكذيب وقولنا يا زيد
لا يخبرهما (وثانيها) أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال وقولنا نادى زيد لا يقتضي ذلك
(وثالثها) أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا نادى زيد لا يقتضي ذلك لأنه
لا يمتنع أن يخبرنا ناسا آخر بأن نادى زيد (ورابعها) أن قولنا نادى زيد الخبر عن النداء والخبر عن
النداء غير النداء والنداء وقولنا يا زيد قد أنادى زيد غير قولنا يا زيد فثبت بهذا الوجه فساد هذا

من القوة الى الفعل وأما
تعلقه بمفعوله المخصوص
فهو خارج عن مدلول
الفعل المطلق وإنما يستفاد
ذلك من الفعل الخاص
وذلك تراهم يتوسلون
بذلك الى تجريد الافعال
المتعدية عن مفعولاتها
وتتزين بها منزلة الافعال
اللازمة فيقولون مثلاً
معنى فلان يعطى ويمنع
يفعل الاعطاء والمنع
يرشدك الى هذا قوله
تعالى فان لم تأتوني به
فلا تكلم لي عندي
ولا تقرؤن بعد قوله تعالى
اتتوني بأخ لكم من أبيكم
فانه لما كان مقصود يوسف
عليه السلام بالأمر
ومرئى غرضه بالتكليف
منه استحضار بفهمين
لم يكلف في السخرية
الداعية لهم الى الجدوى
الامتنان والسعي في
تحقيق الأمر به بالإشارة
الاجالية الى الفعل الذي
ورد به الأمر بان يقول
فان لم تأتوني به
بعبارة متعلقة به وتحققاً
لطلبه وأمره بأمره
هذا وقد قيل أطلق
الفعل وأريد به الاتيان
مع ما يتعلق به أماً على
طريقة التبعير عن
الاسماء الظاهرة بالضمائر
الراجعة اليها أحد من
التكرار أو على طريقة
ذكر اللازم وإرادة المألوم
الابتنه مما من اللازم
المستحق للاتصال بمفعولة

القول ثم ههنا نكتة تذكرها وهي ان أقوى مراتب الاسم وأضعفها الحرف فظن قوم أنه لا يأتى الاسم
بالحرف وكذا أعظم الموجودات والحواسق سبحانه وتعالى وأضعفها البشر وخلق الانسان ضمه فاقالت
الملائكة أى مناسبة بينهم ما يجعل فيهم ان يفسد فيهم قيل قد يأتى الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا
البشر يصلح لخدمته الرب حال النداء والتضرع ربنا طمنا أنفسنا وقال ربكم ادعنى استجب (المسئلة الرابعة)
يا حرف وضع في أصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن اسبب أمرهم جداً ما نداء القريب فله أى
والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل وان قرب تزيلا منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يا رب
يا الله وهو أقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزاني وما يقربه الى منازل المقرين
هضم لنفسه وأقاراعها بالنقص حتى يتحقق الاحاطة بمقتضى قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي
أولاً لجل ان اجابة الدعاء من أهم المهام للداعي (المسئلة الخامسة) أى وصلة الى نداء ما فيه الألف
واللام كان ذوقاً الذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمال وهو اسم مهم يقتدر
الى ما ينزل بهامه فلا بد وأن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء
فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أى والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الظريف الآن أى بالاستقلال بنفسه
استقلالاً يزيد فلم يفتك عن الصفة وموصوفها وأما كلمة انتمية المقعومة بين الصفة وموصوفها ففيها
فائدتان الأولى معاضدة حرف النداء بكيد معناه والثانية وقوعها عوضاً عما يستحقه أى من الاضافة
وأما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التاكيدات والمبالغات فان كل
ما نادى الله تعالى به عباده من الامار والنواهي والوعود والوعيد واقتصاص اخبار المتقدمين بأمر وعظام
واشياء يجب على المستمعين أن ينفذوا لها مع انهم غافلون عنها فلهذا وجب أن ينادوا بالأبلغ الاكيد
(المسئلة السادسة) اعلم ان قوله يا أيها الناس اعدوا ربكم يقتضى ان الله تعالى أمر كل الناس بالعبادة فلو
خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصاً للعموم وههنا أبحاث (البحت الاول) ان لفظ الجمع
المعرف بالام التقرىف يفيد العموم والخلاف فيه مع الاشعرى والفاضل أى بكر وأى هاشم لانه يصح
تأكيده بما يفيد العموم كقوله فيعيد الملائكة كلمهم أجمعون ولولم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان
قوله كلمهم تأكيدياً لبيان اوله يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج مولا له لدخل
فوجب أن يفيد العموم وقام تقريره في أصول الفقه (البحت الثاني) لما ثبت ان قوله تعالى يا أيها الناس
يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا
والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا أيها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعلوم لا يجوز أيضاً
فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجوداً لا يكون انساناً وما لا
يكون انساناً لا يدخل تحت قوله يا أيها الناس بهان قيل فوجب أن لا يتناول شيئاً من هذه الخطابات الذين
وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعاً قلنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الأمر كذلك الا اننا عرفنا بالتواتر
من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات نائمة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه
الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم (البحت الثالث) قوله يا أيها الناس اعدوا ربكم أمر للكل بالعبادة فهل
يفيد أمر الكل بكل عبادة الحق لا لان قوله اعدوا ربكم أضافه الى الماهية في الوجود فاذ أنقرض من
أفراد الماهية في الوجود فقد أدخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية
لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قد كونها هذه ومضى وجد المركب فقد وجد عباده فلا تفرق
أفراد العبادة أت بالعبادة والا تفرق بالعبادة أت بتمام ما اقتضاها قوله اعدوا ربكم واذا كان كذلك وجب
خروجه عن البعد فان أردنا أن نجعله دالاً على العموم نقول الأمر بالعبادة لا بد وأن يكون لاجل كونها
عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعبادة الوصف لاسيما اذا كان الوصف مناسباً بالحكم وههنا
كون العبادة عبادة يناسب الأمر بها لما ان العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واطهاره للخضوع له وكل ذلك

قرائن الحال فتدبر وابتدأ
كلمات المفسدة للشك
على اذامع تحقق الجزم
بعدم فهمهم بمخارفة فهم
بحسب حسبانهم قبل
التحيز بأوتهم بهم (وان
تفعلوا) كلمة لن لثني
المستقبل كالاخلاق في
لن زيادة تأكد وتشديد
وأصلها عند الممثل لأن
وعند الغراء لأبدات
ألفها ونونا وعند سيويه
حرف مقتضب للمضى
المذكور وهي إحدى
الروايتين عن الخليل
والجمله اعتراض بين
جرتى الشرطية مقرر
للمؤمن مقدمه يؤمؤ كد
لايجب العمل بها اليها
رهي معجزة بأخرة حيث
أخبر بالغيب الخاص
علمه عز وجل وقد وقع
الامر كذلك ككف
لاولوعا رضه بشئ بدياه
في الجملة لتناقل الرواة
خلفاء سلف (فاتنوا
النار) جواب للشرط
على أن انقضاء النار كناية
عن الاحتراز من العناد
اذ بذلك يتحقق نسبته عنه
وترثه عليه كأنه قيل
فاذا عجزتم عن الاتيان
بمثله كما هو المقرر فاحترزوا
من انكار كونه منزلا من
عند الله سبحانه فإنه
مستوجب للعقاب بالنار
لكن أوثر عليه الكناية
المذكورة المبنية على
نفوذ العناد بصوردة النار
وجعل الانصاف به عين

مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علمه للامر بها واجب في كل عبادة أن يكون مأمو راها لأنه انما
حصلت الملة وجب حصول الحكم بالتحالة (البحث الرابع) ائنا أن يقول قوله يا أيها الناس اعبدوا
لا تقول الكفار البنية لان الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالاعمان واذا امتنع ذلك امتنع أن يكونوا
مأمورين بالعبادة أما أنه لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالاعمان فلان الامر بمعرفة الله تعالى امانا يتناول
حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفا بالله تعالى امانا يتناول حال كونه غير عارف بالله
فيسحق أن يكون عارفا بالله لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله الامر في هذه الحالة
استكان قد تناوله الامر في حال يستحيل منه أن يعرف كونه مأمورا بذلك الامر وذلك تكليف مالا يطاق وان
تناوله الامر بالمعرفة حال كونه عارفا بالله فذلك محال لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان
الكافر يستحيل أن يكون مأمورا بتحصيل المعرفة واذا استحال ذلك استحال أن يكون مأمورا بالعبادة لانه
امان يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف بمنتهى أو يؤمر بالعبادة بعد المعرفة لان
على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة بمنتهى كان الامر
بالعبادة أيضا بمنتهى وأيضا يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لانهم يعبدون الله فأمرهم بالعبادة
يكون أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال (والجواب) من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول
المعرفة كان الامر بالركافة مشروط بحصول ملك النصاب وهؤلاء هم القائلون بان المعارف ضرورية وأما
من لم يقل بذلك استدل بهذه الآية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة
لا يمكن الا بالمعرفة والامر بالشيء امر بما هو من ضرور بانه كما أن الطهارة اذ لم تصح الا باحضار الماء كان
احضار الماء واجبا ولدهرى لا يصح منه تسديد الرسل الا بتقدم معرفة الله تعالى فوجبت والمحدث
لا تصح منه الصلاة الا بتقدم الطهارة فوجبت والمودع لا يمكنه رد الودعة الا بالسي التي بها فكان السعي
واجبا فكذلكهاهنا يصح أن يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الاتيان بها الاتيان بالاعمان أولا ثم
الاتيان بالعبادة بعد ذلك يبقى قوله الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسئلة مستقصاة في الاصول
والذي نقوله ههنا ان هذا الكلام وان تم في كل ما يتوقف العلم بكون الله تعالى العلم به فانه لا يخفى فيما
عدا ذلك من الصفات فلم لا يجوز زور الامر بذلك سلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يقل هذا الامر بتناول المؤمنين
قوله لانه يصح بذلك امر بتحصيل الحاصل وهو محال فلما لم يتقدم ذلك فحتم له ما على الامر بالاستمرار على
العبادة أو على الامر بالازدياد منها ومنه لعمري ان الزيادة على العبادة عبادة فصح تفسير قوله اعبدوا بالزيادة
في العبادة (البحث الخامس) قال منكره التكليف لا يجوز زور الامر من الله تعالى بالتكليف لوجوه
(أحدها) أن التكليف امانا يتوجه على العبد حال استوائه وابعاه الى العمل أو الترك أو حال رجحان
أحدهما على الآخر فان كان الاول فهو محال لان في حال الاستواء امتنع حصول الترجيح لان الاستواء
يتأقضى الترجيح فاجمع بينهم ما محال والتكليف بالفعل حال استواء الداعين بتكليف بما لا يطاق وان
كان الثاني فالراجح واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا للراجح كان امتنع الوقوع والا فتدقق
الممكن لاعتراض مرجح واذا كان حال الاستواء امتنع الوقوع فبان بصير حال المرجوحية امتنع الوقوع أولي
واذا كان المرجوح امتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضروره لانه لا خروج عن التيقن ان اذ ثبت هذا
فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف بتكليف ما لا يجاد ما يجب وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف
بتكليف ما امتنع وقوعه ولا محال ما لا يطاق (وثانيها) أن الذي ورد به التكليف اما أن يكون قد
علم الله في الازل وقوعه أو علم انه لا يقع أو لم يعلم لا هذا ولا ذلك فان كان الاول كان واجب الوقوع امتنع عدم
فلا فائدة في ورود الامر به وان علم لا وقوعه كان امتنع الوقوع واجب عدم فكان الامر بإيقاعه أمرا
بإيقاع الامتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذلك كان ذلك قولاً بالجهل على الله تعالى وهو محال ولان بتقدير أن
يكون الامر كذلك فانه لا يتميز المطيع عن المعاصي وحينئذ لا يكون في الطاعة فائدة (وثالثها) ان ورود

الامر بالتكاليف اما ان يكون لفائدة أو لا لفائدة فان كان لفائدة فهي اما عائدة الى المعبود أو الى العباد أما الى المعبود فمفعول لان الله الكامل لذاته والتكاليف لا يكون كاملا بغيره ولاننا نعلم بالضرورة ان الاله العالى على الدهر والزمان يستحيل أن ينتفع بركوع العبد ووجوده وأما الى العباد فمفعول لان جميع الفوائد محصورة في حصول المذوق ودفع الالم وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم (ورابعها) ان العبد غير موجود لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجودا واذالم يكن العبد موجودا لافعاله نفسه فان أمره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد أمره بتحصيل الماحصل وان أمره به حال ما لم يخلق فيه فقد أمره بالمحال وكل ذلك باطل (وخامسها) أن المقصود من التكاليف اغناها وتطهير القلب على ما دللت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا مشغول القلب دائما بالله تعالى ويحجب واشتغل بهذه الافعال الظاهرة لاصار ذلك عائقا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب أن يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الاحكام المعقولة لاتباع الظواهر (والجواب) عن الشبهة الثلاثة الاول من وجهين (الاول) ان اصحاب هذه الشبهة اوجبوا بما ذكره واعتقد عدم التكاليف فهذا تكليف بنى التكاليف والله متناقض (والثاني) ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شئ سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره لانه تعالى خالق مالك والممالك لا اعتراض عليه في فعله (والبحث السادس) قالوا الامر بالمعبودية وان كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها او غيره من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليتهم واشتغالهم بطاعة المولى عنهم عن الاشتغال بالمعبودية والامر الدال على وجوب طاعة المولى اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص بغيره على العام والكلام في هذا المعنى مذكور في اصول الفقه (المسئلة السابعة) قال القاضي الآتية تدل على ان سبب وجوب العبادة ما بينه من خلقه لما والاذا نام علينا واعلم ان اصحابنا يمتحنون بهذه الآتية على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه ابانا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فينبذ يكون اشتغالنا بالمعبودية اداء للواجب والانسان لا يستحق بأداء الواجب شيئا فوجب أن لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى بها ما قوله ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم اعلمكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم الله سبحانه لما أمر بعبادة الرب ارفعه عما يدل على وجود الصانع وخلق المالكين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال وطعن قوم من المشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثبات مذهبنا وجوه نقالية وعقلية بزرهنا ثلاث مقامات (المقام الاول) في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه (أحدها) ان شرف العلم بشرف المعلوم فلهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف فلما كان أشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعاقب به أشرف العلوم (وثانيها) أن العلم ما أن يكون دينيا أو غير ديني ولا شك ان العلم الديني أشرف من غير الديني وأما العلم الديني فاما أن يكون هو علم الاصول أو ما عداها أما ما عداها فانه تتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معاني كلام الله تعالى وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكامل وأما الحديث فانما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم والفقهاء انما يبحثون عن احكام الله وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم ممتنعة الى علم الاصول والظاهر ان علم الاصول عني عنها فوجب أن يكون علم الاصول أشرف العلوم (وثالثها) ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة حساسة ضده فكلما كان ضده أخس كان هو أشرف وضده علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من أخس الاشياء فوجب أن يكون علم الاصول أشرف الاشياء (ورابعها) ان شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم

الامر بالتكاليف اما ان يكون لفائدة أو لا لفائدة فان كان لفائدة فهي اما عائدة الى المعبود أو الى العباد أما الى المعبود فمفعول لان الله الكامل لذاته والتكاليف لا يكون كاملا بغيره ولاننا نعلم بالضرورة ان الاله العالى على الدهر والزمان يستحيل أن ينتفع بركوع العبد ووجوده وأما الى العباد فمفعول لان جميع الفوائد محصورة في حصول المذوق ودفع الالم وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم (ورابعها) ان العبد غير موجود لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجودا واذالم يكن العبد موجودا لافعاله نفسه فان أمره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد أمره بتحصيل الماحصل وان أمره به حال ما لم يخلق فيه فقد أمره بالمحال وكل ذلك باطل (وخامسها) أن المقصود من التكاليف اغناها وتطهير القلب على ما دللت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا مشغول القلب دائما بالله تعالى ويحجب واشتغل بهذه الافعال الظاهرة لاصار ذلك عائقا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب أن يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الاحكام المعقولة لاتباع الظواهر (والجواب) عن الشبهة الثلاثة الاول من وجهين (الاول) ان اصحاب هذه الشبهة اوجبوا بما ذكره واعتقد عدم التكاليف فهذا تكليف بنى التكاليف والله متناقض (والثاني) ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شئ سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره لانه تعالى خالق مالك والممالك لا اعتراض عليه في فعله (والبحث السادس) قالوا الامر بالمعبودية وان كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها او غيره من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليتهم واشتغالهم بطاعة المولى عنهم عن الاشتغال بالمعبودية والامر الدال على وجوب طاعة المولى اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص بغيره على العام والكلام في هذا المعنى مذكور في اصول الفقه (المسئلة السابعة) قال القاضي الآتية تدل على ان سبب وجوب العبادة ما بينه من خلقه لما والاذا نام علينا واعلم ان اصحابنا يمتحنون بهذه الآتية على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه ابانا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فينبذ يكون اشتغالنا بالمعبودية اداء للواجب والانسان لا يستحق بأداء الواجب شيئا فوجب أن لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى بها ما قوله ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم اعلمكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم الله سبحانه لما أمر بعبادة الرب ارفعه عما يدل على وجود الصانع وخلق المالكين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال وطعن قوم من المشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثبات مذهبنا وجوه نقالية وعقلية بزرهنا ثلاث مقامات (المقام الاول) في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه (أحدها) ان شرف العلم بشرف المعلوم فلهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف فلما كان أشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعاقب به أشرف العلوم (وثانيها) أن العلم ما أن يكون دينيا أو غير ديني ولا شك ان العلم الديني أشرف من غير الديني وأما العلم الديني فاما أن يكون هو علم الاصول أو ما عداها أما ما عداها فانه تتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معاني كلام الله تعالى وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكامل وأما الحديث فانما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم والفقهاء انما يبحثون عن احكام الله وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم ممتنعة الى علم الاصول والظاهر ان علم الاصول عني عنها فوجب أن يكون علم الاصول أشرف العلوم (وثالثها) ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة حساسة ضده فكلما كان ضده أخس كان هو أشرف وضده علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من أخس الاشياء فوجب أن يكون علم الاصول أشرف الاشياء (ورابعها) ان شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم

فأشهرهن إلى ما سمعوه
أولا وكون سورة التحريم
مدينة لا يستلزم كون
جميع آياتها كذلك كما
هو المشهور وأما الصفه
أيضا يجب أن تكون
معلومة الانتساب إلى
الموصوف عند مخاطب
فالمطالع فيه من شأن
المخاطب هناك المؤمنون
وظاهر أنهم سمعوا ذلك
من رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمراد بالمخاطبة
الاضمئناهم وبالناس
أنفسهم - كما ورد في
قوله تعالى أنكم وما
تعبدون من دون الله
حصب جهنم الآية
(أي عذب للكافرين)
أي هيئت للكافرين كقروا
بما نزلناه وجعلت عدا
لهم والمراد بالخص
الخصفار والمخاطبون
داخلون فيهم - م دخول
أولادها وأما موضع
الكافرين موضع ضمير
لذمهم - م فقليل الحكيم
يكفرهم وقرئ اعتدت
من العناد يعني العدة وفيه
دلالة على أن النار مخلوقة
موجوده الآن وإنه
استثنى لا يحل لها من
الاعراب مقرر ما يفتنون
ما قبلها ومؤكدة لا يجاب
العمل به ومبين لمن أريد
بالناس دافعة لاحتمال
العموم وقيل حال
بأسماء قدم النار لأن
ضميرها في وقودها في ذلك
من الفصل بينهما بالخبر

الاصول مشتمل على الكل وذلك لأن علم الهيئة أشرف من علم الطب نظرا إلى أن موضوع علم الهيئة أشرف
من موضوع علم الطب وإن كان الطب أشرف منه نظرا إلى أن الحاجة إلى الطب أكثر من الحاجة إلى الهيئة
وعلم الحساب أشرف منه ما نظرا إلى أن تراهين الحساب أقوى أما علم الاصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله
تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أقسام المعنويات من المعدومات والموجودات ولا شك أن ذلك أشرف
الامور وأما الحاجة إليه فشديدة لأن الحاجة إلى الدين أوفى الدنيا أما في الدين فشديدة لأن من عرف
هذا لا شعيا منه وجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق
بالشياطين وأما في الدنيا فلا من صالح العالم إنما تنفعهم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر لا يوصل
هذا الايمان لوقع المخرج والمرج في العالم وأما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب أن تكون مركبة من
مقدمات يقينية تركيبة منها وهذا هو الغاية في القوة فثبت أن هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف
والفضل فوجب أن يكون أشرف العلوم (وخامسها) أن هذا العلم لا يتطرق إليه التسخير ولا التغيير ولا يختلف
باختلاف الأمم والنواحي بخلاف سائر العلوم فوجب أن يكون أشرف العلوم (وسادسها) أن الآيات
المشتملة على المطالب هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل
أنه جاء في فضيلة قل هو الله أحد وآية الرسول وأية الكرسي ما لم ينج منه في فضيلة قوله ويسئلونك عن
المحرف وقوله يا أيها الذين آمنوا إذا نذرتن يمينين فذلك يدل على أن هذا العلم أفضل (وسابعها) أن الآيات
الواردة في الأحكام الشرعية أقل من سماتها وآياتها الواردة في بيان التوحيد والنبوة والرد على عبادة
الانوثان وأصناف المشركين وأما الآيات الواردة في القصص فمقصود منها معرفة حكمه الله تعالى وقدرته
على ما قل القدكان في قصصهم عبرة لأولي الألباب فدل ذلك على أن هذا العلم أفضل ويؤشروا إلى معاد
الدلائل أما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه (أولها) ما ذكره ثمان الدلائل الخمسة وهي
خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق الأرض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء
إلى الأرض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والأرض فمقصود منه ذلك وأما الذي يدل على
الصفاة أما العلم فقله أن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ثم أرفده بقوله والذي يصوركم
في الأرحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المتكلمين فاهم يستدلون بأحكام الأفعال وتقاسمها على علم الصانع
وهذا استدلال الصانع سبحانه بنفسه وأما في الأرحام على كونه عالما بالاشياء وقال الأعلام من خلق وهو
اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعند مدققاته الغرب لا يعلم إلا الله وذلك تنبيه على كونه تعالى
عالما بكل المعلومات لأنه تعالى عن غير عن المغيبات فتتبع تلك الاشياء على وفي ذلك الخبر دلولا كونه عالما
بالمغيبات والماوقع كذلك وأما صفة القدرة فبكل ما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحوانات
المتنوعة مع استواء الكل في الطبائع الأربع فذاك يدل على كونه سبحانه قادر مختارا لا موحيا بالذات
وأما التفريد فالذي يدل على أنه ليس بحسب ولا في مكان قوله قل هو الله أحد فإن المركب مضمرة رآي أجزاءه
والاحتياج شدت وإذا كان أحد واجب أن لا يكون جسم أو ذم يكن جسمه ما يكن في المكان وأما التوحيد
فالذي يدل عليه قوله لو كان فيه ما آله إلا الله لفسد تآويله إذا لا يفتي إلى ذي المرش سبيل لا وقوله ولعلنا
بعضهم على بعض وأما النبوة فالذي يدل عليه ما قوله هو ما وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا
بسورة من مثله وأما المعاد فقله قل يحيم الذي أنشأها أول مرة وأنت لو فشت علم الكلام لم تجد فيه إلا
تقرير هذه الدلائل والذب عنها وادفع المطاعن والشبهات القاذحة فيها أفترى أن علم الكلام بدم لا شتماله
على هذه الأدلة التي ذكرها الله أولا شتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الأدلة ما ترى أن عقلا مسلما
يقول ذلك ويزني به (وثانيها) أن الله تعالى حكى الاسم تدلله الدلائل عن الملائكة وأكثر الانبياء
أما الملائكة فلا نهم لم يوافقوا لاتباع فيهما من يقصد فيها كان المراد أن خلق مثل هذا الشيء قبيح والحكيم
لا يفعل التبع فاجابهم الله بقوله اني أعلم ما لا تعلمون والمراد في لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت

وقيل صلة بعد صلة
أو عطف على الصلة
بترك العاطف (وشر
الذين آمنوا) أي أنه
من عند الله عز وجل
وهو معطوف على الجملة
السابقة لكن لا على أن
المقصود عطف نفس الأمر
حتى يطالبه مشاكل
يصح عطفه عليه بل على
أنه عطف قصة المؤمنين
بالقرآن ووصف ثوابهم
على قصة الكافرين به
وكفنة عقابهم - ج ربا
على السنة الإلهية من
شفع الترغيب بالترغيب
والوعيد بالوعيد وكان تغير
السبيل التمهيد لكال
التباين بين حالتي الفريقين
وقد ربي شرعاً على صيغة
الفاعل مبنياً بالفعل عطفاً
على أعدت فيكون
استئنافاً وتعليقاً بالتبشير
بالموصول لأشعار بأنه
معمل بما في خبر الصلة
من الإيمان والعمل الصالح
لكن لأدلتها ما فاتهم
لأن كائنات النعم السابقة
في كلامه أن يقتضيا ثواباً
فهما يستقبل بل يستعمل
الشارع ومقتضى وعده
وجعل صلته فلا موقفاً
للحدوث بعد إيراد الكفار
بصيغة الفاعل لحد
الخطاب بين بالاتقاء على
أحداث الأيمان وتحذيرهم
من الاستمرار على الكفر
والخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم وقيل لكل
من يتأق منه التبشير

في خلقهم وتكونهم حكمه لا تعلمونها أنتم ولا شك أن هذا هو المناظرة وأما مناظرة الله تعالى مع إبليس
فهو أيضاً ظاهرة وأما الأنبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام وقد أظهر الله تعالى حجة على فضله
بأن أظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال وأما نوح عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار
قولهم بأنوح قد جاد لتناً كثيراً جد لنا ومعلوم أن تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الأحكام الشرعية بل
كانت في التوحيد والنبوة والمجادلة في نصر الحق في هذا العلم هي حرفة الأنبياء وأما إبراهيم عليه السلام
فلاستقصاء في شرح أحواله في هذا الباب يطول وله مقامات (أحدها) مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه
الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لأحب الآفلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال
بتغير ما على حدوثها إن الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه (وثانها)
حاله مع أبيه وهو قوله يا أبا لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا أدنى عنك شيئاً (وثالثها) حاله مع قومه تارة بالقول
وأخرى بالفعل أما بالقول فقوله ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وأما بالفعل فقوله فبعلمهم جذاذاً
كبيراً لهم أعلمهم الله يرجعون (وربعها) حاله مع ملك زمانه في قوله ربي الذي يحبني ويميت قال أنا أحبي
وأيمت إلى آخره وكل من سلمت فطرته علم أن علم الكلام ليس إلا تقرير بهذا الدلائل ودفع الأسئلة
والمارضات عنها وهذا كله بحث إبراهيم عليه السلام في المبدأ وأما بحثه في المعاد فقال رب أرني كيف
نحيا الموتي إلى آخره وأما موسى عليه السلام فأنظر إلى مناظرة مع فرعون في التوحيد والنبوة أما
التوحيد فاعلم أن موسى عليه السلام إنما يقول في أكثر الأمر على دلائل إبراهيم عليه السلام وذلك لأن الله
تعالى حكى في سورة طه قال قن ربك يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل
الذي ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو هم - دين وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم
الأولين وهذا هو الذي قاله إبراهيم ربي الذي يحبني ويميت فلما لم يكن فرعون بذلك وطالبه بشيء آخر قال
موسى رب المشرق والمغرب وهذا هو الذي قال إبراهيم عليه السلام فإن الله يأتي بالناشئ من المشرق فأت بها
من المغرب فهذا ينهك على أن التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وأنهم كما استفادوا من عقولهم
قد توارثوها من أسلافهم الظاهرين وأما استدلال موسى على النبوة بالمجزة في قوله أولو جعلت بشيء
مبين وهذا هو الاستدلال بالمجزة على الصديق وأما معجده عليه الصلاة والسلام فاستعاله بالدلائل على
التوحيد والنبوة والمعاد أظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل فإن القرآن مملوء منه وقد كان عليه السلام
متمسكاً به مع فريق الكفار (فالاول) الدهرية الذين كانوا يقولون وما بهم كنه إلا الدهر والله تعالى أنطل
قولهم بأنواع الدلائل (والثاني) الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى أنطل قولهم بحدوث أنواع السمات
وأصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبائع وتوافيرات الأفعال وذلك يدل على وجود القادر (والثالث)
الذين أثبتوا شريكاً مع الله تعالى وذلك الشر يك ما أن تكون علوياً أو سفلياً أما الشر يك العلوي فمثل من
جعل الكواكب مؤثر في هذا العالم والله تعالى أنطل بدليل الخليل في قوله فلما جن عليه الليل وأما الشر يك
السفلي فالتصاريق والجملة الساج وعبيد الأوثان قالوا بالجملة الأوثان والله تعالى أكثر من الدلائل على
فساد قولهم (الرابع) الذين طعنوا في النبوة وهم قريشان (أحدهما) الذين طعنوا في أصل النبوة وهم
الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا أبش الله بشراً رسولاً (والثاني) الذين سلوا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وهو البدوي والتصاريق والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم إن طعنهم من وجوه تارة بالظعن
في القرآن فأجاب الله بقوله إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً معوضة وتارة بالتماس سائر المجزآت كقوله
وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً وتارة بأن هذا القرآن نزل نجماً نجماً وذلك لوجوب
تطرق التهمة إليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك (الخامس) الذين نازعوا في الحشر
والنشر والله تعالى أورد على صحة ذلك وعلى انطال قول المنكرين أنواعاً كثيرة من الدلائل (السادس)
الذين طعنوا في التكليف تارة بأنه لا فائدة فيه فأجاب الله عنه بقوله إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم

كما في قوله عليه السلام
 بشر المشائين إلى المسجد
 في ظلمة الليل بالنور انتم
 يوم القيامة فإنه عليه
 السلام لم يأمر بذلك
 واحدا بعينه بل كل
 أحدهم يتلقى منه ذلك
 وفيه رمز إلى أن الأمر
 لعظمه وغمامة شأنه
 حقيق بأن يتولى التبشير
 به كل من يقدر عليه
 والبشارة بالخبر السار الذي
 يظهر به أثر السرور في
 البشارة بنسبها صريح
 أوائل ضوئه (وعلموا
 الصالحات) الصالحة
 كالحسن في الجريان يجري
 الاسم وهي كل ما يستقام
 من الأعمال بدليل العقل
 والنقل واللام للجنس
 والجمع لا فائدة أن المراد بها
 جملة من الأعمال الصالحة
 التي أشير إلى أهميتها في
 مطلع السورة الذكر عمة
 وطائفة منها متفاوتة
 حسب تفاوت حال
 المكلفين في مـ واجب
 التكليف وفي عطف
 العمل على الإيمان دلالة
 على تغايرهما وأشعار بأن
 مدار استحقاق البشارة
 مجبوع الأمرين فإن
 الإيمان أساس والعمل
 الصالح كالبنا عليه
 ولا غناء بأس لأبناء به
 (أن لهم جنات) منصوب
 بنزع الخافض وإفشاء
 الفعل إليه أو مجرور
 باضماره مثل الله لأفغان
 والجنة هي المرة من مصدر

فأها وبارة بأن الحق هو الجبر وأنه يتلقى صحة التكليف وأجاب الله تعالى عنه بأنه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
 وأما كنهيتي في هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لأن الاستقصاء فيها إما ذكر في جملة هذا الكتاب
 وإذ انشأت هذه الحرفة هي حرفة كل الانبياء والرسل علمنا ان الطاعن فيهم المأمن أن يكون كافرا أو جاهلا
 (المقام الثاني) في بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول أما المعقول فهو انه
 ليس بتقليد البعض أولى من تقليد الباقي فاما أن يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليد الكفار وأما أن يجب
 تقليد البعض دون البعض فيلزم أن يصير الرجل مكافيا بتقليد البعض دون البعض من غير أن يكون له
 سبيل إلى أنه لم يقد أحدهما دون الآخر وأما أن لا يجوز التقليد أصلا وهو المطلوب فإذا بطل التقليد لم يبق
 إلا هذا الطريق بقية النظرية وأما المنقول فبدل عليه الآيات والأخبار أسالا (آيات) قوله ادع
 إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاء لهم بالتي هي أحسن ولا شك أن المراد بقوله بالحكمة أي
 بالبرهان والخبرة فكانت الدعوة بالخبرة والبرهان إلى الله تعالى أموراها وقوله وجاء لهم بالتي هي أحسن
 ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لأن من أنكروا نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع
 ومن أثبت نبوته فإنه لا يحتاج إلى المجادلة كان في التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه أموراها
 ثم تأمل أمورون باتباعه عليه السلام أقوله فاتبوني يحببكم الله وقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة
 فوجب كونها أمور من بذلك الجدال (ونائبها) قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ذم من
 يجادل في الله بغير علم وذلك يقتضي أن الجدال بالعلم لا يكون مذموما بل يكون محمودا وأيضاً حكى الله
 تعالى ذلك عن نوح في قوله يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالاتنا (ونائبها) أن الله تعالى أمر بالانظر فقال
 أقبل بتدبرون القرآن أذلا ينظرون إلى الآيات كيف خلقت سائرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم أولم يروا
 أن تأتي الأرض تنتهبها من أطرافها قبل أن ينظر وأما ذنبي السموات والأرض أولم ينظروا في ملكوت
 السموات والأرض (ورابعها) أن الله تعالى ذكر التنكير في معرض المدح فقال ان في ذلك لآيات لأولي
 الألباب ان في ذلك لآيات لغيره لا ولي الألباب ان في ذلك لآيات لأولي النبي وأيضاً ذم المعرضين فقال وكأين
 من آية في السموات والأرض يرون علمها وهم عن علمها معرضون لم يلقوا بها ولا ينفعون بها (وخامسها) أنه تعالى
 ذم التقليد فقال حكاه عن الكفار أنا وجدنا آية ناعلي أمة وأنا على آزارهم مقتدون وقال بل تتبع ما وجدنا
 عليه آباءنا وقال بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وقال ان كذبا ضلنا عن آيةنا لأننا لو ان صبرنا عليها
 وقال عن والدينا ابراهيم عليه السلام ثم لم تنته لارجلتك واجبرني ما ما وكل ذلك يدل على وجوب النظر
 والاستدلال والتفكير وذم التقليد في دعائي النظر والاستدلال كان على وفي القرآن ودين الانبياء
 ومن دعا إلى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفاء دين الكفار به أما الاخبار ففيها كثرة ولأن ذكرها
 وجوها (أحدها) ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة إلى النبي
 صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتى وضعت غلاما أسود فقال له هل لك من أجل فقال نعم قال فما ألوانها قال
 جرقال فهل فيها من أدرك قال نعم قال فأنى ذلك قال عسي أن يكون قد نزع عرق قال وهذ عسي أن
 يكون نزع عرق واعلم ان هذا هو التسليم بالالزام والقياس (ونائبها) عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة
 والسلام قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له أن يكذبني وشتي ابن آدم ولم يكن له أن يشتمني أما تكذبه
 أما يفتقه ولان بعدني كذبني وليس أول خلقه بأهون علي من أعادته وأما شتمه أما يفتقه لانه أخذ الله ولذا
 وأما الله أحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فأنظر كيف احتج الله تعالى في مقام الأول بالقدرة
 على الاستدعاء على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على في الجسمية والولدية والموالودية
 (ونائبها) روى عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله
 كره لقاءه فقال عائشة يا رسول الله أنا نكره الموت فذلك كرهنا لقاء الله فقال عليه السلام لا ولكن
 المؤمن أحب لقاء الله فأحب لقاء الله الكافر كره لقاء الله فكفره لقاء الله وكل ذلك يدل على ان النظر

جنته اذا ستره تطلق على
 الخيل والشجر المتكاثف
 المظلل بالثغاف اغصانه
 قال زهير
 كان عيني في غربي مقنلة
 من النواضع تس في جنة
 سهقا
 أي نخلة لا طولا كائنها
 لقرط تكافئها والنفافها
 وتغطيها المسطحها بالمرة
 نفس السترة وعلى الارض
 ذات الشجر قال الفراء
 الجنة ما فيه الخيل
 والفردوس ما فيه الكرم
 فحق المصدر حينئذ أن
 يكون مأخوذا من الفعل
 المبني للمفعول واغنا
 سميت دارالنواب بهامع
 ان فيها ما لا يوصف من
 الغرائب والفضور لما انها
 مناط نعيمها ومعظم
 ملاذها وجميعها مع التنكير
 لانها سبع على مذكره
 ابن عباس رضى الله عنهما
 جنة الفردوس وجنة
 عدن وجنة النعيم ودار
 الخلد وجنة المأوى ودار
 السلام وعلون وفي كل
 واحدة منها مراتب
 ودرجات متفاوتة بحسب
 تفاوت الاعمال وانجذابها
 (تجربى من نحتها الانهار)
 في حيز النصب على انه
 صفة جنات فان اريد بها
 الاشجار فمر بان الانهار
 من نختها طافروا وان اريد
 بها الارض المشتتة عليها
 فربما من تقدير مضاف
 أي من تحت اشجارها
 وان اريد بها مجموع الارض

والفكر في الدلائل ما مور به واعلم ان الخصم مقامات (أحدها) ان النظر لا يفيد العلم (وثانيها) ان النظر
 لا يفيد العلم غير مقدور (وثالثها) انه لا يجوز الاقدام عليه (ورابعها) ان الرسول ما أمر به (خامسها) انه يدعى
 (أما المقام الأول) فاحتج الخصم عليه بما مور (أحدها) أنا اذا تفكرنا وحصل لنا عقبة فكرنا اعتقاد
 فعملنا يكون ذلك الاعتقاد علما ما ان يكون ضرور بأنظر ياو الأول باطل لان الانسان اذا تأمل في اعتقاده
 في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده في الواحد نصف الاثنين وان الشمس منيئة والنار محرقة
 وجد الأول أضف من الثاني وذلك يدل على تطرق الضعف الى الأول والثاني باطل لان الكلام في ذلك
 الفكر الثاني كالكلام في الأول فلزم التسلسل وهو محال (وثانيها) انارأينا ما من الناس قد تفكروا
 واجتهدوا وحصل لهم عقبة فكروا اعتقادا وكانوا جازمين بأنه علم ثم ظهر لهم أو تغيرهم ان ذلك كان جهلا
 فرجعوا عنه وتركوه واداشاهدنا ذلك في الوقت الأول جاز أن يكون الاعتقاد الحاصل تابعا كذلك وعلى هذا
 الطريق لا يمكن الجزم بحجة شيء من العقائد المسندة فاذن الفكر والنظر (وثالثها) ان المطلوب ان كان
 مشعورا به استحالة طلبة لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير مشعور به كان الذهن غافلا عنه والمفعول عنه
 يستحيل أن يتوجه الطالب اليه (ورابعها) ان العلم يكون النظر مفيد العلم ما ان يكون ضرورا بأنظر يا فان
 كان ضرورا يوجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظرا يلزم اثبات جنس الشيء بفرد من أفراد
 وذلك محال لان النزاع الما وقع في المساهية كان واقعا في ذلك الفرد أيضا فلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال
 لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب أن يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب أن لا يكون
 معلوما قبل فلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال (وخامسها) ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنهج مجموع
 المقدمة من لكن حضور المقدمة من دفعة واحدة في الذهن محال لاننا حينئذ أنفسنا فوجدنا تأمنا في وجهنا
 لما طرئ حرمه لموم استحالة في ذلك الوقت توجب مخوفه معلوم آخرور عباس لم يعضهم ان النظر في الجملة يفيد العلم
 لكنه يقول النظر في الالهيات لا يفيد واجتج عليه بوجهين (الأول) ان حقيقة الاله غير متصورة واذالم تكن
 الحقيقة متصورة استحالة التصديق لاشبهة ولا يشوب صفة من صفاته بيان الأول ان المعلوم عند البشر
 كونه واجب الوجود منزه عن الخيز والجهة وكونه موصوفا بالعلم والقدرة أما الوجوب والتعريف فهو قيد
 سلبى وليس حقيقة نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذه السلب علما بحقيقةه وأما الموصوفية بالعلم والقدرة
 فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وايسب ذاته نفس هذه الانتساب فالعلم بهذه الانتساب
 ليس علما بذاته بيان الثاني ان التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق ولا
 يقال ذاته تعالى وان لم تكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب اوازمها أعنى
 اننا نعلم انه شيء فالزم الوجوب والتعريف والدوام فيجب على هذا المنصور قلنا هذه الامور المعلومه اما ان يقال
 انها نفس الذات وهو محال أو مور خارجة عن الذات فبالم نعلم الذات لا يمكنه أن نعلم كونها موصوفة بهذه
 الصفات فان كان التصور الذي هو شرط اسناد هذه الصفات الى ذاته هو ايت تصور بحسب صفات أرى
 فحينئذ يكون الكلام فيه كما في الأول فلزم التسلسل وهو محال (الوجه الثاني) ان أظهر الاشياء عندنا
 ذاتا وحقيقة فتا التي اليها تشير برة وانما انتم الناس تشير وافي ماهية المشار اليه يقول أنافهم من يقول دونه
 البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة في هذه البنية ومنهم من يقول شيء
 لا داخل هذا البدن ولا خارجة فاذا كان الحال في أظهر الاشياء كذلك فما ظنننا بأعداد الاشياء مناسبة عنا
 وعن أحوانا (أما المقام الثاني) وهو ان النظر لا يفيد العلم غير مقدور لنا فقد احتجوا على بوجوه (أحدها)
 ان تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات غير مقدورة
 وانما قلنا ان التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحالة منه طامها ان تحصيل
 الحاصل محال فان كان غافلا عنه استحالة كونه طالبا له لان الناقل عن الشيء لا يكون طالبا له فان قيل لم
 لا يجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الوجه

والاشجار فاعبارا للتحفة
بالنظر الى الجزء الظاهر
المصحح لا طلاقا في اسم الحنة
على السكل عن مسروق
أن أنهار الجنة تجري في
غير احد ودوالا في
الأنهار للعنس كما في قولك
لقلان يستأن فيه الماء
الجاري والنبين والعنب
أو عوض عن المضاف
الله كما في قوله تعالى
واشعل الرأس شيما أو
للهاد والاشارة الى ما ذكر
في قوله عز وجل أنهار
من ماء غير آسن الآية
والنهر يفتح الهمزة وكونها
الجري الواسع فوق
الجداول ودون الجسر
كالنيل والفرات
والتركيب للسمعة والمراد
بهما ما وقع في الاضمار أو
على الحجاز الانصوي أو
الجاري أنفسها وقد استند
اليها الجسر بان شخارا
عقلا كما في سأل الميزاب
(كلمار زقوا منها من ثمرة
رزقا قالوا هذا الذي رزقنا
من قبل) صفة أخرى
لحبات أخرت عن الأولى
لأن جريان الأنهار من
نحتها وصف لها باعتبار
ذاتها وهذا وصف لها
باعتبار أهلها المتنعين بها
أو خبر مبتدأ محذوف أو
جملة مستأنفة كأنه حين
وصفت الحبات بما ذكر
من الصفة وقع في ذهن
السامع أنهارها لتمام
جنات الدنيا أولا فبين
حالها وكما نصب على

الذي صدق عليه أنه غير معلوم والافتقار صدق النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ نقول
الوجه المعلوم استحالة طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحالة طلبه لأن المفترق
عنه لا يكون مطلوباً وإنما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحالة كثر التصديقات البديهية
كسبية وذلك لأن عند حذف وطرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية ما أن يلزم من مجرد
حضورهما جزم الذهن باسناد أحدهما الى الآخر بالنفي أو الاثبات أولاً يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية
بديهية بل كانت مشكوكية وإن لم يكن التصديق واجب الحاصل عند حذف ورد ذلك التصديق وممتنع
الوصول عند عدم حضورهما وما يكون واجب الدوران نقلاً وإثباتاً مع ما لا يكون مقدوراً نقلاً وإثباتاً تارحاً
أن يكون أيضاً كذلك فثبت أن التصديقات البديهية غير كسبية وإنما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن
كسبية لم يكن شيء من التصديقات كسبياً لأن التصديق الذي لا يكون بديهياً لا بد وأن يكون نظرياً فلا يخلو
أما أن يكون واجب الزوم عند حذف ورد تلك التصديقات البديهية أولاً لا يكون فان لم يكن واجب الزوم مع العلم
لزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالاً بقضايا باطنية أو اعتقاداً تقليدياً
وإن كان واجباً فكانت تلك النظريات واجبة الدوران نقلاً وإثباتاً مع تلك القضايا بالضرورة فوجب
أن لا يكون شيء من تلك النظريات مقدوراً للعبد أصلاً (ونائبها) أن الإنسان إنما يكون قادراً على ادخال
الشيء في الوجه ولو كان يمكنه أن يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم أيضاً يميز عن الجهل بكونه مطابقاً
للمعلوم ودون الجهل وإنما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه فاذن لا يمكنه إيجاد العلم بذلك الشيء إلا إذا كان
عاماً بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب أن لا يكون العبد مدعي كنهان إيجاد
العلم ولو لم يكن طلبه (ونائبها) أن الموجب للنظر إما ضرورة العقل أو النظر أو السمع والأول باطل لأن
الضرورة ما يشترك العقلاء فيه وهو جوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستعجزونه
ويقولون أنه في الأكثر يفضى بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه (ونائبها) أيضاً باطل لأنه إذا كان
العلم وجوبه يكون نظرياً غير مثبت لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليف
مالاتفاق وأما بعد النظر فلا يمكنه النظر لأنه لا فائدة فيه والثالث باطل لأنه لا يمكنه العلم بوجوب
معرفة وجوب النظر بعد النظر لأنه لا يمكنه الإجابة أيضاً لعدم الفائدة وإذا ظلت الأقسام ثبت نفي الوجوب
(المقام الثالث) وهو أن يتقدر كون النظر مقدراً للعلم وتدور المكلف لكنه يقع من الله أن أمر المكلف
به وبإيانه من وجوده (أحدها) أن النظر في أكثر الأمر يفضى بصاحبه الى الجهل فالمقدم عليه مقدم على
أمر يفضى به غالباً الى الجهل وما يكون كذلك يكون قبيحاً فوجب أن يكون المفكر قبيحاً والله تعالى لا يأمر
بالقبيح (ونائبها) أن الواحد مناهج ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وما يترتب من الشبهات الكثيرة
المتعارضة لا يجوز أن يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل فلما رأى أرباب المذهب كل واحد منهم
يدعي أن الحق معه وإن الباطل مع خصمه ثم إذا تركوا التعصب والحجاج وأعرضوا عن النكلمات
متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقائق (ونائبها) أن مدار الدليس لو كان على النظر في
حقائق الدلائل لو جوب أن لا يستقر الإنسان على الإيمان ساعة واحدة لأن صاحب النظر إذا خطر به الله
سؤال على مقدمة من مقدمات دلائل الدين فقد صار سبب ذلك السؤال شاك في تلك المقدمة وإذا صار بعض
مقدمات الدلائل مشكوكاً فيه صارت النتيجة ظنية لأن المظنون لا يقيد اليقين فلزم أن يخرج الإنسان في
كل ساعة عن الدس بسبب كل ما يخطر به الله من الأسئلة والمباحث (ورائبها) أنه استغنى في الاستدلال من
طلب المال بالكمياء أفلس ومن طلب الدين بالكلام تزدق وذلك يدل على أنه لا يجوز فتح الباب فيه (والمقام
الرابع) أن يتقدّر بانه في نفسه غير قبيح ولكننا نقيم الدلالة على أن الله ورسوله ما أمر بذلك والذي يدل عليه
أن هذه المطالب لا تخلو ما أن يكون العلم بدلائلها علماً ضرورياً بغضاً عن التعلم والاستفادة وما أن لا يكون
كذلك بل يحتاج في تحصيله الى التأمل والتدبر والاستفادة والأول باطل والأول واجب أن يحصل ذلك

الظرفية ورزقاً موعول به
ومن الأولى والثانية
للا مبتدأ واقعة موقع
الحال كأنه قبل كل
وقت رزقوا ورزقاً موعولاً
من الجنات مبتدأ من
ثمرة على أن الرزق مقيد
بكونه مبتدأ من الجنات
وابتداء مفعول مقيد بكونه
مبتدأ من ثمرة فصاحب
الحال الأولى رزقوا وصاحب
الثانية ضميره المستكن
في الحال ويجوز كون
من ثمرة مبتدأ مقدم على
المبتدأ كما في قولك رأيت
مثل أسد أو هذه الإشارة
إلى ما رزقوا وإن وقعت
على فرد معين منه كقولك
مشيراً إلى نهر جار هذا
الماء لا شطع فأنك إن
أشرت إلى ما تعينه بحسب
إظهاره لك أنما تعني
بذلك النوع المعلوم المستمر
فالمعنى هذا مثل الذي
رزقناه من قبل أي من
قبل هذا في الدنيا ولكن
لما استحكم الشبه بينهم
جعل ذاته ذاته وأما جعل
ثمرة الجنة كثمار الدنيا فبأن
النفس اليه حين تراه
فإن الطماع مائلة إلى
المألوف متفردة عن غير
معروف ولتبين لها
من يمتنع كونه النعمة فيه إذ
لو كان جنساً غير مهود
أظن أنه لا يكون إلا
كذلك أو مثل الذي رزقناه
من قبل في الجنة لأن
طعامها متشابه الصور كما
يحيى عن الحسن رضي

الحال الناس وهو مكابر ولا ينجرب أذكي الناس في هذا العلم فلا يمكن تحصيله في السنين المتطاولة بعد
الاستعانة بالاستاذ والتصانيف ران كان الثاني وجب أن لا يحصل ذلك العلم للإنسان إلا بعد الممارسة
الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين مبيعاً لم يلزم أن لا يحكم الرسول بصحة العلم ران الرجل لا بعد
أن يسأله عن هذه المسائل ويجريبه في معرفة هذه الدلائل على الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر
واسلم يشتهر بل المشهور والمقول عنه بالتواتر أنه كان يحكم بالإسلام من يعلم بالضرورة أنه لم يخطر بباله شيء
من ذلك علمنا أن ذلك غير معتبر في صحة الدين (فان قيل) معرفة أصول الدلائل حاصلة لا كثر الاعتلاء إنما
الحتاج إلى التدقيق دفع الأسئلة والحوار عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة أصل الدين (قلنا) هذا
ضعيف لأن الدلائل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لأن الدليل إذا كان مبنياً على مقدمات عشر فإن
كان الرجل جازماً بصحة تلك المقدمات كان عارفاً بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليه إلا أن الزائد على تلك
العشر فإن كان معتبراً في تحقق ذلك الدليل بطل قولنا أن ذلك الدليل مركب من البشارة فقط وإن لم يكن
معتبراً لم يكن العلم به علماً يزيد شيئاً في الدليل بل يكون علماً منفصلاً ثبت بهذا أن للدليل لا يقبل الزيادة
ولا يقبل النقصان أيضاً لأن تسعة هو لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحالة كون المطلوب
يقيناً إلا أن المبنى على الظني أولى أن يكون ظنياً فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان وبطل
خطأه ذلك السؤال مثله إذا رأى الإنسان حدوثاً مظهر وحدثاً باطلاً لا يعلم أنه باطل لأنه إنما يكون عارفاً
أنه في الناس من قال إن قوله سبحانه الله يدل على أنه عرف الله بدليله وهذا باطل لأنه إنما يكون عارفاً
بالله إذا عرف بالدليل أن ذلك الحادث لا بد له من مؤثر ثم يعرف بالدليل أنه يستحيل أن يكون المؤثر فيه
سوى الله تعالى وهذا المقدمة الثانية إنما تسبق في عرف بالدليل أنه يستحيل أن ينادى هذا الحدث إلى الفلك
والنجوم والطبيعة والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل لكان معتقداً لهذا المقدمة الثانية من
غير دليل فتكون المقدمة تقاليدية ويكون المبنى على علمه تقليد لا يقينا فثبت بهذا فساد مقادير (المقام
الخامس) أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعوة والدليل عليه القرآن والتأويل والاجماع وقول السامع والحكم
أما القرآن فقوله تعالى ما ضرب لعلهم قوم خضعون ذم الجسد وقال أيضاً وأذا رأيت الذين
يخوضون في آياتنا إذا عرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قالوا ذمهم بالأعراض عنهم عند خرضهم
في آيات الله تعالى وأما الخبر فقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخلق وقوله عليه السلام
عليكم بدن الجائر وقوله إذا ذكر القدر فامسكوا وأما الاجماع فهو أن هذا العلم لم يتكلم فيه الصحابة فيكون
بدعة فيكون حراماً أما أن الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر لأنه لم ينقل عن أحد منهم أنه نصب نفسه للاستدلال
في هذه الأشياء بل كانوا أشد الناس استكثاراً على من خاض فيه وإذ ثبت هذا ثبت أنه بدعة وكل بدعة
حرام بالاتفاق وأما الأثر قال مالك بن أنس ما تكلم بالبدع قبل والبدع يا أبا عبد الله قال أهل البدع الذين
يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه ولا يتكلمون بحماستك عنه الصحابة والتابعون وسئل سفيان بن عيينة
عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال الشافعي رضي الله عنه لأن يبتلى الله العبد بكل ذنب سوى
الشرك خير له من أن يلقاه شيء من الكلام وقال الواصمي رجل يكتبه العلمية لا يتروك فيها كتب
الكلام لم تدخل تلك الكتب في الوصية وأما الحكم فهو أنه لو أوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله أعلم
فهذا مجموع كلام الطائفتين في النظر والاستدلال (والجواب) أما الشبه التي عسكوا بها في أن النظر لا يفيد
العلم فهي فاسدة لأن الشبه التي ذكرها ليست ضرورية بل نظرية فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو
متناقض وأما الشبه التي عسكوا بها في أن النظر غير مة مدور فهي فاسدة لأنهم مختلفون في استخراج تلك
الشبه فيبطل قولهم أنها ليست اختيارية وأما الشبه التي عسكوا بها في أن التعويل على النظر قبيح فهي
متناقضة لأنه لزمهم أن يكون أرادهم لهذه الشبه التي أوردوها قبيحاً وأما الشبه التي عسكوا بها في أن
الرسول ما أمر بذلك فهو باطل لأننا بينا أن الأنبياء بأسرهم ما جاءوا إلا بالامر بالنظر والاستدلال وأما قوله

الله عنه ان احدهم يؤتى
الصحفة فقرأ كل منها ثم
يؤتى بأخرى فقرأها مثل
الاولى فيقول ذلك فيقول
الملك كل فاللون واحد
والطعم مختلف وكأروى
انه صلى الله عليه وسلم قال
والذي نفسي بيده ان
الرجل من أهل الجنة
ليتناول الثمرة لما كلفها
فنامى واصله الى قمه حتى
يسدل الله تعالى مكانها
مثانها والاول انسب
لحفاظة عروم كلفا فانه يدل
على ترديد هذه المقالة
كل مرة رزقوا لا في اعداد
المسرة الاولى يظهر
بذلك التبجح وفطرط
الاستغراب لما بينهم من
التفاوت العظيم من
حيث الله مع اتحادهم
في الشكل واللون كأنهم
قالوا هذا عين ما رزقناه
في الدنيا فأن ابن له هذه
الرتبة من اللذة والطيب
ولا يقدح فيه ما روى عن
ابن عباس رضي الله
عنه ما من الله ليس في
الجنة من أطعمة الدنيا
الا الاسم فان ذلك لبيان
كمال التفاوت بينهم من
حيث اللذة والحسن
والهيشة لا لبيان ان
لانشاء بينهم أصلا
كيف لا واطلاق الاسماء
منوط بالاتحاد النوعي
قطعا وهذا وقد فسرت
الآية الكريمة بأن
مسئلات أهل الجنة
بقابلة ما رزقوه في الدنيا

تعالى ما ضربوه لك الاجل الا جهنم ومجول على الجدل بالمابل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتى هي احسن
واما قوله واذا رأت الذين يخشون في آياتنا فاعرض عنهم فحواية ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض
في الشيء هو اللجاج واما قوله عليه السلام تفكر واى الخلق فذلك انما أمره ليستد منه معرفة الخلق وهو
المطلوب واما قوله عليه السلام عليكم بدین الجحائر فليس المراد الا تفويض الامور كلها الى الله تعالى والاعتماد
في كل الامور على الله على ما قلنا واما قوله عليه السلام اذا ذكر الله فادركوا مسكروا فضعف لان النهى
الجزئى لا يفيد النهى الكلى واما الاجماع فنفى ان عتيم أن الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فسلم
ليكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما أنهم لم يستعملوا الفاظ الفقهاء ولا يلزم منه التذح في الفقه البتة وان
عتيم أنهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل فبئس ما قلتم واما تشديد الساق على الكلام فهو مجول على
أهل البسطة واما مسألة الوصية فهي معارضة بما لله لأوصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وأفعاله
وأنبأه ورسوله لا يدخل فيه الفقه ولا منبى الوصايا على العرف فهذا التام هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة
الثانية) اما حقيقة العبادة فذكرناها في قوله اياك نعبد واما الخلق فحكى الازهرى صاحب التذبيب عن
ابن الانبارى انه التقدير والتسوية واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد اما الآية فقوله تعالى احسن
الخالقين اى المقدرين وتخلقون فكأى تخلقون كذا وبأوتخلق من الطين اى تقدر واما الشعر فقوله زهير
ولانت تقرى ما خلقت به
فمن القوم يخلق ثم لا يفري

وقال آخر ولا يسط بايدي الخالقين ولا

أيدى الخلق الا الجيد الادم
واما الاستشهادية لخالق النمل اذا قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب لا احاديث التي لا يصدق بها
أحاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الاخلق الاولين والخلق المقدر من الخير وهو خالق اى خذير
كان الذى منه الخلق والصخرة الخلق المساء لان في الملامسة استواء وفي المشوشة اختلاف ومنه اخلق
الثوب لانه اذا بلى صار أمليس واستوى تنوده وواجبه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال
القاضى عبد الجبار الخلق فعل عمن التقدير واللفظة لا تقتضى ان ذلك لا يأتى الا من الله تعالى بل الكتاب
نطق بخلافه في قوله فبارك الله احسن الخالقين واذا خلق من الطين كهيئة الطائر لكنه تعالى لما كان
يفعل الاعمال لعلمه بالعواقب وكيفية المخلوق لا فعله الا كذلك لا يزم اختص هذا الاسم وقال استاذ ابو
عبد الله البصرى اطلاق اسم الخالق على الله تعالى لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان
وذلك في حق الله تعالى وقال جمهور أهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الاجساد والانشاء واحتجوا عليه
بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صحت ذلك (المسئلة الثالثة) اعلم انه سبحانه
أمر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفته وجوده ولما يكن العلم بوجوده ضرورة بابل استدلالا لا بحرم
أورده ناعما يدل على وجوده واعلم اننا سنأتى الكتب العنقودية ان الطريق الى اثباته سبحانه وتعالى اما
الامكان واما الحدوث واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فيكون مجموع الطرق الذاتية
على وجوده سبحانه وتعالى ستة لا يزيد عليها (أحدها) الاستدلال بامكان الذات والبدء بالاشارة بقوله
تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء وقوله حكاية عن ابراهيم فانهم عدوا لى الرب العالمين وقوله وان الى ربك
المنتهى وقوله قل الله ثم ذرهم فذرهم والى الله الايدى ذكر الله تعالى في القلوب (وثانيها) الاستدلال بامكان
الصفات والبدء بالاشارة بقوله خلق السموات والارض وبقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء
على ما ساقى تقريره (وثالثها) الاستدلال بحدوث الاجسام والبدء بالاشارة بقوله ابراهيم عليه السلام لا احب
الا فلين (ورابعها) الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطرق اربعة اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك
مخصوص في أمرين دلائل الانفس ودلائل الاتفاقي والكتب الالهية في الاكثر مشتملة على هذين البابين
والله تعالى جمع ههنا بين هذين الوجهين اما دلائل الانفس فهي ان كل أحد يعلم بالضرورة انه ما كان
موجودا قبل ذلك والله صارا لان موجودا وان كل ما وجد بعد المدم فزيد له من موجود ذلك الموجود ليس

من المعارف والطاعات
متفاوتة الخال فيجوز أن
يردوا هذا الثواب الذي
رزقناه في الدنيا بمن
الطاعات ولا يساعده
تخصيص ذلك بالثمرات
فإن الجنة وما فيها من
فنون الكرامات من
قبيل الثواب (وأقواه
منشأها) اعترض مقرر
لما قبله والضمير المجرور
على الأول راجع إلى
مادل عليه فغوى الكلام
بما رزقوا في الدارين كما
في قوله تعالى إن يكن
غنياً وفقيراً فإله أولى
بهم ما أي يجزي الغنى
والفقير وعلى الثاني إلى
الرزق (ولهم فيهما أزواج
مطهرة) أي مما في نساء
الدنيا من الأحوال
المنقذرة كالخمس
والدرن ودينس الطميس
وسوء الخلق فان التطهر
يستعمل في الأجسام
والأخلاق والأفعال
وقرى مطهرات وهما
لغتان فصيحتان يقال
النساء فعلت وفعلت وهن
فاعة وفواعل قال
وإذا العذاري بالذخا
تقمت
واستنجلت نصب القدور
قلت
فالجوع على اللفظ والافراد
على تأويل الجماعة وقري
مطهرة بتشديد الطاء
ركسرها لعمدة متطهرة
ومطهرة بألف من طاهرة
ومطهرة لالاشء مار بأن

هو نفسه ولا لا يوان ولا سائر الناس لأن عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد من
موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصنع منه إيجاد هذه الأشخاص إلا أن نقول أنه تعالى لا يجوز
أن يكون المؤثر طائع الفصول والأفلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال محتملاً ذكر الله تعالى عقيب ما يدل
على اتفاق هذا الأشياء إلى المحدث والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وهو المراد
من دلائل الاتفاق ويندرج فيها كل ما يوجد من غيرات أحوال العالم من الرعد والبرق والرياح
والسحاب واختلاف الفصول وحالها يرجع إلى أن الأجسام الفلكية والأجسام العنصرية مشتمكة في
الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والأشكال والأحجام لا يمكن أن يكون للجسمية ولا
أشئ من لوازمها والأوجب أشترك الكل في تلك الصفات فلا بد وأن يكون لأمر متفصل وذلك الأمر أن
كان جسماء عاد البحث في أنه لم يختص بتلك المؤثرية من بين تلك الأجسام وأن لم يكن جسماء فاما أن يكون
موجهاً أو مختاراً والأول باطل والآخر يمكن أن يختص ببعض الأجسام ببعض الصفات أولى من العكس فلا
بد وأن يكون قادراً فثبت بهذه الدلالة أفقاً لجميع الأجسام إلى مؤثر قادر ليس بجسم ولا بحد مادي وعند
هذا يظهر أن الاستدلال بحدوث الأعراض على وجود الصانع لا يكفي إلا بعد الاستعانة بما كان الأعراض
والصفات إذا عرفت هذا فنفق أن الله تعالى أغناص هذا النوع من الدلالة بالبراد في أول كتابه لوجهين
(الأول) أن هذا الطريق لما كان أقرب الطرق إلى أفهام الخلق وأشدّها التصافاً بالعقول وكانت الأدلة
الذكورية في القرآن يجب أن تكون أبعد ما عن الدقة وأقربها إلى الأفهام ليعتفع به كل أحد من الخواص
والعوام لا جرح ذكر الله تعالى في أول كتابه ذلك (الثاني) أنه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المحاداة إلى
الغرض منها لتخصيص العقائد الحققة في القلوب وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر الطرق في هذا الباب
لأن هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكّرهم الخالق علمنا بأن الوجود والحياة
من النعم العظيمة علمنا بذلك كبر انعم بما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان
ذكر هذا النوع من الأدلة أولى من سائر الأنواع وأعظم أن للسلف طرقاً طيبة في هذا الباب (أحدها)
يروي أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه فقال جعفر هل ركبتم العرق قال نعم
قال هل رأيت أهواله قال بلى ما جئت يومارياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين ففعلت أنا بعض
ألواحهم ذهب عني ذلك اللوح فإذا أنا مدفوع في نلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل فقال جعفر قد
كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى تفحيد فلما ذهبت هذه الأشياء علمك هل
أسلمت نفسك لله لا أم كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال من كنت ترجوها فسكت الرجل
فقال جعفر إن الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت وهو الذي أنجلك من العرق فأسلم الرجل على
يده (وثانيها) جاء في كتاب ديانا المغرب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين كم لك من الله
قال عشرة قال فن لعمرك وبك ودفع الأخر العظيم إذا نزل بك من جلتهم قال الله قال عليه السلام مالك من
إله الإله (وثالثها) كان أبو حنيفة رحمه الله سيفاً على الدهرية وكانوا ينهزون الفرصة ليقبلوه فينأهون بها
في مسجده فأعد أذهيم عليه جماعة يسوف مسلولوة وهموا بقتله فقال لهم ما أجوفوني عن مسئلة ثم افعلوا
ما شئتم فقالوا لهات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة من
الانقال قد احتوشها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بيننا تجري مستوية ليس لها ملاح
يجريها ولا متهديد فها هو يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل فقال أبو حنيفة يا سبحان الله
إذا لم يجوز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير متهديد ولا ملاح فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على
اختلاف أحوالها وتباين أعمالها وسمة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ فكيف وأجما وقالوا
صدقت وأغمد راسهم وفهم وتأولوا (ورابعها) سألو الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على وجود الصانع فقال
ورقة الفرصاد طعمها ولو نهاور يحها وطبعها واحد مد عندكم قالوا نعم قال فأنها دودة أنزف يخرج منها

مظهر اظهرهن وما هو الا
الله سبحانه وتعالى وأما
التظهر فيعتدل أن يكون
من قبل أنفسهن كما
عند اغتسالهن والزواج
يطابق على الذكر والانشي
وهو في الاصل - لاسم
لما له قرب من جنسه
وليس في مفهومه اعتبار
النسب والد الذي هو مدار
بقاء النوع حتى لا يصح
اطلاقه على أزواج أهل
الجنة لخلودهم فيها
واسم غنائهم عن الاولاد
كما ان المدارية لبقاء الفرد
ليست معتبرة في مفهوم
اسم الزرع حتى يحل
ذلك باطلا لانه على شمار
الجنة (وهم فيها خالدون)
أي دائمون والخلود في
الاصل اثبات المديد
دام أولهم بدم ولذلك قيل
للانبياء والاعمال والاولاد
وللعز الذي يبقى من
الانسان على حاله خالد
ولو كان وضعه للادوام لما
قيد بالتأيد في قوله عز
وعلا خالدين فيها أبدا
ولما استعمل حيث
لادوام فيه لكن المراد
هنا الدوام قطعاً لما
يفضي به من الآيات
والسنن وما قيل من أن
الابدان مؤلفة من الاجزاء
المتضادة في الكيفية
معرضة للاسحقالات
المؤدية الى الانحلال
والانفكاك مداره قياس
ذلك العالم الكمال بما
يشاهد في عالم الكون

الابرسم والفحل فيخرج منها العسل والاشاة فيخرج منها البعير وبأكلها الظباء فينبغي في نوافعها المسك
فن الذي جعل هذه الاشياء كذلك مع ان الطمع واحد فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وهم سبعة عشر
(وخامسها) سئل ابرحمة رضي الله عنه مرأى ترى فيفسدك بان الوالد يرذل الذكرك فيكور أثى وبالعكس
فدل على الضائع (وسادسها) تمسك أحمد بن حنبل رضي الله عنه باللعنة حتى يمتلأ لافرجه فمظاهاها
كالفضة المذايب وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سبع بصير فلا بد
من المفاعل على باللعنة المصنوعة بالحيوان الفرج (وسادسها) سأل هرون الرشيد ما لك من ذلك فاستدل
باختلاف الاصوات وتردد النعمات وتفاوت اللغات (وثامنها) سئل ابو نواس عنه فقال
تأمل في نبات الارض وانظر * الى آثار ما صنع المليك
عيون من الجين شاحصات * وأزهار كما الذهب السيلك
على قضب الزبرجد شاحدات * بان الله ليس له شريك
(وناسعها) سئل اعراى عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الخبير وأثار الاقدام على
المسير فسمعت ذات ابراج وأرض ذات فجاج وبخار ذات أمواج أما تدل على الصانع الخليم العليم القدير
(وعاشرها) قيل لطبيبهم عرفت ربك قال يا هلم لي نجف أطلقوا عاب ملين أمسك وقال أخرج عرقته بخله
باحد طرفه فتمسك وبالاخر تربع والعسل مغلوب السبع (وحدادى عشرها) حكم البديهة في قوله وان
سألتهم من خلقهم ليقول الله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرت بما كنا عبادة غير الله
(الزائدة) قال القاضي الفاضل في قوله الذي - لعلكم ان العباد لا تستحق الا ذلك فلما أزم عباده بالعبادة
بين ماله ولا حله تلزم العبادة * فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم
لا يقتضي وجوب العبادة عليهم * قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الامروان كان على ما ذكرت
ولكن عليهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بالله تعالى خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة (الثاني)
ان من قبلهم - كالأصول لهم وخلق الأصول يجري مجرى الانعام على النوع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم
انعامه عليهم - كأنه تعالى يقول لا تظن اني انعمت عليكم حين وجدت بل كنت منعماً عليكم قبل
ان وجدت بالوف - من سبب اني كنت خالقاً لاصولك وآمالك (المسئلة الخامسة) في قوله تعالى ان الله
تعتون بحيثان (البحث الاول) ان كلمة لعل لترجي والاشفاق تقول لعل زيد يكرهني وقال تعالى لعل يذكر
أو يحنى لعل الساعة قريب ألا ترى الى قوله والذين آمنوا مشفقون منهم والترجي والاشفاق لا يخلصان
الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى شال فلا بد فيه من الأول وهو من وجوه (أحدها) ان معنى
لعل راجع الى العباد لا الى الله تعالى فقوله لعل يذكر أو يحنى أي اذهباً انتفاعاً على رجائك وطموحك
في اعانة ثم الله تعالى عالم بما يؤل اليه أمره (وثانيها) ان من عادة الملوك والعظماء أن يفتخروا في
مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على التمازها على أن يفتخروا لعل رعي وشيوخهم من الكرامات أو يظفر
منهم بالزمز وألا بالنسبة أو بالنظرة الخ لئلا يذوقوا عثر على شيء من ذلك لم يبق للطالب شئ في الفوز بالمطلوب
فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى (وثالثها) ما قيل ان لعل بمعنى كنى قال صاحب الكشف
ولعل لا يكون بمعنى كنى ولكن كلمة لعل للاطماع والكرهيم الحميم اذا طمع فعل ما يطعم فيه لئلا يتجرى
اطماعه يجري وعده المحموم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالى بمعنى كنى (ورابعها) انه تعالى فعل
بالمكلفين ما لوفعله غيره لا يقتضي رجاء حصول المقصود لا تعالى لما اعطاهم القدرة على الخير والشر
ونحى لهم العقول الهادية وأزاح أعذارهم فكل من فعل به يرد ذلك فانه يرجو منه حصول المقصود
فلم يرد من لفظه لعل فعل ما لوفعله غيره ما كان موجبا للرجاء (وخامسها) قال القفال لعل مأخوذ
من تذكر الشيء كقولهم عللاً به ندخل واللام فيها لام التأكيد كاللام التي تدخل في لفظ فاصل لعل
عل لانهم يقولون علل ان تفعل كذا أي لعلك فاذا كانت حقيقة التذكير والتأكيد كان قول المائل

والفساد على أنه يجوز
أن يعمدها الخالق تعالى
بحيث لا يعثرها الاستحالة
ولا يعثرها الانحلال
قطعاً بأن تجعل أجزائها
متفاوتة في الكيفيات
متعادلة في القوى بحيث
لا يقوى شيء من أعين
التفاعل على إحالة
الأخر متعاقبة متلازمة
لا ينقل بعضها عن بعض
وتبقى هذه النسبة
محافظة فيما بينها أبداً
لا يعثرها التغير بالأكـ
والشرب والحركات
وغير ذلك واعلم أن معظم
الذات الحسية لما كان
مقصوراً على المساكن
والمطاعم والمناكم
حسبما يقضى به الاستقرار
وكان مملوكاً لجميع ذلك
الدوام والثبات اذ كل
نفسه وان جلت حيث
كانت في شرف الزوال
ومعرض الانحلال
فإنها منصفة غير صافية
من شوائب الآلام بشر
المؤمنين بها ودوامها
تكملاً لا لجمعة والسرور
اللهم وفقنا لأمر الله
ونبتنا على ما يرضى اليها
من العقد والعمل (ان
الله لا يستحي أن يضرب
مثلاً ما بغضه) شروع في
تنزيه ساحة التعزير عن
تعلق ريب خاص اغترام
من جهة ما وقع فيه من
ذرب الامثال وبيان
لحكمته وتحقق الحق اثر
تنزيهها عما اغترام من

اقول كذا العاك تظفر ببحاجة ك معناه فعله فان فعلك له يؤكده طبعك له ويؤكدك عليه (البحث
الثاني) ان ائقائل أن يقول اذا كانت العبادة تقوى فقولوا عبدوا ربكم لعلكم تتقون حارجه يرى قوله
اعبدوا ربكم لعلكم تتقون أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون والجواب من وجهين (الأول) لا نسلم ان
العبادة بنفس التقوى بل العبادة بفعل يحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاتزان عن المضار والعبادة فعل
المأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاتزان المضار بل هو جب الاحتراز فكانه تعالى قال
اعبدوا ربكم لتعزروا به عن عقابه واداقيل في نفس الفعل انه اتقاء فذلك جواز لان الاتقاء غير ما يحصل
به الاتقاء لكن لا نسلم أحد الامرين بالآخر بل بالآخر يرى اسمه عليه (الثاني) انه تعالى اغناخاق المكافين
ليكن يتقوا ويطلبوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالى أمر بعبادة الرب الذي
خلقه لهم لهذا الغرض وهذا التأويل لائق باصول المعتزلة (المسئلة السادسة) قرأ أبو عمر وخلفكم بالادغام
وقرأ أبو السميع وخلفكم من قبلكم وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه انه
أقبح الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيداً كما أنعم جري في قوله **ب** ياتيم عدي لا بأباكم **ب**
تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه **ب** أما قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من
السماء ماء فخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أنداداً انتم تعلمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ
الذي وهو موصول مع صلته اما ان يكون في محل النصب وصفاً للذي خلقكم أو على المدح والتعظيم واما
ان يكون رفعاً على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح (المسئلة الثانية) الذي كلمة موضوعة للاشارة الى
مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي أبو منطلق فابو منطلق قضية معلومة
فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية أدخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مسـمـعـل
لوصف المعارف بالجمال اذ ثبت هذا قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء بقضى انهم كانوا
عالمين بوجود شيء جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى واتين ما لتهم من خالق السموات
والارض ليقول الله (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى ذكره هنا خمسة أنواع من الدلائل اثني من الانفس
وثلاثة من الاتفاقي قد أبداً ولا بقوله خلقكم وثانياً بالآباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثاً بكون
الارض فراشا ورابعاً بكون السماء بناء وخامساً بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله
وانزل من السماء ماء فخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب اسباب (الاول) ان اقرب الاشياء الى
الانسان نفسه وعلم الانسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال
افادة العلم فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى افادة وكان أولى بالذ كرفله هذا السبب قد مد كرتفس
الانسان ثم تناه ما بانه وأمهاته ثم نك بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السماء والانسان أعرف
بمحال الارض منه بأحوال السماء وانما قد مد كرت السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه
لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض والا ثم تأخر عن المؤثر فلهذا السبب أخر الله ذكره عن ذكر
الارض والسماء (الثاني) هو ان خلق المكافين احياء فادري أصل لجميع النعم وأما خاق الارض والسماء
والماء فذلك انما يتفجع به بشر حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا رزم قد مد كرت الارض على
الفروع (الثالث) ان كل ما في الارض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل في الانسان وقد حصل في
الانسان من الدلائل ما لم يحصل فيه ما لان الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك
مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلائل له ههنا أتم كان أولى بالتقديم واعلم اننا كما
ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر كما في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع (المسئلة الرابعة) اعلم انه
سبحانه وتعالى ذكر ههنا جعل الارض فراشا ونظيره قوله أم من جعل الارض قرارا وجعل خلاها
أنهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم أن كون الارض فراشا مشروط بامور (الشرط الاول)
كوجودها كنه وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها ما بالاستقامة أو بالاستدارة فان كانت

مطلق الرب بالتعدي
واقام الحجر والحام كافة
اللعنة من أهل المدر
والوبر روى أبو صالح
عن ابن عباس رضى
الله عنه ما أن المنافقين
طعنوا في ضرب الأمثال
بالنار والظلمات والزعد
والبرق وقالوا الله أجل
وأعلى من ضرب الأمثال
وروى عطاء رضى الله
عنه أن هذا الطعن كان
من المشركين وروى عنه
أيضا أنه لما نزل قوله
تعالى يا أيها الناس ضرب
مثل فاستعملوا الآية
وقوله تعالى مثل الذين
اتخذوا من دون الله
أولياء الآية قالت
اليمودى قدر لذي باب
والعنكبوت حتى
يضرب الله تعالى بهما
الأمثال وجعلوا ذلك
ذريعة إلى انكار كونه من
عند الله تعالى مع أنه
لا يخفى على أحد من له
تمييز أنه ليس بما يتصور
فيه التردد فضعه لأن
التكبير هو من أوسع
أدلة كونه خارجا عن
طوق البشر زالا من عند
خلاق القوى والقدر
كفى لا وإن التمثل كما
مرئىس أن البراز المعنى
المقصود في معرض الأمر
المشهود وتخيبة المعقول
بخطبة المحسوس وتدوير
أوابد المعاني هيئة المائوس
لأستعمالهم واستغزاله
عن معارضته للعقل

بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الإطلاق لأن من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل إلى الأرض
لأن الأرض هابوية وذلك الإنسان هابو والأرض أنقل من الإنسان والثقلان إذا نزل كان أثقلهما
أمرهما هابو والأصل لا يلقى الأسرع فكان يجب أن لا يصل الإنسان إلى الأرض فثبت أنها لو كانت هابوية لما
كانت فراشا أعلاو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لأن حركتها الأرض مثلا إذا كانت إلى المشرق
والإنسان يريد أن يتحرك إلى جانب المغرب ولا شك أن حركتها الأرض أسرع فكان يجب أن يبقى الإنسان
على مكانه وأنه لا يمكنه الوصول إلى حيث يريد فلما أمكنه ذلك علمنا أن الأرض غير متحركة لا بالاستدارة
ولا بالاستقامة فهي ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه (أحدها) أن الأرض لانهاية لها
من جانب السفلى وإذا كان كذلك لم يكن لها مهيض فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تنهاى الأجسام
(وثانيها) الذين سلبوا تنهاى الأجسام قالوا الأرض ليست بكرة بل هي كصفحة كرة وحدتها فوق وسطها
أسفل وذلك أسطح موضوع على الماء والهواء ومن شأن الثقل إذا انبسط أن يتدغم على الماء والهواء مثل
الرصاص فهاهنا إذا انبسطت طفت على الماء وان جمعت رسيبت وهذا باطل لو جه من (الأول) أن البحث عن
سبب وقوف الماء والهواء كالحث عن سبب وقوف الأرض (الثاني) لم صار ذلك الجانب من الأرض منبسطا
حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب مقعدا (وثالثها) الذين قالوا بسكون الأرض جذب الفلك لها
من كل الجوانب فلم يكن انحذابها إلى بعض الجوانب أولى من بعض فثبت في الوسط وهذا باطل لو جه من
(الأول) أن الأصغر أسرع انحدابا من الأكبر فبالدرة لا تنحذب إلى الفلك (الثاني) الأقرب أولى
بالانحداب فالدرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانحداب وكان يجب أن لا تعود (ورابعها) قول من جعل سبب
سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما إذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم أدبرت القنينة على قطعها
ادارة سرية فانه يقف التراب في وسط القنينة اتساوى الدفع من كل الجوانب وهذا أيضا باطل من وجوه
ثلاثة (الأول) الدفع إذا باع في القوة إلى هذا الحد فلا يتسبب به الواحد منها (الثاني) ما بال هذا الدفع
لا يجعل حركة السحب والرياح إلى جهة معينة (الثالث) ما باله لم يجعل انثقاله إلى المغرب أسهل من انثقاله
إلى المشرق (الرابع) يجب أن يكون الثقل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطل لأن ارتفاع الأعظم من
الدافع التماسر أبطل من اندفاع الأصغر (الخامس) يجب أن تكون حركة الثقل النازل من ابتداء أسرع
من حركته عند ما لا تنهأ لأنه عند ما لا ابتداء أبعد من الفلك (وخاصة) أن الأرض بالطبع تطلب وسط
الفلك وهو قول أرسطاطليس وجوه ثمانية وهذا أيضا ضعيف لأن الأجسام متساوية في الجسمية
فلا اختصاص ببعضها البعض بالنسبة التي لأجلها تطلب تلك الحالة لا بد وأن يكون جائزا في غيرهم إلى الفاعل
المختار (وسادسها) قال أبو هاشم النصف الأعلى من الأرض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الأعلى فيه
اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادان فلزم الوقوف (والسؤال عليه) أن اختصاص كل واحد من النصفين
بصفة مخصوصة لا يمكن إلا بالفاعل المخالف فثبت بما ذكرنا أن سكون الأرض ليس إلا من الله تعالى وعند
هذا أقول انظر إلى الأرض لتعرف انها ماسة بقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامات تحتها ما مائل لا علاقة فوقها
فما هدى إلى أنها لو كانت معلقة بعلاقة لا تحتاج العلاقة إلى علاقة أخرى إلى نهاية وهذا الوجه ثبت أنه
لادعامات تحتها فعلمنا أنه لا بد من مهيض يحكمها بقدرته واختباره ولهذا قال تعالى إن الله عند ذلك السموات
والأرض أن ترزوا ونحن زاننا أن أمسكهم ما من أحد من بعده (الشرط الثاني) في كون الأرض فراشا لنا
أن لا تكون في غاية الصلابة كالججر فإن النوم والشي عليه مما يؤلم البدن وأيضا فلو كانت الأرض من
الذهب مثلا لاندمرت الزراعة عليها ولا يمكن اتخاذها لينة منة لندرجها وروى كثير الحكماء وأدان لا تكون
في غاية اللين كالماء الذي تقوص فيه الرجل (الشرط الثالث) أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية
فإن الشفاف لاستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتسكن من الكبر والكب والشمس فكان يبرد جدا
فجعل الله كونه أغبر ليمتقر النور عليه فيمتسكن فيصالح أن يكون فراشا للحيوانات (الشرط الرابع) أن

وتكون بارز من الماء لان طبع الارض أن يكون غائصة في الماء فكان يجب أن تكون البحار مغطاة
 بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لتقلب الله طبيعة الارض وأخرج بعض جوانبها من الماء
 كالجزيرة البارزة حتى صلت لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا
 أن لا تكون كرة واستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعد جد الان الكرة اذا عظمت جدا
 كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه والذي يزعمه قريظان الجبال أو ناد الارض ثم يمكن
 الاستدلال عليهم بهذا أولى والله أعلم (المسئلة الخامسة) في سائر منافع الارض وصفاتها (فائدة الأولى)
 الاشياء المتولدة فيم من المعادن والنبات والحيوان والا فاعلموا به والسفلة لا يعلم تفاصيلها الا الله تعالى
 (الثانية) أن يتحضر الطرب بها فيحصل التماسك في أبدان المركبات (الثالثة) اختلاف بقاع الارض ففيها
 أرض رخوة وصلبة ورملة وسخنة وحرية وهي قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وقال البلد الطيب
 يخرج نباته بأذن ربها والذي خبث لا يخرج الا نكدا (الرابعة) اختلاف ألوانها فاحمر وأبيض وأسود
 ورمدى اللون وأغبر على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود (الخامسة)
 انبعاثها بالنبات قال تعالى والارض ذات الصدع (السادسة) كونها خازنة للماء المنزل من السماء واليه
 الإشارة بقوله تعالى فانزلنا من السماء ماء بدد فأسكننا في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقوله قل
 أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتكم بماعهين (السابعة) العيون والانهار العظام التي فيم الماء الإشارة
 بقوله وجعل فيها رواسي وأنهار (الثامنة) ما فيم من المعادن والفلزات واليه الإشارة بقوله تعالى والارض
 مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون ثم بين بعد ذلك تمام البيان فقال وان من شيء
 الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (التاسعة) الحب الذي يخرج من الارض من الحب والنوى قال تعالى
 ان الله فالحب والنوى وقال يخرج الحب في السموات والارض ثم ان الارض لها طبع المكرم لانك
 تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبع مائة كمثل حبة أنتت سبع سبعا في كل سنة مائة حبة
 (العاشر) حمايتها بعد موتها قال تعالى أولم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجريز فجرح به زرعنا وقال وآتاهم
 الارض الممتة أحيناهم وأخرجناهم منها حيا فمنه ياتلون (الحادية عشرة) ما عليها من الدواب المختلفة
 الألوان والصور والخلق واليه الإشارة بقوله خلق السموات بغير عذر ونورها وألقى في الارض رواسي أن تمتد
 بهم وبث فيم من كل دابة (الثانية عشرة) ما فيم من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه واليه الإشارة
 بقوله وآتاهم منها فيم من كل زوج بهيج فاختلاف ألوانها دلالة واختلاف طوعها دلالة واختلاف روائحها
 دلالة ففيها قوت البشر ومنها غوث البهائم كما قال كلوا وأرعو أنعامكم أمام طعموم البشر ففيها الطعام ومنها الادلادام
 ومنها الدواب ومنها الفاكهة ومنها الأنواع المختلفة في الخلاوة والجموسة قال تعالى وقدر فيم الأقوات في أربعة
 أيام سواء للسائلين وأيضاً فيها كسوة البشر لان الكسوة اما ثيابة وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي
 الشعر والصوف والابر يسج والجلود وهي من الحيوانات التي يشها الله تعالى في الارض فالطعموم من الارض
 والمالبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه إشارة الى منافع كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ثم انه
 سبحانه وتعالى جعل الارض سائرة لقبائل ثم بعد ذلك فقال ليعمل الارض كفانا أحياء وأمواتا منها
 خلقناكم وفيها نعيدكم ثم انه سبحانه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والارض فقال ويخرجناكم
 ما في السموات وما في الارض (الثالثة عشرة) ما فيم من الاجهار المختلفة في صفاتها ما يصلح لزينة فتجعل
 قصور اللغات وفي كبارها ما يتخذ للآنية فانظر الى الجبر الذي نسي تخرج النار منه مع كبرته وانظر الى
 الباقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقيق وقوله النفع بهذا الشريف (الرابعة عشرة)
 ما أودع الله تعالى فيم من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ثم تأمل فان البشر استخرجوا الحرف
 الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر واسكنوا الطير من أوج الهواء ثم عجزوا عن
 ايجاد الذهب والفضة والسبب فيه انه لا فائدة في وجودهما الا لآنية وهذه الفائدة لا تحصل الا عند العزة

واسنة صائمه عليه في ادراك الحقائق الخفية وفهم الدقائق الالهية كى يتابعه فيما تقتضيه وبشأنه الى ما يقتضيه ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية والحكايات النبوية وذاعت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء ومن قضية وجوب التماسك بين الممثل والممثل به في مناسبات التمثيل كتمثيل العظيم بالحقير والحقير بالحقير وقدمت في التمثيل غل الصدر بالخالف ومعارضة السفهاء بآثار الزناير وجاء في عبارات البلغاء أجمع من ذرة وأجر من الذباب وأسمع من قراد وأضعف من بعوضة الى غير ذلك مما لا يكاد يحصر والحياء نفس النفس وانقضاءها عما رباب به أو يدوم عليه يقال حبي الرجل وهو حبي واشتقاقه من الحفاة اشتقاق شطى وحشى ونسى من الشطى والنسى والحشى يقال شطى الفرس ونسى وحشى اذا اعتلت منه تلك الأعضاء كأن من يعثر به الحياء تعثر قوته الحية وانسية وتفتقص واستحياءه خلا أنه يتعدى بنفسه وبحرف الجبر يقال استحيته واستحييت منه والأول

لا يتعدى البحر الجبر
وقد يحذف منه إحدى
الباءين ومنه قوله
لا يستحي من الملوك ويتقى
مخارمنا لا يبرأ الدم بالدم
وقوله
إذا ما استعين الماء بعرض
نفسه
كرعن بسبت في أناء من
الورد
في مكانه إذا استند إليه
سبحانه بطريق الإيجاب
في مثل قوله صلى الله
عليه وسلم أن الله يستحي
من ذي الشبهة المسلم أن
يذهب وقوله عليه السلام
أن الله حي كريم يستحي
إذا رفع إليه العبد يديه
أن يرددهما فراحتي يضع
فيهما خيرا يراد به الترك
الخاص على طريقة
التبديل حيث مثل في
الحديثين الكريمين تركه
تغيب ذي الشبهة وتخبب
العبد من عطاءه تركه
من يتركه ما حياءه تركه
إذا نفي عنه تعالى في المواد
الخاصة كما في هذه الآية
الشريفة وفي قوله تعالى
والله لا يستحي من
الحي يراد به سب ذلك
الترك الخاص المضاهي
لترك المسحوق عنه
لا سلب وصف الجلاء عنه
تعالى رأسا كما في قولك
إن الله لا يوصف بالجلاء
لأن تحصيل السلب
بعض المواد بهم كون
الإيجاب من شأنه تعالى
في الجنة فالمراد هنا عدم

فألقاها على إيجادها بسطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دهنها بما يمسودا أظهارا لهذه الحكمة
وابقاء هذه النعمة ولذلك فإن عالا مضرة على الخلق فيه مكنهم منه فصاروا متكئين من اتخاذ الله به من
الخمس والزجاج من الرمل وإذا تأمل العاقل في هذه الطائفت والجمائت اضطر في افتقار هذه التدابير إلى
صانع حكيم مقدر عليهم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (الخامسة عشرة) كثرة ما يوجد
على الجبال والأراضي من الأخبار التي تصلح للبناء والسق ثم الخطب وما أشد الحاجة إليه في الحيز والطين
وقد نبه الله تعالى على دلائل الأرض ومنافعها بأنفا لا يبلغها البلاغ ويحجز عنها الفحص فقال وهو الذي مد
الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وأمالا النهار فيها العظمى
كأنبل وسيعون وجيعون والغرات ومنهم الصغار وفي كثرة وكما تتحمل ماها عذبة السقي والزراعة رسائر
الفوائد (المسئلة السادسة) في أن السماء أفضل أم الأرض قال بعضهم أسماء أفضل لوجوه (أحدها)
أن السماء مع بعيد الملائكة وما فيها بقعة عصى الله فيها أحد (وثانيها) لما أتى آدم عليه السلام في الجنة بتلك
العصية قيل له اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يسكن في جوارى من عساني (وثالثها) قوله تعالى
وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل في الأرض مثل ذلك
(ورابعها) أن في أكثر الأمر ورد ذكر السماء مقدما على الأرض في الذكر ~~في~~ وقال آخرون بل الأرض أفضل
لوجوه (أ) أنه تعالى وصف بقاعا من الأرض بالبركة وقوله إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا (ب)
في البقرة المباركة من الشعيرة (ج) إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله (د) وصف أرض الشام
بالبركة فقال مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها (و خامسها) وصف جنة الأرض بالبركة فقال قل
أنتمكم لتكفرون إلى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فإن قيل وأي بركة في الفلوات الخالية
والفاوز المملوكة قلنا إنهم ما كن للوحوش ومرعاهما ثم إنهم ما كن للناس إذا احتاجوا إليها فلهذه
البركات قال تعالى وفي الأرض آيات لموقنين وهذه الآيات وإن كانت حاصلة لفبر الموقنين لكن لمسلم
ينفع بها الموقنون جمعها آيات للموقنين ثم قال الله سبحانه وتعالى (وسادسها) أنه سبحانه وتعالى
خلق الأنبياء المبكرين من الأرض على ما قال منها خلقناكم وفيهم نبيهكم ولم يخلق من السموات شيئا لأنه
قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا (وسابعها) أن الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل الأرض كلها مسجدا له وجعل
ترابها لها طهورا ~~في~~ أما قوله والسماء خافضه مسائل (المسئلة الأولى) أنه تعالى ذكر أمم السموات
والأرض في كتابه في مواضع ولا شك أن أكثرها ذكر الله تعالى من ذكر السموات والأرض يدل على عظم
شأنهما وعلى أن له سبحانه وتعالى فيهما أسراراً عظيمة وحكما بالغة لا يصل إلى فهم الخلق ولا عقولهم
(المسئلة الثانية) في فضائل السماء وهي من وجوه (الأول) أن الله تعالى زينها بسبعة أشياء بالمصابيح
واقدم زين السماء الدنيا بمصابيح وياقوت مروجهل التوريقين نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا
وبالعرش رب العرش العظيم والكبرى وسع كرسية السموات والأرض وبالروح في لوح محفوظ وبالقلم
نور والقلم فلهذه السبعة ثلاثة منها ظاهرة وأربعة خفية ثبتت بالدلائل السبعة فمن الآيات والأخبار
(الثاني) أنه تعالى سمي السموات بأسماء تدل على عظم شأنها أسماء وسقفا محفوظا وسماطباقا وسما
شدا ثم ذكر عاقبة أمرها فقال وإذا السماء فرجت وإذا السماء كشطت يرم نظوى السماء يوم تكون
السماء كاهل يوم غور السماء مورافكا كانت وردة كالدخان وكريمة دأني آيين فقال ثم اسم توى إلى
السماء وهي دخان وقال أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا السطتاهما
الشد يدي كيفية جدونهما وفتقناهما ما يدل على أنه سبحانه خلقهما بالحكمة بالغنى على ما قال وما خلقنا
السماء والأرض وما بينهما باطلا لذلك ظن الذين كفروا (والثالث) أنه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء
فلا بدى ترفع إليها والوجه نحوها وهي منزل الأنوار ومحل الصفاء والاضواء والطهارة والعصمة
عن الخلل والفساد (الرابع) قال بعضهم السموات والأرضون على صفتين فالسموات مؤثرة غير متأثرة

ترك ضرب المثل المماثل
 تركه من يستحي من
 ضربه وفيه رمز الى تعاضد
 الدواعي الى ضربه وتأخذ
 البواعث اليه اذا استعمده
 اغماضه ورفى الافعال
 المقبولة لنفس المريضة
 عندها ويجوز ان يكون
 وروده على طريقة المشاكلة
 فانهم كانوا يقولون اما
 يستحي رب محمد ان
 يضرب مثلاً بالاشياء
 المحقرة كما في قول من
 قال
 من مبلغ افناء بعرب كلها
 اني بنت الحار قبل المنزل
 وضرب المثل استعمله
 في مضربه ونظمه به
 لاصنع واشأه في نفسه
 والالكان انشاء الامثال
 السائرة في مواردها
 ضرب بالمدون استعملها
 بعد ذلك في مضاربها
 لفقدان الانشاء هناك
 والامثال الواردة في
 التبريل وان كان
 استعملها في مضاربها
 عين انشائها في نفسها
 لكن التعبير عنه بالضرب
 ليس بهذا الاعتبار بل
 بالاعتبار الاول قطعاً
 وهو مأخوذ من ضرب
 الخاتم بجامع التطبيق
 فكما أن ضربه نظميته
 بقاله كذلك استعمل
 الامثال في مضاربها
 نظميته بها كأن المضارب
 قوالب تضرب الامثال
 على شاكلتها لكن لا يعنى
 انها تنشأ بحسبها بعد أن

والارضون متأثرة غير مؤثرة والمؤثر اشرف من القابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في
 الاكثر وايضاً في اكثر الامور ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فانه لا بد من السموات الكثيرة
 ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات واما الارض فكانت الارض
 الواحدة كافية (الخامس) تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان
 موافقة للمصر وتقوية له حتى ان الاطباء امرؤن من اصايبه وجع العين بالنظر الى الزرقاء فانظر كيف جعل
 الله تعالى اديم السماء ملوناً بهذا اللون الازرق لئلا تنفع به الانصار والناظرة اليه افه وسبحانه وتعالى جعل لونها
 أنفع الالوان وهو المستنير وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير ولهذا قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم
 كيف بنيناها وازيناها وما لها من فروج يعني ما فيه فصول ولو كانت عفا غير محيط بالارض لكانت
 الفروج حاصلة (المسئلة الثالثة) في بيان فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها وهو الشمس والقمر
 والنجوم اما الشمس فتعكر في طلوعها وغروبها فلو لاذلك لطل أمر العالم كله فكيف كان الناس يسعون
 في معاشهم ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة ويمكن تأمل النفع في غروبها فلو لا غروبها لم يكن للناس
 هدوء ولا قرار مع احتياجهم الى الهدوء والقرار لخصيل الراحة وانبعاث القوة لهاضة وتنفيذ الغداء الى
 الاعضاء على ما قال تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً وباضاً فلو لا الغروب لكان
 الحرس يحملهم على المداومة على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً (والثالث) انه
 لولا الغروب لكانت الارض تحترق بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل من عليها من حيوان ويهلك
 ما عليها من نبات على ما قال ألم تر اني ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً فصار الشمس بحكمة
 الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغرب في وقت بمنزلة سراج يدفع لاهل بيت عقداً حاجتهم ثم يرفع عنهم
 ليستريحوا ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضاد مامتعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم هذا
 كله في طلوع الشمس وغروبها اما ارتفاع الشمس وانخفاضها فلهذا جعله الله تعالى سبباً لاقامة الفصول
 الاربعة في الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيمتلئ منه مواد الثمار ويلطف الهواء ويكثر السحاب
 والمطر ويقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع تقوى الطمايح
 وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فطلع النبات وسور الشجر ويخرج الحيوان للسفاد وفي الصيف يجتهد الهواء
 فتتضج الثمار وتخل فضول الابدان ويجف وجه الارض ويتهب البناء والعمارة وفي الحريف يظهر اليبس
 والبرد فتنتقل الابدان قليلاً قليلاً الى الشتاء فان وقع الانفعال دفعة واحدة هلك الابدان وفسدت واما
 حركة الشمس فبأمر في منافعها فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت سخونة في ذلك الموضع واشتد
 البرد في سائر المواضع لكانت تطلع في اول النهار من المشرق فتقع على ما يجاذبها من وجه المغرب ثم لاتزال
 تدور وتضيء جهة بعد جهة حتى تنتهي الى المغرب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف
 الاوباء أخذ حظاً من شعاع الشمس وايضا كان الله تعالى يقول لو وفقت في جانب الشرق والغنى قد رفع بناءه
 على كوة الفقير فكان لا يصل النور الى الفقير لكانت كونه تعالى يقول ان كان الغنى منعه نور الشمس فان ادبر
 الفلك اديرها عليه حتى يأخذ الفقير نصيبه واما منافع ما فيها في حركتها عن خط الاستواء فنقول لم تكن
 للكواكب حركة في الميل لكان التأثير خصوصاً بصفة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الخاصة
 منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة اقيت
 الرطوبات وحالت بها كالحالة النارية ولم تتكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي لمركز الكواكب على
 كفة ونخط ما لا يجاذبه على كفة اخرى وخط المتوسط بينهما على كفة متوسطة فيكون في موضع شتاء
 دائم يكون فيه الهواء والجاذبية في موضع آخر صيف دائم برح الاحترق في موضع آخر ربيع أو خريف
 لا يتم فيه الضج ولولم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطا لكان الميل قليل المنفعة وكان
 التأثير شديداً الافراط وكان يمرض قريبا عالم يكن ميسل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما

لم تكن كذلك بل بمعنى
أنها تورد من منطقة علمها
سواء كان انشائها حديثاً
كعامة الامثال التي تروى
فان مضارها قد اوتيت
أو قبل ذلك كسائر
الامثال السائرة فانها وان
كانت مصنوعة من قبل
الآن تطبقها أي أرادها
منطقة علمي مضارها
انما يحصل عند الضرب
واما من ضرب الطين
على الجدار لا يترق به
بجامع الاصاق كأن
من يستعملها بلحقتها
بمضارها ويجعلها ضربة
لازب لا تنفك عنها الشدة
فعلها بها ويحل أن يضرب
على تقدير تعدي يستحي
بنفسه النصب على
المفعولية وأما على تقدير
تعديته بالجار فعند الخليل
الحقنض بالضمير من وعند
سبويه النصب بافشاء
الفعل اليه بعد حذفها
ومثلاً مفعول ليضرب وما
اسمية ابهامية تزيد
ما تقارنه من الاسم المنكر
ابهاماً وشاعراً كما
في قولك أعطني كتاباً
كأنه قيل مثلثاً من
الامثال أي مثل كان
فهو صفة ما قبلها وحرفية
من بدلة تقوية النسبة
وتوكيدها كما في قوله
تعالى فيمارة من الله
وبعوضه بدل من مثلاً
أو عطف بيان عندهم
يجوز في التكرار
أو مفعول ليضرب ومثلاً

كلت المنافع وما تمت فأما إذا كان هناك مبدل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم تنتقل الى جهة أخرى بمقدار
الحاجة وتبقى في كل جهة مبرهة من الدهر ثم بذلك تأثيره وكثرت منفعة فسبحان الخالق المدبر بالحكمة
البالغة والقدرة الغير المتناهية هذا هو القمر وهو المسمى بآية الليل فاعلم انه سبحانه وتعالى جعل طلوعه
وعينته مصلحة وجعل طلوعه في وقت مصلحته وغروبه في وقت آخر مصلحته أما غروبه فله نفع لمن هرب
من عدوه فاستتره الليل يخفيه فلا يلحقه طالب فينجو ولولا الظلام لادر كذا العدو وهو المراد من قول المتنبي
ولم يظلام الليل عندى من يد * تخبر ان المانوية تكذب

وأما طلوعه فله نفع لمن ضل عنه شيء أخفاه الظلام وأظهره القمر ومن الحكايات أن اعرابياً نام عن
جمله ليلة فقدده فلما طلع القمر وجدته فطار الى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا
شأن نورك واذا شاء كورك فلا أعلم من هذا أسأل الله لك واثنى أهديت الى سرور الله اهدى الله اليك نوراً ثم انشأ
يقول
ما ذا أقول وقولي فيك ذوق صبر * وقد كدمني التفصيص والجلال
ان قلت لازلت مرفوعاً فانت كذا * أو قلت زانك ربي فهو قد فعلا

والقد كان في العرب من يذم القمر ويقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك الهارب ويهتك
العاشق ويلى الكنان ويهزم الشبان وينسى ذكر الاحباب ويقرب الدين ويثني الخين وكان فيهم
أضامن يقل القمر على الشمس من وحده (أحدها) ان القمر مذكر والشمس مؤنث لكن المتنبي طعن
فيه بقوله
فما لنا نيت لاسم الشمس عيب * ولا لاند كبير فخر لاله لال

(ونائبها) انهم قالوا القمر ان جعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بأن الله تعالى
قدمها على القمر في قوله الشمس والقمر بحسبان والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذه الحجة
منقوضة بقوله فنعلم كافر منكم مؤمن وقال لا يلدن توى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقال خلق الموت
والحياة وقال ان مع العسر يسراً وقال فتم ظالم لنفسه الآية (أما النجوم) فمجموع المنافع التي كونها
رجوماً للباطن * والثانية معرفة القبل لهما * والثالثة ان يهتدى بها المسافر في البر والبحر قال تعالى
وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ليلاً والنجوم على ثلاث اقسام غريبة لا تطلع
كالسكاكب الجنوبية وطالعة لا تغرب كالشمالية ومنها ما يقرب تاردها ويقطع أخرى وأضامنها ثوابت ومنها
سيارات ومنها شريفة ومنها غريبة والكلام فيها طويل أما الذي تدعيه الفلاسفة من معرفة الاجرام والاعداد
* فدع عنك بحر اضل فيه السواحج * قال تعالى عالم الغيب فلا ينظر على غيبه أحد الا من ارضى من
رسول وقال وما أوتيتم من العلم الا قليلاً لا وقالوا قولكم عند خرائن الله ولا أعلم الغيب وقال ما أشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم فقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون
على معرفة أبعاد الاشياء عنهم والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك قال قائلهم

واعرف ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عني
وقال لبيد
فوالله ما ندري الضوارب بالخصى * ولا زيات الطير ما لله صانع

(المسئلة الرابعة) في شرح كون السماء شاعراً فالسما عر فوعة كاسقف والارض ممدودة كالسطح والخمر متورة كالصايع
كل ما يحتاج اليه فالسما عر فوعة كاسقف والارض ممدودة كالسطح والخمر متورة كالصايع
والانسان كمالك الميت المتصرف فيه وضروب النبات مهماً لمنافعه وضروب الحيوان مصرفة في مصالحه
فهذه جملة واضحة دالة على أن العالم مخلوق بدير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية
والله أعلم * أما قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق
الارض ركانت كالسند والدرة المودعة فيه آدم وأولاده ثم علم الله أصناف جاحاتهم فكأنه قال يا آدم
لا أحوجك الى شيء غير هذه الارض التي هي لك كالكلام فقال انا صيبناء الماء صاباً ثم شققتنا الارض شقاً فانظر
يا عدي ان أعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل

حال تقدمت علمها
ليكونها نكرة أو هي ما
مفعولاه لتضمه معنى
الجعل والنصب ويرقئ
بالرفع على أنه خبر مبتدا
مخدوف أى هو بعوضه
والجمله على تقدير كون
ما موصولة صلة لها
مخدوفة المصدر كفى قوله
تعالى عما على الذى
أحسن على قراءة الرفع
وعلى تقدير كونها
موصولة صلة لها كذلك
ومحل ما على الوجهين
النصب على أنه بدل من
مثلاً أو على أنه مفعول
لضرب وعلى تقدير
كونها الماهية صفة لما لا
كذلك وأما على تقدير
كونها اسمية فهما فهى
خبر لما كانه لما رد
استبعادهم ضرب المثل
قبل ما بعوضه أى مانع
فيها حتى لا يضرب بها
المثل بل له تعالى أن
يعمل بما هو أصغر منها
وأحقر كعناها على
ما وقع فى قوله صلى الله
عليه وسلم لو كانت الدنيا
ترن عند الله جناح بعوضة
ماتى الكافر منها شربة
ماء والبعوض فعول من
البعوض وهو القطع كالبيع
والعصب غلب على هذا
النوع كالجنوش فى لغة
هذيل من الجنس وهو
الحدش (فما فوقها)
عطف على بعوضه على
تقدير أنها على الوجه
المذكورة وما موصولة

منها هذه المنافع ثم انى جعلت هذه الاشياء فى هذه الدنيا مع انها معجزة فكيف الحال فى الجنة فالحاصل أن
الارض أمك بل أشقى من الأم لان الأم تسقى ولونا واحدا من الابن والارض تطلع ملك كذا وكذا ولونا
من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معنا نردكم الى هذه الأم وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يعود
بأمه وذلك لان مكانك من الأم التى ولدك أضيق من مكانك من الارض ثم انك كنت فى بطن الأم
تسعة أشهر فما مسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن الأم الكبرى ولكن الشرط أن تدخل
بطن هذه الأم الكبرى كما كنت فى بطن الأم الصغرى لانك حين كنت فى بطن الأم الصغرى ما كانت
لك زلة فضلا عن أن تكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله بحيث دعاك مرة الى الخروج الى الدنيا فخرجت
اليها بالأس طاعة منك لربك اليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلاة فلا تجيبه برجلك واعلم أنه سبحانه
وقعالى لما ذكر الارض والسماء من مابينهما من شبه عقد النكاح بانزال الماس من السماء على الارض
والاخراج به من بطنها الاشياء المنسل الحاصل من الحيوان ومن أنواع الثمار رزقاً لى آدم ليعرف كروا فى
أنفسهم وفى أحوال ما فقههم وما تختمهم ويعرفوا أن شيئاً من هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها
الامن كان محالاً لمسا فى الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وههنا سؤالات
(السؤال الاول) هل تقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها عبرى
العادة أو تقولون ان الله تعالى خلق فى الماء طبيعة مؤثرة وفى الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمع حصل الاثر
من تلك القوى التى خلقها الله تعالى والجواب لا شئ أن على كلا القولين لادن الصانع الحكيم وأما
التفصيل فنقول لا شك أنه تعالى قادر على خلق هذه الثمرات ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى
لها الا الجسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى
ابتداء لان المصحح للندورية اما الحدوث أو الامكان واما ما هو على التقديرات فانه يلزم أن يكون الله تعالى
قادر على خلق هذه الاعراض فى الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط وبما يؤكده هذا الدليل العقلى من
الدلائل العقلية ما وردنا الخبر بأنه تعالى يخترع نعيم أهل الجنة للثابين من غير هذه الوسائط الأنا نقول بقدرته
على خلقها ابتداء لا تنافى فى قدرته عليهم بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلية فى الاجسام وظاهر قول
المتأخرين من المتكلمين انك ذلك ولا يدع من دليل (السؤال الثانى) لما كان قادراً على خلق هذه
الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة فى خلقها بهذه الوسائط فى هذه المدة الطويلة والجواب بفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكر وامن الحكيم المفضل وجوها (أحدها) أنه تعالى اغما أجرى العادة أن لا يفعل
ذلك الا على ترتيب وتدرج لان المتكلمين اذا تخمّلوا المشقة فى الحرث والغرس طلبوا الثمرات وكذا وانفسهم
فى ذلك حالاً بعد حال علموا أنهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلا بد
يتخملوا مشاق أقل من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخرية التى هى أعظم من المنافع الدنيوية كان
أولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه أجرى عادته بتوقيفه عليه
لانه اذا تخمّل مرارة الادوية دفعا للضرر المرض فلا بد يتخمل مشاق التكليف دفعا للضرر العاقب كان
أولى (وثانيها) أنه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضرورى باسنادها الى القادر
الحكيم وذلك كالمنايا للتكليف والابتداء أما لو خلقها بهذه الوسائط فمؤخراً فمؤخراً فكيف فى اسنادها الى
القادر الى نظردق وفيه كره عارض فبسبب انجذاب الثواب ولذا قيل لولا الاسباب لما رتاب مراتب
(وثالثها) أنه ربما كان للثبات والاهل الاستبصار عبرة فى ذلك وأفكار ضائعة (السؤال الثالث) قوله
وانزل من السماء ماء بقضى نزول المطر من السماء وليس الامر كذلك فان الامطار انما تنزل من السحرة
ترفع من الارض وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها
وذلك هو المطر والجواب من وجوه (أحدها) ان السماء انما سميت سماء لسموها فكل ما سماء فهو سماء
فاذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء (وثانيها) أن المحرك لتلك الاجزاء الرطبة من عمق الارض

أو موصوفة صلتها أو وصفها
الظرف وأما على تقدير
رفعها فهو عطف على
مالاولى على تقدير
كونها موصولة أو
موصوفة وأما على تقدير
كونها استفهامية فهو
عطف على خبرها أعني
بعوضة لا على نفسها كما
قبل والمعنى ما بعوضة
فالذى فوقها أو فشيئ
فوقها حتى لا يضرب بها
المثل وكذا على تقدير
كونها صفة للمكرة
أو زائدة وبعوضة خير
للمضمر وذكر البعوضة
فما فوقها من بين أفراد
المثل انما هو نظري
التمثيل دون التعميد
والخصص فلا يتخلل
بالشروع بل بقرره
وؤ كده بنظرى الاولوية
والمراد بالوقية اما الزيادة
في المعنى الذى أريد
بالتمثيل أعني الصغر
والحقارة واما الزيادة
الحجم والمثمة أكن لا بالغا
ما بلغ في الجملة كالذي باب
والعنكبوت وعلى
التقدير الاول يجوز أن
يكون ما الثانية خاصة
استفهامية انكارية
والمعنى ان الله لا يستحي
أن يضرب مثلا ببعوضة
فأى شيء فوقها في الصغر
والحقارة فاذن له تعالى
أن يمثل بكل ما يريد
ونظيره في احتمال الأمرين
ما روى أن رجلا بى خر
على طنب فسقط

الاجزاء الرطبة أنزل من السماء ماء (وثالثها) أن قول الله هو الصدق وقد أخبر أنه تعالى ينزل المطر من
السماء فاذا علمنا أنه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب أن يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب
الى الارض (السؤال الرابع) ما معنى من قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان (أحدهما) التبعية
لان المنكر من أعنى ماء ورزقا يكتفاه وقد قصد بتذكيرهما معنى التبعية فكانه قيل وأنزلنا من السماء
بعض الماء فآخر جنبه بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم (والثاني) أن يكون للبيان كقولك أنفقت من
الدرهم انفاقا فان قيل فبم انصب رزقا فلما ان كان من التبعية كان انصبابه بأنه مفعول له وان كانت
مبينة كان مفعولا لا يخرج (السؤال الخامس) الثمرات يخرج بماء السماء كثير فلم يقل الثمرات دون الثمر
أو الثمرات الجواب تنبيه على قلة ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم أمر الاخرة والله أعلم بما قوله تعالى فلا تجعلوا
الله أندادا وأنتم تعلمون ففيه سؤالان (السؤال الاول) بم يتعلق قوله فلا تجعلوا الله الجواب فيه ثلاثة أوجه
(أحدها) أن يتعلق بالامراى اعيدوا فلا تجعلوا الله أندادا فان أصل العبادة وأساسها التوحيد (وثانيها)
بالعلم والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتتقوا عاقبه فلا تتبوا له ندا فانه من أعظم موجبات العقاب (وثالثها)
بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا أى هو الذى خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء (السؤال
الثاني) ما الندية الجواب أنه المثل المتنازع وتادبت الرجل نافرته من نذروا اذا نكران كل واحد من
الندى بناد صاحبه أى بنافرته وبما نده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تتازع الله فلما لم يعبدها
وسموا آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقبل لهم ذلك على سبيل التهمك وكما
تهمك بافظ الشئ عليهم بأنهم جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصلح أن يكون له مذقط وقرأ محمد بن السميع فلا
تجعلوا لله ندا (السؤال الثالث) ما معنى وأنتم تعلمون الجواب معناه انكم لا يمكن عنواكم تعلمون أن هذه
الاشياء لا يصح جعلها أندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول اقيع بمن علم فحبه يكون اقيع وهو ناسئ
(المسئلة الاولى) اعلم أنه ليس في العالم أحد ثبت لله شريكا سواء في الوجود والقدرة والعلم والحكمة
وهذا مما لم يجد الى ان لكن الثنوية يشتمون الهين أحدهما حليم بفعل الخبر والثاني شفيع بفعل الشر
وأما الثاني فمعدوسى الله تعالى في الذاهبين الى ذلك كثرة (الفرق الاول) عبدة الكواكب وهم
الصائفة فاتهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المديرات لهذا العالم قالوا
فوجب علمنا أن عبدة الكواكب والعبدة الكواكب عبدة الله تعالى (والفرق الثاني) النصارى الذين يعبدون
المسيح عليه السلام (والفرق الثالث) عبدة الاوثان واعلم أنه لا دين أقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان
أقدم الانبياء الذين نقل البنايات عنهم هو نوح عليه السلام وهو اغنا جاء بالرد عليهم على ما أخبر الله تعالى
عن قومهم في قوله وقالوا لا تدرى آلهتنا كم ولا تدرى ذوالاسواء ولا نبوت ويعوق وفسرنا فعلنا أن هذه المقالة
كانت موجود قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الآن بل أكثر أهل العالم مستمرون على هذه المقالة
والدين والمذهب الذى هذا شأنه يستحيل أن يكون بحيث يعرف فساد بالضرورة لكن العلم بأن هذا الجهر
المنعوت في هذه الساعة ليس هو الذى خلقه وخلق السموات والارض علم ضرورى فليس يستحيل اطباق
الجمع العظيم عليه فوجب أن يكون لعبدة الاوثان غرض آخر سوى ذلك والماء ذكر ورافيه وجوها
(أحدها) ما ذكره أبو عمر جعفر بن محمد المنجم البلخى في بعض مصنفاه أن كثيرا من أهل الصين والهند
كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون أن الله تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وهكذا
حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كهم قدا حجبوا عابا بالسماء وان الواجب عليهم أن يصوغوا
تمثيل أنيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التى كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعكفون على
عبادتها فاصدب طلب الزاني الى الله تعالى وملائكته فان صنع ما ذكره أبو عمر فاسبب في عبادة الاوثان
اعتقاد الشبه (وثانيها) ما ذكره كثير العلماء وهو ان الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم مربوطه
بتغيرات أحوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعد عنها عن سمات الارض تحدثت الفصول المختلفة

قال سيويه أما زيد فذهب
معناه مهـ ما يكن من
شيء فهو ذاهب لا يحالة
وانه منه عزعة وكان
الاصل دخول الفاء على
الجملة لانها الجزاء لكن
كـ هو الابلاء حـ حرف
الشرط فادخلوها الخبر
وعوض المبتدأ عن الشرط
لفظا والمراد بالموصول
فريق المؤمنين
المعروفين كما ان المراد
بالموصول الاتي فريق
الكفرة لا من يؤمن
بضرب المثل ومن يكفر
به لا خلاف المـ في أي
فأما المؤمنين (فيعاون
انه الحق من ربهـ)
كسائر ما ورد منه تعالى
والحق هو الثابت الذي
يحق ثبوته لا يخالفه بحيث
لا سبيل للاقل الى انكاره
لالتثبت مطاقا واللام
للدلالة على انه مشهود له
بالحقيقة وأن له حكما
ومصالح ومن لا يبداء
الغاية المجازية وعاملها
محدوف وقع حالا من
الضمـ بر المسـ يمكن في
الحق أو من الضمير
العاثد الى المثل أو الى
ضميره أي كائنا وصادرا
من ربهـ مـ والتعرض
لعنوان الربوبية مع
الاضافة الى ضميرهم
لتشريفهم وللايدان
أن ضرب المثل تربية
لهم وإرشاد الى ما يوصلهم
الى كمالهم اللائق بهمـ
والجملة سادة مسندة مفعولي

فأعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به الى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في أول ملك
ساور ذي الأكتاف واعلم أن من بيوت الاصنام المشهورة عمدان الذي بناه الضمك على اسم الزهرة بمدينة
صنعاء وخربه عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وممن بنوا الذي بناه من شهر الملك على اسم القمر
ثم كان لقبائل العرب أو ثمان معروفة بمثل ود بدومة الجندل والكعب وسنواع لبنى هذيل ويعوث لبنى
مذحج ويوق لهمدان ونسر بأرض حمير لبني الكلاخ والمات باطائف لشقف ومناة بنبث للغزرج
والعزى لكنانة بنواحي مكة وأساب ونائلة على الحفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتأهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول
أر يا واحدا أم ألف ربة * أدن إذا تقسمت الأمـ دور
تركك اللات والعزى جميعا * كذلك فعل الرجل البصير
(الكلام في النبوة) قوله تعالى (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأولوا سورة من مثله وادعوا
شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلموا لوفان تفعلموا فتوالا النار التي وقودها الناس والحجارة
أعدت للكافرين) في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام الدلائل القاهرة على
اثبات الصانع وأبطال القول بالشرك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول النعلمية الذين
جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول وقول المشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من
القرآن والأخبار ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بمنتهى كونه القرآن معجزا أقام الدلالة على
كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن ببيان من طريقتين (الأول) أن يقال ان هذا القرآن لا يحول حاله
من أحد وجوه ثلاثة إما أن يكون مساويا بالسائر كلام الفخهاء أو زائدا على سائر كلام الفخهاء بقدر
لا يقتضيه العادة أو زائدا عليه بقدر يقتضيه العادة والله سبحانه الأولان باطلان فتمين الثالث وانما قلنا انها
باطلة لان لا نه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتي بمثل سورة منه إما متحتمين أو منفردين فان وقع
التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشبهة ودوا الحكماء بربولون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم
كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في حجة ابطال أمره في الغاية حتى بدلوا
النفوس والاموال وارتركوا وضروب المهالك والمحن وكانوا في الحجة والافتة على حد لا يقبلون الحق فكيف
الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة أقوى القواعد فلما لم يأتيهم اعلمنا معجزهم عنها
فثبت أن القرآن لا يعاقل قولهم وأن التفاوت بينهما وبين كلامهم ليس تناوتا متدا فتفاوت تفاوت
ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا فهذا هو المراد من تقريره هذه الدلالة فظهر انه سبحانه كالم يكتم في
معرفة التوحيد بالقليد فكذلك في معرفة النبوة ولم يكتم بالقليد واعلم انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة
تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها واهل ذلك على كونه
معجزا (أحدها) ان فصاحة العرب أكثرها في وصف الشهادات مثل وصف إبراهيم وأفراس أوجار به أو ملك
أو ضربة أو طعنة أو وصف حرب أو وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شيء فكان يجب أن
لا تحصل فيه الا لفاظا الفصيحة التي اتفقت العرب عليهم في كلامهم (وثانيها) أنه تعالى راعى فيه طريقة
الصدق وتزهد عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب واتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا الأثرى
ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما
الجاهلي وأن الله تعالى مع ما تزهة عن الكذب والمجازفة جاء في القرآن فصيحاً كما ترى (وثالثها) أن الكلام
الفصيح والشعر الفصيح انما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك
القرآن لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما يعجز راعن جملته (ورابعها) أن كل من قال شعرا فصيحاً في
وصف شيء فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمثله كلامه الأول وفي القرآن التكرار
الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت أصلا (خامسها) أنه اقتصر على

يعلمون عند الجهور ومسد
مفعوله الاول والثاني
مخدوف عند الاخفش
أى فيعلمون حقيقة ثابته
ولعل الاكثاف بحكاية
علمهم المذكور عن حكاية
اعترا فهم بوجبه كافي
قوله تعالى والراشون
في العلم يقولون آمنابه
كل من عند ربنا لا شعاع
بقوة ما بينهم ما من التلازم
وظهوره المعنى عن
الذكر (وأما الذين
كفروا) من حكيت
أقوالهم وأحوالهم
(فسيقولون ماذا أراد الله
بهذا أمثلا) أوتر يقولون
على لا يعلمون حسبا
بقتضيه فلا هو قرينه
دلالة على كمال غلوهم
في الكفر وراى أمرهم
في العتوان مجرد عدم
العلم بحقيقة ليس بشاية
انكارها وألا شهزابه
صريحاً بوجوه دلائله
ما بين علمهم في تضاعف
الجواب من الضلال
والفسق ونقض العهد
وغير ذلك من شنائعهم
المرتبة على قوله
المذكور على أن عدم
العلم بحقيقته لا يعم جميعهم
فإن منهم من يعرفها
وأما يقول ما يقول
مكابرة وعناد وجهه على
عدم الازعان والقبول
الشامل للعقول والاعاد
تعمد ظاهراً وذا وقد
قبل كان من حقه وأما
الذين كفروا فلا يعلمون

أيجاب العبادات ونحريم القبايح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وأمثال هذه
الكلمات فوجب تقليل الفصاحة (وسادها) أنهم قالوا ان شعرا من القبس يحسن عند الطرب وذكر
النساء وصفة الخمل وشعر النافعة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب وصف الجنو وشعر زهره عند الرغبة
والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يتصف كلامه في غير ذلك الفن أما القرآن فانه جاء
فيصاح في كل الفنون على غاية الفصاحة ألا ترى انه سبحانه وتعالى قال في الترتيب فلا تعلم نفس ما أخفى
لهم من قرة أعين وقال تعالى وفيهم امثالهم تنبهه الانفس وتلذذ الاعين وقال في الترهيب أفأنتم أن يخسف
بكم جانب البر الآيات وقال أفأنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فإذا هي تمور أم أأنتم الآيات وقال
وخاب كل جبار عندناي قوله وبأية الموت من كل مكان وقال في الزجوالا بماعه وهم البشر وهوقوله
فكلا أخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من أغرقنا وقال في الوعظ ما لا مزيد له أفأنت ان متعناهم سنن وقال
في الالهيات الله يعلم ما يحمل كل انبي وما تنقض الارحام وما تزداد الى آخره (وسادها) ان القرآن أصل
العلوم كما فاعلم الكلام كما في القرآن وعلم الفقه كما مأخوذ من القرآن وكذا علم أصول الفقه وعلم النحو
والمنطق وعلم الزهد في الدنيا واخبار الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تأمل كتبنا في دلائل الإعجاز علم
أن القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية التصوي (الطريق الثاني) أن نقول القرآن لا يخلو
أما ان يقال انه كان بالغاي الفصاحة الى حد الإعجاز أول يمكن كذلك فان كان الاول ثبت أنه محجزون
كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتیانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع
توفر دواعيهم على الاتيان بها أمر خارق للعادة فكان ذلك معجزاً فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه
وهذا الطريق عندنا أقرب الى الصواب (المسألة الثانية) انما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال
لان المراد النزول على سبيل التدرج وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان
هذا من عند الله ومخالف ما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا فجاء سورة بعد سورة على حسب النوازل
ووقوع الحوادث وعلى سنن ما ترى عامه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يورده لهم مفرداً حقيقياً
بحسب ما يلقون من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل
لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو انزله الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جملة وقال الذين كفروا
لو انزل عليه القرآن جزء واحدة والله سبحانه وتعالى ذكرهنا ما يدل على أن القرآن معجز مع ما ينزل
هذه الشعبة وتقر بره أن هذا القرآن النازل على هذا التدرج إما أن يكون من جنس مقدور البشر أولاً
يكون فان كان الاول وجب اتیانهم بعلمه أو بما يقرب منه على التدرج وان كان الثاني ثبت أنه مع نزوله
على التدرج معجز وقرئ على عبادنا يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمنه (المسألة الثالثة) السورة هي
طائفة من القرآن وواو وان كانت أصلاً فاما أن تسمى بسور المدينة وهو حافظها لانها طائفة من القرآن
محدودة كالبلد المسقور ولا تسمى محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها وأما أن تسمى
بالسورة التي هي الرتبة لان السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضاً في أنفسها طووال
وأوساط وقصار وأربعة شأنها وجلالة شملها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن حمزة لانها قطعة وطائفة
من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه فان قيل فافادة تقطيع القرآن سوراً قلنا من
وجوه (أحدها) ما لاجله يوجب المصنفون كتبهم أبواباً وفصولاً (وثانيها) أن الجنس اذا حصل تحته أنواع
كان افراد كل نوع عن صاحبه أحسن (وثالثها) أن القارئ اذا ختم سورة أو باباً من الكتاب ثم أخذ في
آخر كان انشط له وأثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم ان قطع ميلاً أو
طوي فرسخاً نفس ذلك عنه ونشطه للسير (ورابعها) ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه قد قطع ميلاً أو
كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيحصل في نفسه ذلك ويقتبط به ومن ثم كانت القراءة في الصلاة سورة
تامة أفضل (المسألة الرابعة) قوله فاتوا بسورة من مثله يدل على أن القرآن وما هو عليه من كونه سوراً هو

لمطابق قرينه وبما نزل
 قد سمع لکن لما كان
 قوله هذا دلالة واضحة على
 جهلهم عدل الله على
 سبيل الكتابة لئلا يكون
 كالتبرهان عليه فتأمل
 وكن على الحق المبين
 وماذا امام عرافة من كلمة
 استغفهم وقعت مبتدا
 خبره فاعني الذي وضعت
 ما بعده والعائد محذوف
 فالاحسن أن يحیی
 جوابه مرفوعا وامام منزلة
 منزلة اسم واحد يعني أي
 شيء فالاحسن في جوابه
 النصب والارادة نزوع
 النفس وميلها الى الفعل
 بحيث يحملها اليه أو
 القوة التي هو مبدؤه
 والاول مع الفعل والثاني
 قبله وكلاهما لا يتصور
 في حقه تعالى ولذلك
 اختلفوا في ارادته عز
 وجل فقيل ارادته تعالى
 لافعله كونه غير ساد فيه
 ولا مكره ولا فعل غيره
 أمره بما لا يتصور
 المعاصي بارادته تعالى
 وقيل هي علمه باشتغال
 الامر على النظام الا كمن
 والوجه الاصح فانه يدعو
 القادر الى تحصيله والحق
 انها عبارة عن ترجيح أحد
 طرفي المقدور على الآخر
 وتخصيصه بوجه دون
 وجه أو معنى بوجهه وهي
 أعين من الاختيار فانه
 ترجيح مع تفضيل وفي
 كلمة هذا التحقير للشار إليه
 واستبدال له ومثلا لنصب

على حدم أنزله الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في أيام عثمان فذلك
 صريح القدي مرة سورة ومرة بكل القرآن (المسئلة الخامسة) اعلم أن القدي بالقرآن جاء على وجوه
 (أحدها) قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى (وثانيها) قوله قل ان اجمعت الانس والجن على أن أتوا
 بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم ابد من ظهيرا (وثالثها) قوله فأتوا بعشرون مثله مفرقات
 (ورابعها) قوله فأتوا بسورة من مثله ونظيره هذا كمن يتخدى صاحبه بتصنفة فيقول انني بمثله ائتني
 بتصنفة ائتني بربعة اثنتي بمسئلة مثله فان هذا هو النهاية في القدي وازالة العذر فان قيل قوله فأتوا بسورة
 من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قلم يا أيها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة أن الاتيان
 بمثله أو بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك
 مكابرة والاقدم على امثال هذه المكابرات مما يطرق التوجه الى الدين فلما قلنا هذا السبب أخطرنا الطريق
 الثاني وقلنا ان بلغت هذه السورة في الفصاحة الى حد الانحياز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك
 كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة ودواعيهم الى توهين أمرهم بهجرت افعلي هذين التقديرين يحصل المعجز
 (المسئلة السادسة) الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود وفيه وجهان (أحدهما) انه عائدا الى ما في قوله
 مما نزلنا على عبدنا أي فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم (والثاني) انه عائدا الى عبدنا
 أي فأتوا بمن هو على حاله من كونه بشرا أم بالما بقر الكتاب ولم يأخذ من العلماء والاول مروى عن عمرو بن
 شعبر وابن عباس والحسن وأكثر المحققين وبديل على الترجيح له وجوه (أحدها) ان ذلك مطابق لاسائر
 الآيات الواردة في باب القدي لاسيما ما ذكره في يونس فأتوا بسورة مثله (وثانيها) أن البحث انما وقع في
 المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا فوجيب صرف الضمير اليه الانزاع الى المعنى وان اردتم في أن
 القرآن منزل من عند الله فهذا هو شأنهم بما علموا به وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أن يقال وان اردتم في أن محمد انزل عليه فهذا هو شأنهم بما علموا به وقضية الترتيب لو كان الضمير
 لو كان عائدا الى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا اميين
 أو كافرا أو امين محصلين أم لو كان عائدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك لا يقتضي الا كون أحادهم من
 الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون مثل محمد الا الشخص الواحد الامي فاما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا
 مثل محمد لان الجماعة لا تماثل الواحد والقارئ لا يكون مثل الامي ولا شك أن الانحياز الى الوجه الاول
 أقوى (ورابعها) أنا لو صرفنا الضمير الى القرآن فكأنه بهجرت الفصاحة لئلا يكمل لئلا يكمل حاله في الفصاحة أما
 لو صرفناه الى محمد صلى الله عليه وسلم فكأنه بهجرت الفصاحة لئلا يكمل لئلا يكمل حاله في كونه أمما بعدد اعلم
 وهذا وان كان معجزا أيضا الا انه لما كان لا يتم الابتعاد عن النقصان في حق محمد عليه السلام كان
 الاول أولى (وخامسها) أنا لو صرفنا الضمير الى محمد عليه السلام لكان ذلك يوم أن صدور مثل القرآن
 ممن لم يكن مثل محمد في كونه أمما ممكن ولو صرفناه الى القرآن لدل ذلك على أن صدور مثله من الامي وغير
 الامي ممنوع فكان هذا أولى (المسئلة السابعة) في المراد من الشهاد وجوهان (الاول) المراد من ادعوا
 فيه الالهة وهي الاوثان فكأنه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من انها تستحق العبادات لما استحققت ونضر
 فقد قدمتم في منازعة محمد صلى الله عليه وسلم الى غاية شديد ودعاجة عظيمة في التخلص عنها فاجتنبوا الاستعانة
 بها والافعال انكم مطعون في ادعاء كونها الهة وانها تنفع ونضر فكيف يكون في الكلام حاجة من وجهين
 (أحدهما) في ابطال كونها الهة (والثاني) في ابطال ما أنكره من انجاز القرآن وأنه من قبله (الثاني)
 المراد من الشهاد ادعاء كبرهم أو من يوافقهم في انكار أمر محمد عليه السلام والمعنى وادعوا كبركم ورؤساكم
 ليعينكم على المعارضة وليحكموا اليكم وعليك فيما عكن ويتعذر فان قيل هل يمكن جعل اللفظ عليهم مامعا
 ويتعذر ان العذر فإيهما أولى قلنا أما الاول فمكن لان الشهاد جمع شهادتي الحاضر والقائم بالشهادة
 فيمكن جعله مجازا عن المعين والمناصر وأما الثاني فكأنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصارا

على التميز أو على الحال كما
في قوله تعالى ناقة الله لكم
آية وليس مرادهم بهذه
المنفعة استهزام الحكمة
في ضرب المثل ولا النقد
في اشتغالهم بالفائدة مع
اعترا فهم بصدوره عنه
جل وعلا بل غرضهم
التنبيه بادعاء أنه من
الدعاة والحقارة بحيث
لا يلقى بان يتعلق به أمر
من الأمور الدخلة تحت
إرادته تعالى على استحالة
أن يكون ضرب المثل به
من عند من سبحانه فقوله
عز من قائل (بفضل به
كثيرا ويهدي به كثيرا)
جواب عن تلك المقالة
الباطلة ورد لها ما بان أنه
مقتل على حكمة جليلة
وغاية جميلة هي كونه
ذريعة إلى الهداية
المستعدين للهداية
واضلال المنهجين في
الغواية وقوضع الفعلان
موضع الفعل الواقع في
الاستفهام مبالغة في
الدلالة على تحققهما فان
إرادتهما دون وقوعهما
بالفعل وتحققهما عن نظم
الاضلال مع الهداية في
سلك الإرادة لا يهتداهما
نساويهما في تعلقهما
وليس كذلك فان المراد
بالذات من ضرب المثل
هو التذكروالاعتداهما
ينبغي عنه قوله تعالى وتلك
الأمثال لنضرب بها للناس
أعلاهم يفكرون ونظائره
وأما الاضلال فهو أمر

لهم وأمرنا وإذا حملنا اللفظ على هذا المعهوم المشترك دخل الكل فيه وأما الثاني فنقول الأولى جملة على
الأكابر وذلك لأن لفظ الشهادة لا يطلق ظاهره الأعلى من يصح أن يشاهد ويشهد فيجعل بالشهادة ويؤدي
الشهادة وذلك لا يتحقق إلا في حق رؤسائهم أما إذا حملناه على الاثنان لزم المجاز ما في إطلاق لفظ الشهادة
على الاثنان أو يقال المراد ودعوا من تزعمون أنهم شهداء أو كما ولا ضمير خلاف الأصل أما إذا حملناه على
الوجه الأول صح الكلام لأنه يصح كونه قال ودعوا من يشهد بعضهم لبعض لا تفادىكم على هذا الانكار
فإن المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة تحت الإضافة في قوله شهداءكم ولأنه كان في
العرب أكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بأن أهم ما أعلى درجة من الاستخوار ثابت ذلك نظيران
جمل الكلام على الحقيقة الأولى من جملة على المجاز (المسألة الثامنة) ما دون فهو أدنى مكان من الشيء ومنه
الشيء الدون وهو الحقير الذي ودون الكتب إذا جملها لأن جمع الشيء أدناء بعضهم من بعض ويقال هذا
دون ذلك إذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله خذ من دونك أي من أدنى مكان منك فاختصمتم استعير
هذا اللفظ للتفاوت في الأحوال فقل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع فيه فاستعمل في كل ما يجاوز
حد إلى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي لا يتجاوزوا ولاية
المؤمنين إلى ولاية الكافرين فإن قيل فما متعلق من دون الله فقامه وجهان (أحدهما) أن متعلقه
شهداءكم وهذا إما لأن (الأول) المعنى ادعوا الذين اتخذوهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون
لكم يوم القيامة أنكم على الحق وفي أمرهم أن يستظهروا بالجد الذي لا يخطئ في معارضة القرآن المجيز
بفصاحته غاية أنهم (والثاني) ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين
ليشهدوا لكم أنكم أنتم عثم وهذا من المساهلة والاشعار بأن شهداءهم وهم قرسان الفصاحة تأتي عليهم
الطبايع السليمة أن يرضوا لأنفسهم بالشهادة السكينة (وثانيهما) أن متعلقه هو الدعاة والمعنى ادعوا من دون
الله شهداءكم يعني لا تشهدوا بالله ولا تقولوا والله يشهد أن ما ندعيه حق كما يقول العارض عن إقامة البينة على
صحته دعواه واعوا الشهداء من الناس الذين شهداءهم بينة تصحح بها دعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم
وبين لأنقطاعهم وأنه لم يبق لهم متشبث عن قولهم الله يشهدنا بالصدق (المسألة التاسعة) قال القاضي
هذا التعدي يطل القول بالجبر من وجوه (أحدها) أنه معني على قدر مثله من يصح القول منه فنسب
كون العبد فاعلا عليه كونه اثبات التعدي أصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز (وثانيها) أن تعذره على
قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوى في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التعدي على
قولهم (وثالثها) أن ما ينضاف إلى العبد فاعله تعالى هو الخالق له فتعدي تعالى لهم يعود في التحقيق إلى أنه متعدي
لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب أن لا يثبت الانحياز على هذا القول (ورابعها) أن المعجزات لا بد
بما فيه من نقض العادة فإذا كان قولهم أن المعتاد أيضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال
بالمعجز (خامسها) أن الرسول صلى الله عليه وسلم يتحقق بانه تعالى خصه بذلك تدبيرة فيما ادعاه ولولم يكن
ذلك من قبله تعالى لم يكن دخلا في الانحياز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لأن المنة تدبرها وغير المعتاد
لا يكون الأمن قبله والجواب أن المطلوب من التعدي إما أن يأتي الخصم بالتعدي به قصد أو أن يقع ذلك
منه اتفاقا والثاني باطل لأن الاتفاقيات لا تكون في وسعه فثبت الأول وإذا كان كذلك ثبت أن اتانته
بالتعدي موقوف على أن يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وإن كان
من الله تعالى فثبت دعواه الجبر وبإلزامه كل ما أورده على ما قبل كل ما قبله تعالى فان لم تفعلوا ولن
تفعلوا فاعلم أن هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة (أحدها) أن الله بالقرآن أن العرب كانوا في غاية
العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غاية الحرص على ابطال أمره لأن مفارقة الاوطان والعشيرة
وبذل النفوس والمهج من أقوى ما يدل على ذلك فإذا انضاف اليه مثل هذا التبريم وهو قوله فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فلو كان وسعهم وامكانهم الايتان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه لا تقابله حيث ما أقوا به ظهر

عارض مترتب على سوء
اختيارهم وأورث صفة
الاستقبال ايذا بنا بالتجديد
والاستقرار وقيل وضع
الفصل إعلان موضع
مصدرهما كانه قيل
أراد اضلال كثير وهداية
كثير وقدم الاضلال على
الهداية مع تقدم حال
المهتدين على حال
الضالين فيما قبله ليكون
أول ما يقرع أسماعهم
من الجواب أمرا فظاهرا
يسوءهم ويقت في
أعضادهم وهو السرفى
تخصيص هذه الفائدة
بالذكر وقيل هو بيان
للمعتلين المصدرتين بآما
وتسجيل بان العلم بكونه
حقا هدى وان الجهل
بوجه ابراده والانكار
لحسن مـ ورده ضلال
وفسوق وكثرة كل فريق
انما هي بالنظر الى أنفسهم
لا بالقياس الى مقابلهم
فلا يقدح في ذلك أقلية
أهل الهدى بالنسبة الى
أهل الضلال حسبما نطق
به قوله تعالى وقابل من
عبادى الشكور ونحو
ذلك واعتبار كثرتهم
الذاتية دون قلة
الاضافية لتكميل فائدة
ضرب المثل وتكثيرها
ويجوز أن يراد فى الآيتين
الكثرة من حيث العدد
وفى الآخر من حيث
الفضل والشرف كما فى
قول من قال
ان الكرام كثير فى البلاد وان

المجيز (وثانيها) وهو أنه عليه السلام وان كان منهم ما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال فى
وقور العقل والفضل والمعرفة بالمواقب فلو تطرقت التهمة الى ما دعام من النبوة لما استبحر أن يتخذهم
وسيلغا فى الهدى الى نهايته بل كان يكون رجلا خائفا مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على جميع أموره
حاشا من ذلك صلى الله عليه وسلم فلو لا معرفته بالاضطرار من حاله انهم عاجزون عن المعارضة لما جاز
من نفسه أن يجهلهم على المعارضة بأبلغ الطرق (وثالثها) انه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بصفة نبوته لما قطع
فى الخبر بأسماء لا يؤثر بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصفة نبوته كان يجوز خلافه ووقع خلافه يظهر
كذبه فالباطل المزور البتة لا يقطع فى الكلام ولا يجزم به لما يجزم دل على أنه عليه السلام كان قاطعا فى
أمره (ورابعها) انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من أباة عليه السلام الى عصرنا هذا لم يخل
وقت من الاوقات من يعادى الدين والاسلام وتشتد دواعيه فى الوقعة فيه ثم ان مع هذا الحرص الشديد لم
توجد المعارضة قط فلهذا الوجه الاربعة فى الدلالة على المجزى ما تشتمل عليه هذه الآية وذلك يدل على
فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال وهذه ثلاث (السؤال
الاول) انتفاء ثبائهم بالسورة واجب فهل لا يجزى بالذي لا ريب دون ان الذى للشك فى الجواب فيه
وجهان (أحدهما) ان يساق القول معهم على حسب حسد بائهم فانهم كانوا بعد غير جازمين بالمجزم عن
المعارضة لا تكلمهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام (الثاني) أن يتم كهم كما يقول الموصوف بالنبوة
الواقف من نفسه بالعلمة على من يقاومه ان غلبته وهو يعلم انه غلبته ثم كمل به (السؤال الثاني) لم قال فان لم
تعملوا لم يقل فان لم تأتوا به الجواب لان هذا أخضر من أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله وان تأتوا
بسورة من مثله (السؤال الثالث) وان تعملوا ما عملها الجواب لا لئلا لا يجزى اعتراضه (السؤال
الرابع) ما حقيقة ان فى باب النفى الجواب لان اختلفت فى نفي المستقبل الا ان فى ان توكدوا تشديدا
تقول ان صاحبك لا أقيم غدا عندك فان أنكر ذلك قلت ان أقيم غدا ثم فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أصله لأن
وهو قول الخليل (وثانيها) لا أبداً ألفها نونا وهو قول انفاء (وثالثها) حرف نصب لأن كيد فى المستقبل
وهو قول يسيويه واحدى الروايتين عن الخليل (السؤال الخامس) ما معنى اشتراطه فى انتفاء النار انتفاء
ايمانهم بسورة من مثله الجواب اذا ظهر مجزى عن المعارضة صبح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه
وسلم واذا صبح ذلك ثم زعموا العناد استوجبوا العقاب بالنار فانتفاء النار يوجب ترك العناد فأقيم المؤثر مقام
الآثر وجعل قوله فانتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا النار ودون ذلك هو الانتفاء الذى هو أحد أبواب البلاغة
وفيه تمويل شأن العناد لا بآية انتفاء النار منه متبع ذلك يتم ويل صفة النار (السؤال السادس) ما الوجود
الجواب هو ما يوقده النار وأما المصدر فمضموم وقد جاء فيه انفتح قال يسيويه وسمنان العرب من يقول
وقد نال النار ووقد اعلى بآية قال والوقود أكثر والوقود الخطب وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال
فلان فخر قومه وزين بده (السؤال السابع) صلة الذى يجب أن تكون قضية معلومة فكيف علم واثم
ان ناراً لا تحرقه بالناس والحجارة الجواب لا يمنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سمعوا من قبل هذه الآية قوله فى سورة التحريم ناراً ووقودها الناس
والحجارة (السؤال الثامن) فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منسكفة فى سورة التحريم وهذه معرفة
الجواب تلك الآية نزلت عمكة فعرفوا من ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مستندة الى
ما عرفوه أولاً (السؤال التاسع) ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار متميزة عن النيران
بأنها لا تنقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين (الاول) ان سائر النيران اذا نزلت بحرق
الناس بها أو اجماعاً بالحجارة أو قدت أو لا توقد ثم طرح فيهم ما يراها حوائجها أو حوائجهم تلك أعاد الله منها برحمته
الواسعة توقد بنفس من حرق (والثاني) انها لا فراط حرقاً تنقد فى الحرق (السؤال العاشر) لم قرن الناس
بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً الجواب لانهم قرئوا بها أنفسهم فى الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله

قلوا كما يغفرهم قل وان كثروا
واسناد الاصل الى خلق
الضلال اليه سبحانه مبني
على أن جميع الاشياء
مخلوقة له تعالى وان كان
أفعال العباد من حيث
الكسب مستندة اليهم
وجعله من قبيل اسناد
الفعل الى سببه بأباه
النصرح بالسبب وقري
بمثل به كثير ويهدى به
كثير على البناء للمفعول
وتكرر به مع جواز
الاكتفاء بالأول لزيادة
تقرير السببية وتأكيدها
(وما يضل به) أي بالمثل
أو بضربه (الافاسقين)
عطف على ما قبله
وتكملة للعواب وأورد
وزمادة تعين لمن أريد
اضلالهم ببيان صفاتهم
التي تجعلهم المستبطلين وإشارة
الى أن ذلك ليس اضلالا
ابتدائيا بل هو تثبيت على
ما كانوا عليه من فتن
الضلال وزمادة فيه وقري
وما يضل به (الافاسقون)
على البناء للمفعول
والفسق في اللغة الخروج
وقال فسقت الرطبة عن
قشرها والافارة من حجرها
أي خرجت قال رؤبة
يذهبن في نجد وغورا غائرا
فواسقاعن قصدها جوارا
وفي الشريعة الخروج عن
طاعة الله عز وجل
بارتكاب الكبيرة التي
من جملتها الاصرار على
الصغيرة وله طبقات
ثلاث الاولى التغابي وهو

انداو عبد وها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لها فقوله
انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها وما اعتد الكفار
في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفاعة والشفعاء الذين يستشفعون بهم ويستشفعون المضارعن
أنفسهم بتسكيبهم وجعلها الله عندهم فخرهم بها محجة في نار جهنم ابلاغا واغرا ياتي تحسبهم ونحوه ما يفعله
بالكافرين الذين جعلوا ذهابهم وفقدانهم عدة وذخيرة فشعروا بها ومنعواهم من الحقوق حيث يحق عليهم في
نار جهنم فتكبروا بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقبيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل
فيه ما يدل على فساد ذلك لان الغرض ههنا تنظيم صفة هذا النار والى يقاد بجحارة الكبريت أمر معتاد
فلا يدل الا يقاد بها على قوة النار اما لو جعلناه على سائر الاجراد ذلك على عظم أمر النار فان سائر الاجراد
تطفأ بالنيران فكانت قال تلك النيران بلغت لقوتها ان تتعاقب في اول أمرها بالحجارة التي هي مطفئة للنيران
الدنيا اما قوله أعدت للكافرين فانه يدل على أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل
على أن هناك نيرانا أخرى موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق أهل الصلاة (الكلام في المعاد) قوله
تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلوا رزقا مما منها من غير حرج
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأقوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون) اعلم أنه سبحانه
وتعالى لما تكلم في التوحيد والنسوة تكلم بعد ما في المعاد وبين عقاب الكافروا بواب المطيع ومن عادة
الله تعالى انه اذا ذكر آية في الوعد ان يعقبها آية في الوعد وهو ما مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان مسئلة
الحشر والنشر من المسائل المعبرة بصفة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما أن يقع عن امكانه أو عن
وقوعها اما الامكان فيعوز اثباته نارة بالقل وبالقل أخرى وأما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالقل وان الله
تعالى ذكرها بين المسائل في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه (الوجه الاول) ان كثيرا ما حكى عن
النكيرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه وما جاز ذلك لان كل
مالا يتوقف صحة نبوة الرسول عليه السلام عليه امكان اثباته بالدليل النقي وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها
بالنقل مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما أقام عليه دلائل اكدت بالدعوى وأما في اثبات
الصانع واثبات النبوة فلم يكف فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل وسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة
النحل واقسم بالله جهدا مبغيا ثم لا يثبت الله من عبوت بل وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون
وقال في سورة النعاجين زعم الذين كفروا أن نبعث موافق بل وري لتبعثن ثم لننبئن بما علمن (الوجه الثاني)
انه تعالى أثبت امكان الحشر والنشر بناء على أنه تعالى قادر على أمور تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى
هذه الطريقة على وجوه فأجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن أصحاب الشمال انهم
كانوا يقولون اننا اذمنا وكنا نرا باوعظا ما أنسا لم نعوثن أو باؤنا الاولون فأجابهم الله تعالى بقوله قل ان
الاولين والاخرين لمجموعون الى ميعات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بأمور أربعة (أولها) قوله
أفرايت ما تمنون أنتم تخلقونهم أنتم الخالقون وجه الاستدلال بذلك ان المني اذا حصل من فضلة المضم
الرابع وهو كاطل المنبت في آفاق أطراف الاعضاء ولهذا تشترك الاعضاء في الاندثار بالوقوع بحصول
الانحلال عنها كاهتمام الله تعالى ساطق قوة الشهوة على البقية حتى انها تجمع تلك الراء الطامة فالخاصل
ان تلك الازاء كانت متفرقة جدا اولاف أطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت
متفرقة في أطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في أوعية المني ثم انه تعالى أخرجها ما دافقا
الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الازاء متفرقة فجمعها او كوت منها ذلك الشخص فاذا افرقت بالموت مرة
أخرى فكيف يجمع عليه جميعها مرة أخرى فهذا تقرير هذه الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه
هنا في سورة الحج بابها للناس ان كنتم في ريب مما نطقنا فانا نخلقناكم من تراب الى قوله وتري الارض
هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها

ارتكابها أحبا ناستعجا
لها والثالثة الانهم مالك
في تماطيلها والثالثة المشاركة
عليها مع سجود سجود سجود
وهذه الطائفة من مراتب
الكفر فإلم بلغها الفاسق
لا يسلط عنه اسم المؤمن
لأن صفاته بالتصديق
الذي عليه يدور الايمان
واقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا
واحدة تقاتلها والى
أن الايمان عبارة عن
مجموع التصديقات والاقرار
والعمل والتكفر عن
تكذيب الحق وسجوده
ولم يتبين لهم ادخال
الفاسق في أحدهما
بغير لوه قسمين قسمي
المؤمن والكافر لما شاركه
كل واحد منهما في بعض
أحكامه والمراد بالفاسقين
ههنا العاصون الماردون
في الكفر الخارجون عن
حدوده ممن حكى عنهم
ما حكى من انكار كلام
الله تعالى والاستمراء به
وتخصيص الاضلال بهم
مترتب على صفة الفاسق
وما جرى عليهم من
القبائح لا يبان أن ذلك
هو الذي أعدهم للاضلال
وأدى بهم الى الضلال فان
كفرهم وعدولهم عن
الحق واضرارهم على
الباطل صرفت وجوه
انظارهم عن التدبر في
حكمة المثل الى حقارة
المثل به حتى رخصت به
جهلهم وازدادت

وأن الله يبعث من في القبور وقال في سورة قد أفلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون
ثم انكم يوم القيامة تسعون وقال في سورة لا أقسم ألم بك نطفة من منى عني ثم كان علقة يخلق فسوى وقال
في سورة الطارق فإلم نظرا الانسان مما خلق خلق من ماء دافق يخرج الى قوله الله على رحمة لقادر (وثانيها)
قوله أفرأيتم ما تشرعون أنتم تزرعون الى قوله بل نحن محرمون وجه الاستدلال به ان الحب وأقسامه من
مطاول مشقوق وغير مشقوق كالأرز والشعير ومذورو ومثاق ومربع وغير ذلك على اختلاف أشكاله اذا وقع
في الارض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي أن تتعفن ويفسد لان أحداهما يكتفي في
حدول العفونة فمما جاعلا الى ثم انه لا يفسد بل يبقى شفو طامخا اذا زادت الرطوبة تتفلق الحببة فاقمتين
فيخرج منها ورقتان وأما المطول فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كفاي الزرع وأما النوى فاقفه
من الصلبة العظيمة التي يسيبها بهجرت فلقه أكثر الناس اذا وقع في الارض الندية يتفلق باذن الله ونواة
الترتفع من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من أحدهما النصفين الجزء الصاعد
ومن الثاني الجزء الهابط أما الصاعد فيعود وأما الهابط فيغوص في اعماق الارض والحاصل أنه يخرج من
النواة الصغيرة شجرتان أحدهما خفيف صاعد والاخرى ثقل هابط مع اتحاد الغنصر واتحاد طبع النواة
والماء والهواء والتراب فلا بد ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف بهجرت جمع الاجزاء
وتركب الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وتري الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
(وثانيها) قوله تعالى أفرأيتم الماء الذي تشربون أنتم أنزله ومن المزن أم نحن المنزلون وتقدر ان الماء
جسم ثقل بالطبع واصعاد الثقل أسرع على خلاف الطبع فلا بد من قادر قادر تهر الطبع وبسط الحاصية
ويصعد ما من شأنه المبوط والمنزل (وثانيها) ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها (وثالثها) تسميرها
بالرياح (ورابعها) انزلها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك يدل على جواز الحشر أما ماعود
القبول فلانه قلب الطبيعة فاذا أخذ ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الماء والرطوبة من حساوة التراب والماء
(والثاني) لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها
(والثالث) تسمير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تظم بعض تلك الاجزاء المتجسدة الى بعض فلم
لا يجوز ههنا (والرابع) انه تعالى أنشأ السحاب لحاجة الناس اليه فههنا الحاجة الى انشاء المكثفين مرة
أخرى لصلوا الى ما استحقوه من الثواب والعقاب أولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع
أخرى من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلائل التوحيد ان ربكم الله الذي الى قوله قريب من المحسنين ثم
ذكر دلائل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك يخرج الموق لعلكم تذكرون (ورابعها)
قوله أفرأيتم النار التي تروون أنتم أنشأتم شجرتها لم نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع
والشجرة هابطة وايضا النار طيفة والشجرة كثيفة وايضا النار ثورية والشجرة طلمانية والنار حارة اليابسة
والشجرة باردة رطبة فاذا امسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورية النارية فقد جمع
بقدرته بين هذه الاشياء المتناقضة فاذ لم بهجرت ذلك فكيف بهجرت تركيب الحيوانات وتاليفها والله
تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر
في هذه السورة أمر الماء والنار وذكر في النمل أمر الماء ويقول له آمن بهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله
آمن بيبدأ الخلق ثم يعيده وذكر الارض في الحج في قوله وتري الارض هامدة فكأنه سبحانه وتعالى بين أن
العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة باسكان الحشر والنشر (النوع الثاني) من الدلائل الدالة على
امكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادرا على الابدان اولاد فلان اكون قادرا على الاعادة أولى وهذه
الدلالة تدبرها في العقل ظاهر وانتهى ذكرها في مواضع من كتابه منها في البقرة كيف تكفرون بالله
وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم يرجعون ومنها قوله في سحان الذي وتالوا انذا كنا عظما
ورفانا انما لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة الى قوله قل الذي فطركم أول مرة ومنها في العنكبوت أولم

بروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله في الروم وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى ومنها في يس قل يحيبهم الذي أنشأها أول مرة (النوع الثالث) الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك في آيات منها في سورة سبحان أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وقال في يس أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بل هو الخالق العالم وقال في الاحقاف أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعبأ بخلقهم بقادر على أن يحيب الموتى بل الله على كل شيء قدير ومنها في سورة ق أنذامتنا وكنارتنا بالي قوله رزقنا لهم ادماء واحييناهم بلدة ممتنا كذلك المروج ثم قال أفبيننا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (النوع الرابع) الاستدلال على وقوع الحشر بأنه لا بد من انابة المحسن وتذنب العاصي وتمييز أحدهما من الآخر بآيات منها في يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدئ الخلق ثم يعيده ليعجزوا الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل الممتنعين كالمفجأر (النوع الخامس) الاستدلال بأحوال الموتى في الدنيا على صحة الحشر والتشريفها خلقه آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله فقلنا انصرفوا سمعنا كذا يحيي الله الموتى وهما قصة ابراهيم عليه السلام رب أرني كيف تحيي الموتى ومنها قوله أو كذا يحيي الموتى وهي خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدلل على إمكانهما بعين ما استدلل به على جواز الحشر حيث قال وقد خلقنا نوحا من قبل ولم يك شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف ولذلك قال اتعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها ومنها قصة أيوب عليه السلام وهي قوله واتينا أهله بدل على انه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا ومنها ما أظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال ويحيي الموتى وقال وانخلق من الطين كهيئة الطير يأنى فتنفخ فيه فيكون طيرا يابى ومنها قوله أولاد كرا لا انسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى اصول الدلائل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر وسما في الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص في القرآن على أن منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيده هذه أبدو ما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها فاعلمنا ان له صاحبه وهو يخاوره كقهرت بالذي خلقك من تراب ووجه الزام الكفر أن دخول هذا الشيء في الوجود يمكن الوجود في نفسه اذ لو كان متمتع بالوجود لما وجد في المرة الاولى غيب وحيد في المرة الاولى علمنا انه يمكن الوجود في ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك اما على عجزه حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جائر الوجود في نفسه أو على جهله حيث تمذر عليه تميز أجزاء بدن كل واحد من المكافين عن أجزاء بدن المكلف الآخر ومع القول بالهجر والجهل لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا للكفر قطعا والله أعلم (المسئلة الثانية) هذه الآيات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين أما النار فلانه تعالى قال في صفتها أعدت للكافرين فهذا صريح في انها مخلوقة وأما الجنة فلانه تعالى قال في آية أخرى أعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا الخبر عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على أن الجنة والنار مخلوقتان (المسئلة الثالثة) أعلم أن مجامع الذات اما المسكن أو الماطع أو المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والماطع بقوله كلما رزقا ودعاهن ثم رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل والمنكح بقوله لهم فيم أزواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارضا خوف الزوال كان التمتع متغصافين تعالى أن هذا الخوف زائل عنهم فمال وهم فيمخال دون فصارت الآية بدالة على كمال التمتع والسروية ولنتكلم الآن في الفاظ الآية به أما قوله تعالى وبشر الذين

ضلالتهم فأنكروه وقالوا فيه ما قالوا (الذين ينفقون عهد الله) صفة للعاصين للذم وتقرير مادم عليه من الفسق والنقض فسخ التركيب من المركبات الحسية كالجمل والغزل ونحوهما واستعماله في ابطال العهد من حيث استعاره الجمل له لم ينافيه من ارتباط أحد كلامي المتعاهدين بالآخر فان شفع الجمل وأريد به العهد كان ترشيعا للعجز وان قرن بالعهد كان رمزيا لما هو من روادفه وتنبيها على مكانه وأن المذكور قد استعمل له كما يقال شجاع يفترس أقرانه وعالم يعترف منه الناس تنبيها على انه أسد في شجاعته وبحرفي افاضته والعهد الموتى يقال عهد الله كذا اذا وصاه به ووثق عليه والمراد ههنا اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الدالة على وجوده ووحده وصدق رسوله عليه السلام وبه أول قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم اسبب ربكم قالوا بل أو لمعنى الظاهر منه أو المأخوذ من جهة الرسل عليهم السلام على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره وذكره في الكتب المتقدمة ولم يتنالا واحكامه

كما ينبغي عنه قوله عز وجل
 وأخذ الله ميثاق الذين
 أوتوا الكتاب ليؤمننه
 للناس ولا يكتمونه ونظائره
 وقيل عهد الله تعالى
 ثلاثة الأول ما أخذه على
 جميع ذرية آدم عليه
 السلام بأن يقرؤوا على
 ربوبيته والثاني ما أخذه
 على الأنبياء عليهم السلام
 بأن يقيموا الدين ولا
 يتفرقوا فيه والثالث
 ما أخذه على العلماء بأن
 يبينوا الحق ولا يكتموه
 (من بعد ميثاقه) الميثاق
 انما هو لما يقع به الوفاق
 والاحكام وامام مصدر
 بمعنى التوفيق كالمداد
 بمعنى الوعد في الأول
 ان رجيع الضمير الى
 العهد كان المراد بالميثاق
 ما وثقه به من القبول
 والالتزام وان رجع الى
 لفظ الخلافة اراد به آياته
 وكتبه وانذاره عليهم
 السلام والمنافى مخدوف
 على الوجهين أي من
 بعد تحقق ميثاقه وعلى
 الثاني ان رجيع الضمير
 الى العهد والميثاق مصدر
 من المبني للفاعل فالمعنى
 من بعد ان وثقه بالقبول
 والالتزام أو من بعد ان
 وثقه الله عز وجل بانزال
 الكتب وانذار الرسل
 وان كان مصدرا من
 المبني للمفعول فالمعنى من
 بعد كونه موقعا اذا
 بثبوتهم اياه بالقبول
 واما بثبوتهم تعالى اياه

أعترف به سؤالات (الأول) علام عطف هذا الامر والجواب من وجوه (أحدها) انه ليس الذي اعتمد
 بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من أسرارهنى بعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب
 المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد بما قبله بالضرب وبشرعرا
 بالهغو والاطلاق (وثانيها) انه معطوف على قوله فانقوا كما تقول يا بني عجم اخذوا عقوبة ما جئتم وبشر
 باذلان بنى آدم باحساني اليهم (وثالثها) قرأ زيد بن علي وبشر على لفظ المبني للمفعول عطف على أعدت
 (السؤال الثاني) من المأمور بقوله وبشر والجواب يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون
 كل أحد كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا
 بعينه وانما كل أحد مأمور به وهذا الوجه أحسن وأجل لانه يؤذن بان هذا الامر لمقامته وخاتمته حقيق
 بأن يشر به كل من قدر على البشارة به (السؤال الثالث) ما البشارة الجواب انها الخبر الذي يظهر السرور
 ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبدكم بكم شرفي بقدوم فلان فهو حرج وبشره بفرادى عني أولهم لانه هو الذي
 أواد خبره السرور ولو قال مكان شرفي أخبرني عنه قوا جميعا لانهم جميعا أخبروه عنه البشرية لظاهر الجملد
 وبشيرا الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه واما فبشرهم بعذاب أليم فن الكلام الذي يقصد به الاستمراء الزائد
 في غيظ المستمتر بأه كما يقول الرجل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك أو ما قوله الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات أن لهم جزاء تجزي من تحتهم الانهار ففهم مسائل (المسئلة الأولى) هذه الآية تدل على أن
 الاعمال غير داخلية في معنى الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التعاير والا
 لزم التكرار وهو خلاف الاصل (المسئلة الثانية) من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال كل
 من أتى بالايمان والاعمال الصالحة فله الجنة فذا قيل له ما قولك فيمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم
 كفر قال ان هذا امتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب
 استحقاق العذاب الدائم والجمع بينهما محال والقول أيضا بالتعاطف محال فلم يبق الا ان يقال هذا الفرض
 الذي فرضه الله متمتع وانما دللنا ان القول بالتعاطف محال لوجوده (أحدها) ان الاستحقاقين اما ان يتضادا
 أولا يتضادا فان تضادا كان طر بان الظاري مشروط بزوال الباقى فلو كان زوال الباقى لازما لظاريان
 الظاري لزم الدور وهو محال (وثانيها) ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقى لظاريان الظاري
 أولى من اندفاع الظاري بقيام الباقى فاما أن يوجد معا وهو محال أو يتضادا فحينئذ يسطر القول بالمخاطبة
 (وثالثها) ان الاستحقاقين اما ان يتساويا أو كانا متمتعا أكثر وأقل فان تعادلا متمتعا أن يقال كان قد
 حصل استحقاق عشرة أجزاء من الثواب قطرا استحقاق عشرة أجزاء من العقاب فتقول استحقاق كل
 واحد من أجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من أجزاء استحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن
 تأثير هذه الجزئية في ازالة هذه الجزئية أولى من تأثيره في ازالة ذلك الجزء ومن تأثير جزء آخر في ازالته فاما أن
 يكون كل واحد من هذه الأجزاء الظارية مؤثرا في ازالة كل واحد من الأجزاء المتقدمة فيلزم أن يكون
 لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما
 أن يختص كل واحد من الأجزاء الظارية بواحد من الباقى من غير تخصص فذلك محال لامتناع ترجيح أحد
 طرفي الممكن على الآخر لا مرجح واما أن كان المقدم أكثر فالظاري لا يزيل الا بعض أجزاء الباقى فلا يمكن
 بعض أجزاء الباقى أن يزيل به أولى من سائر الأجزاء فاما أن يزيل الكل وهو محال لان الزوال لا يزيل
 بالنقص أو يبعث البعض للزوال من غير محض وهو محال ولا يزيل شئ منها وهو المطلوب وأيضا فهذا
 الظاري اذا ازال بعض أجزاء الباقى فاما أن يبقى الظاري أو يزيل أاما القول ببقاء الظاري فلم يقل به أحد
 من المعتزلة وأما القول بزواله فباطل لانه اما أن يكون تأثير كل واحد منهم ما في ازالة الآخر مما أو على
 الترتيب والاول باطل لان الزيل لا بد وأن يكون موجودا حال الازالة فلو وجد الزوال مع الوجود المزيل لان
 معا فيلزم أن يوجد حال ما عدا ما هو محال وان كان على الترتيب فاعلموا يستحيل أن يتقلب غايبا وأما ان

كان المتقدم أقل فاما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء الطارى وذلك محال لان جميع أجزائه صالح لازالة واختصاص البعض بذلك ترجح من غير مرجح وهو محال واما أن يصير الكل مؤثرا في الازالة فيلزم أن يجتمع على المعلول الواحد عمل مستقلة وذلك محال فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالايجاب وعند هاتين في الجواب قولان (الاول) قول من اعتبر المواقف وهو أن شرط حصول الامعان أن لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا أن ما أتى به أولا كان كذرا وهذا قول ظاهر السقوط (الثاني) أن العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا لاستحقاقا عقابا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات (المسئلة الثالثة) احقبت المنة منزلة على أن الطاعة توجب الثواب فان في حال ما بشرهم بأن لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع والممكن جعل الآية عليه وجب جعلها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازا (المسئلة الرابعة) الجنة البستان من الخلق والشجر المتكاثف المظلل بالثفاف أغصانه والتركيب دائري معنى السبر وكما أنها لتكاثفها وقفلها لها سميت بالجنة التي هي المرد من صدر جنة اذا ستره كأنها ستر واحدة لفرط الثفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنات * فان قيل لم تنكرت الجنات وعرفت الانهار * الجواب أما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب وهي كلها مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العامين لكل طبة منهم جنات من تلك الجنات وأما تعريف الانهار فاما رادبه الجنس كما يقال فلان بستان فيه الماء الجاري والذين والعنب يشير الى الجنس التي في علم المخاطب أو يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه * وأما قوله كمارزق فانه هذا لا يخلو اما أن يكون صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف أو جلة مستأنفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه أن ثمار تلك الجنات أشباه ثمار الدنيا لا وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما وقع من ثمرة * الجواب فيه وجهان (الاول) هو كقولك كلما كنت من بستانك من الرمان شأما جئت فوقع من ثمرة فوقع قولك من الرمان في الاولى والثانية كلناهما لا يفتدأ الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمان الفردة على هذا التفسير وانما المراد النوع من أنواع الثمار (الثاني) وهو أن يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسدا وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمرة أو الجنة الواحدة (السؤال الثاني) كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل * الجواب لما اتحد في الماهية وان تغيرا بالعدد صح أن يقال هذا هو ذلك أي بحسب الماهية فان الوحدة النوعية لا تتألف من الكثرة بالشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب (السؤال الثالث) الآية تبدل على أنهم شبهوا رزقهم الذي يأثمهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به أهون من أرزاق الدنيا هم من أرزاق الجنة * والجواب فيه وجهان (الاول) أنه من أرزاق الدنيا ويدل عليه وجهان (الاول) ان الانسان يألف آسن وإلى المعهود أمل فاذا رأى ما لم يألفه فزعزعه طبعه ثم اذا ظفر بشئ من جنس ما سلف له به عهد ثم وجدته أشرف مما آلفه أو أعظم ابتهاجه وفرحه به فأهل الجنة اذا أبصروا الرمان في الدنيا ثم أبصروها في الآخرة ووجدوا رمان الجنة أطيب وأشرف من رمان الدنيا كان فرحهم بها أشد من فرحهم بشئ ما شاهدوه في الدنيا (والدليل الثاني) أن قوله كمارزق فانه يألفوا جميع المرات فمتناول المرة الاولى فله في المرة الاولى من أرزاق الجنة شئ لا بد وأن يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى شئ من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب جملته على أرزاق الدنيا (القول الثاني) أن المشبه به رزق الجنة أيضا والمراد تشابه أرزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين (الاول) المراد تساوي ثوبهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزد ولا ينقص (الثاني) المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كأنه الاول على ما روى عن الحسن ثم هؤلاء يختلفون فيهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في الطعم فان الرجل اذا التذشبش

بأنزل الكتب وانذار الرسل (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) يحتمل كل قطعة لا يرضى بها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم وموالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التمسك بدقيق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير أو تعاطى شر فانه يقطع ما بين الله تعالى وبين العبد من الوصلة التي هي المقصودة بالذات من كل وصل ورفض والامر هو القول الطالب للتعامل مع العلو وقيل بالاستعلاء وبه سمي الامر الذي هو واحدا لا مورسمة للامور بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قال له شأن وهو المقصد والقلب لما أثر للثأن وكذا يقال له شئ وهو مصدر شاء لما أنه أثر للثمة ويحتمل أن يوصل اما النصيب على انه بدل من الموصول أو من ضميره والثاني أولى لفظا ومعنى (ويفسدون في الارض) بالنسبة عن الامعان والاستنزاع بالحق وقطع الوصل التي عليها يدور ذلك نظام العالم وصلاته (أولئك) اشارة الى القاسقين باعتبار انفسهم من انفسهم بما فصل من الصفات الطبيعية وفيه ايدان بانهم متميزون بها اكمل تمميز ومتميزون

بسبب ذلك في سلك الأمور
المحسوسة وما فيه من
معنى البعد للذات
على بعد منزلتـم في
الفساد (هم الخاسرون)
الذين خسروا بأعمال
العقل عن النظر واقتناص
ما يفيدهم الحماة الأبدية
واستبدوا بالانكار
والطمع في الآيات
بالإيمان بها والتأمل
في حقائقها والاقتباس
من أنوارها واشتراء
النقص بالوفرة والفساد
بالصلاح والقطعة
بالصحة والعقاب
بالثواب (كيف
تكفرون بالله) الغنا
الى خطاب المذكورين
مبنى على إيراد ما عُد
من قبائحهم السابقة
لتزايد الخطأ الموجب
للسأفة بالترجيح
والتقريع والاستهزاء
انكارى لاتباعه انكار
الوقوع كما في قوله تعالى
كيف يكون للمشركين
عهد عند الله وعند رسوله
الحبل بمعنى انكار الواقع
واستبداءه والتعجب
منه وفيه من المماثلة
مالمس في توجيه الانكار
الى نفس الكفار بأن يقال
أنكفرون لأن كل
موجود يجب أن يكون
وجوده على حال من
الأحوال قطعاً فاذا انتفى
جميع أحوال وجوده
فقد انتفى وجوده على
الطريق البرهاني وقوله

وأوجب به لا يتعلق نفسه إلا بمثله فاذا جاءه ما يشبه الأول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول
أنه وإن حصل الاشتباه في اللون لكانت تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يرقى أحدهم بالحققة في كل منها
ثم يرقى بالآخرى فيقول هذا الذي أتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وفي الآية
قول ثالث على أساس أهل المعرفة وهو أن كمال السعادة ليس الا في معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته
ومعرفة أفعاله من الملائكة والكروية والملائكة الروحانية وطبقات الأرواح وعالم السموات وبالجملة يجب
أن يصير روح الإنسان كإمارة المحاذية لعالم القدس ثم إن هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال
الاتذاف والابتهاج لما ان العائقي الدينية تعوق عن ظهور تلك السعادات والذات فاذا زال هذا العائقي
حصلت السعادة العظيمة والنعطة الكبرى فالخاصل أن كل سعادة روحانية يحصلها لأنسان بعد الموت فإنه
يقول هذه هي التي كانت حاصلتي حين كنت في الدنيا وذلك إشارة الى أن الكمال النفسانية الحاصلة
في الآخرة هي التي كانت حاصلية في الدنيا الا أنها في الدنيا ما فادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة
أعادت هذه الاشياء والعاثقي أمأ قوله وأتوا به متشابهة في سؤالان (السؤال الأول) الأمر يرجع
الضمير في قوله وأتوا به الجواب أن قلنا المشبه به ورزق الدنيا في الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني
أتوا بذلك النوع متشابهة به الحاصل منه في الآخرة كما كان حاصله في الدنيا وإن قلنا المشبه به هو
رزق الجنة أيضاً في الشيء المرزوق في الجنة يعني أتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضاً (السؤال
الثاني) كيف موقع قوله وأتوا به متشابهة من نظم الكلام * والجواب أن الله تعالى لما حكى عن أهل الجنة
ادعاء نسايب الأرزاق في قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قاله تعالى صدقهم في تلك الدعوى بقوله وأتوا به
متشابهة * أمأ قوله ولم يبق فيها أزواج مطهرة فإراد طهارة أبدانهم من الخس من الاستحاضة وجميع الأندار
وطهارة أزواجهم من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما يختص بالنساء وأما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك
القسامين في قدره مشترك قال أهل الإشارة وهذا يدل على أنه لا بد من التتمه لمسائل (أحدها) أن المرأة
إذا حانت لله تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الخيض فإذا منعك
عن مقاربتهم المساعين من النجاسة التي هي معدورة قيمها فاذا كانت الأزواج اللواتي في الجنة مطهرات
فلا ينبغي منعك عنهن حال كونك ملوثاً بنجاسات المعاصي مع أنك غير معدور فيها كان أوى (وثانيها) أن
من قضى شهوته من الحلال فإنه منع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل رجل فاجر حتى قضى شهوته
من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون ولذلك فإن آدم أتى بالزلة أخرج منها
(وثالثها) من كان على شبه ذرة من النجاسة لا تصح صلاته عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قامة
من نجاسات المعاصي أعظم من الدنيا كيف يقبل صلاته وههنا سؤالان (الأول) هل جاءت الصفة بمجموعة
كالوصف * الجواب هم الغنا فصيحتان يقال النساء قملن والنساء فعلت ومنه بيت الحماة

وإذا العذارى بالدخان فتعت * واستعملت نصب القدر فقلت

والمعنى وجاءت أزواج مطهرة وقرأ عبيد بن حمير مطهرة بمعنى مطهرة (السؤال
الثاني) هل قبل طاهرة * الجواب في المطهرة شعار بان مطهر طاهر من وليس ذلك إلا الله تعالى وذلك بقيد
فيجاءه أمر أهل الثواب كأنه قيل إن الله تعالى هو الذي زين لاهل الثواب * أمأ قوله وهم فيها خالدون
فقال المعنى تزل الخلد ههنا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا يتقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر
أما الآية فقوله واجعلوا البشر من قبل الخلد أن مات فهم الخلدون فنفي الخلد عن البشر مع أنه تعالى
أعطى بعضهم العمر الطويل والمتنفي غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم وأما الشعر فقول امرئ القيس

ودل بعن الأسعد مخلد * قليل دموم ما يبيت بأوجال

وقال أصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أولم يدم واحتجوا به بالآية وأعرف أما الآية فقوله تعالى
خالد في فيها أبداً ولو كان التأيد أخلاقي مفهوماً الخلد كان ذلك تنكراً وأما العرف فيقال حبس فلان

عز وجل (وكنتم أمواتا)
 الى آخر الآية حال من
 ضمهم بالخطاب في
 تكفرون مؤكدة لأنكار
 والاستبعاد بما عدد فيها
 من الشئون العظيمة
 الداعية الى ايمان
 الراجعة من الكفر من
 حيث كونها مائعة عامة
 ومن حيث دلالتها على
 قدرة تامة كقوله تعالى
 وقد خلقكم أطوارا
 وكف منصفية على
 التشبيه بالظرف عند
 سميويه وبالحال عند
 الاخفش أى فى أى حال
 أو على أى حال تكفرون
 به تعالى والحال أنكم
 كنتم أمواتا أى أجساما
 لاحياء لها عناصر وغذية
 ونظام ومنعها مختلفة وغير
 مخلقة والاموات جمع
 ميت كاقوال جمع قيل
 وأطلاقها على تلك
 الاجسام باعتبار عدم
 الحياء مطلقا كما فى قوله
 تعالى ولله ميتا وقوله
 الميته (فأحياكم) بنفخ
 الأرواح فيكم والفاء
 للدلالة على التعقيب فان
 الاحياء حاصل اثر كونهم
 أمواتا وان تواردها عليهم
 فى تلك الحالة أطوار
 مترتبة بعضها متراتب عن
 بعض كما أشير اليه آنفا
 (ثم يمتكم) أى عند
 انقضاء آجالكم وكون
 الامامة من دلائل القدرة
 ظاهر راما كونها من

فلا ناجسا مخلدا ولانه يكتب فى صكوك الاوقات وقف فلان وقفا محمدا فهذا هو الكلام فى أن هذا اللفظ لم
 يدل على دوام الثواب أم لا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجب دوامه لم يجزوا انقطاعه فكان
 خوف الانقطاع ينقص عليهم تلك النعمة كلها كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعا فى القلب
 ذلك يقتضى أن لا ينفك أهل الثواب البتة من النعم والحسنة والله تعالى أعلم بقوله تعالى (إن الله لا يستحي
 أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فاعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون
 ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين يتفقون عهد الله من
 بعدم مخالفة وقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك هم الخاسرون) اعلم أنه تعالى لما
 بين بالدليل كون القرآن معجزا وأورد فيه مناشبه أو ردها الكفار قد حافى ذلك وأجاب عنها وتقرر بالشبهة أنه
 حافى القرآن ذكر الخلل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يلقى ذكرها بكلام الفقهاء
 فاشتمال القرآن عليها بقدرح فى فصاحتها فضلا عن كونه معجزا فأجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء
 لا يقدح فى الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما
 قبلها ثم فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) عن ابن عباس انه لما نزل بأمر الناس ضرب مثل فاستعوا
 له فطعن فى أصنامهم ثم شبهه بعبادتها بيت العنكبوت قالت اليهود أى قدر لا ذباب والعنكبوت حتى
 يضرب الله المثل بهم فتركت هذه الآية (والقول الثانى) أن المنافقين طعنوا فى ضرب الامثال بالنار
 والظلمات والعدو البرق فى قوله منهم كمثل الذى استوقد ناراً (والقول الثالث) أن هذا الطعن كان من
 المشركين قال القفال البكل محتمل ههنا أما اليهود فلانه قيل فى آية الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين
 يتفقون عهد الله من بعدم مخالفة وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو لى اسرائيل
 وأما الكفار والمنافقون فقد ذكرنا فى سورة المدثر ولقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد
 الله بهذا مثلا كذلك يدل الله من يشاؤه ويهدي من يشاء الآية فأما الذين فى قلوبهم مرض هم المنافقون
 والذين كفروا وشبه البكل المشركين لان السورة مكية وقد جمع الفرقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال
 البكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين فى ابداء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقد مضى من أول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكروا المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين
 كفروا ثم قال القفال وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه فى نفسه مفيد (المسئلة الثانية)
 اعلم أن الحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من خوف ما يهاب به ويذم واشتقاقه من الحياء يقال حيا
 الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتقلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يتر به من الانكسار
 والتغير منه كسر القوة منغض الحياء كما قالوا فلان هلك حياءه من كذا ومات حياءه ورأيت الهلاك فى وجهه
 من شدة الحياء وذاب حياءه واذا ثبت هذا استحتمل الحياء على الله تعالى لانه تغير لخلق البدن وذلك لا يعقل
 الا فى حق الجسم ولكنه وارد فى الاحاديث روى سمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى
 حيا كريم يستحي اذا رفع العبد اليه يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما ما خيرا واذا كان كذلك وجب تأويله
 وفيه وجهان (الاول) وهو التناوب فى أمثال هذه الاشياء كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا
 وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة
 تحصل للانسان لكن لها مبدأ ومتمم أما المبدأ فهو التغير الجسدى الذى يلحق الانسان من خوف أن
 ينسب الى القبح وأما النهاية فهي أن يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء فى حق الله تعالى فليس المراد
 منه ذلك الخوف الذى هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذى هو متممها ودواعيها وكذلك الغضب له
 علامة ومقدمة وهي غلبان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهوانزال العقاب بالمعصية عليه فاذا وصفنا
 الله تعالى بالغضب فليس المراد بذلك المبدأ أعنى شهوة الانتقام وغلبان دم القلب بل المراد تلك النهاية
 وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلى فى هذا الباب (الثانى) يجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام

النعم فليكونها وسيلة الى
الحياة الثانية التي هي
الحيوان والنعمة العظمى
والترخي المستفاد من
كلية ثم بالنسبة الى زمان
الاحياء دون زمان الحياة
فان زمان الامانة غير مترخ
عنه (ثم يبيِّن) بالنشور
يرمى بنفخ في الصور وراوا
السؤال في العصور وراوا
كان فهو مترخ من زمان
الامانة وان كان اثر زمان
الموت المستقر (ثم الله
ترجعون) بعد الحشر الى
غيره فيجاءكم بأعمالكم
ان خبرا فخير وان شرا فشر
اوليه تنشرون من قبوركم
لحساب وهذه الافعال
وان كان بعضها ماضيا
وبعضها مستقبلا لا يمتد
مقارنته شي منها لما هو
حال منه في الزمان لكن
الحال في الحقيقة هو العلم
المتعاقبها كما ثبت قبل كيف
تكفرون بالله وانتم
عالمون بهذه الاحوال
المستفيدة منها وماله التعجب
من وقوعه مع تحقق
ما يتفهمه وانما انظم ما يذكرونه
من الاحياء الاخيرة
والرجوع في سلك ما عترفون
به من الاحياء الاول
والامانة تغري لا تملكهم
من العلم لما عاينوه من
الدلائل القاطعة منزلة
العلم بذلك بالفعل في اراحة
العلل والاعذار والحياة
حقيقة في القوة والحساسة
او ما يقتضيها بها اسمى
الحيوان حيوانا مجازي في

الكفرة فقالوا اما يستحي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاهد هذا الكلام على سبيل
اطباق الجواب على السؤال وهذا فن بدیع من الكلام ثم قال القاضي مالا يجوز على الله من هذا الجنس
انما لا يخيب أن لا يطلق على طريقة النبي أيضا عليه وانما يقال انه لا يوصف به فاما أن يقال لا يستحي
ويطلق عليه ذلك فمحال لانه يؤهم في ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى من كتابه في قوله لا تأخذوا
ولا تؤم وقوله لم يولد ولم يولد فهو بصفة النبي وليس ينفي على الحقيقة وكذا قوله ما اتخذ الله من ولد
وكذلك قوله وهو بطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقا لانه جائز أن يطلق في المخاطبة فلا يجوز
أن يطلق ذلك الامع بيان ان ذلك محال واقائل أن يقول لاشك في أن هذه الصفات منفية عن الله
سبحانه فكان الاخبار عن انتفاءها صدقا فوجب أن يجوز بقي أن يقال ان الاخبار عن انتفاءها بدل على
صحتها فقول هذه الدلائل مجموعة وذلك لان تخصيص هذا النبي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره
بل لقرن باللفظ ما يدل على انتفاء المحبة أيضا كان ذلك أحسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان
وليس اذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك قبيحا (المسئلة الثالثة) اعلم ان ضرب الامثال من الأمور
المستخدمة في العقول وبديل عليه وجوه (أحدها) اطلاق العرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور
عندهم وقد تعلموا بأحقرا لاشياء فقالوا في القيل بالذرة اجمع من ذرة وأضبط من ذرة وأخفى من الذرة في
التمثيل بالذباب أجزأ من الذباب وأخطأ من الذباب وأطيش من الذباب وأشبهه من الذباب بالذباب والح
من الذباب وفي التمثيل بالقراد اجمع من قراد وأصغر من قراد وأعلى من قراد وأعم من قراد وأدب من
قراد وقالوا في الجرادة أطير من جرادة وأحطهم من رادة وأفسد من رادة وأصغى من لعب الجرادة وفي
الفراسة أشعف من فراسة وأطيش من فراسة وأجهل من فراسة وفي البعوضة أضعف من بعوضة وأعز
من مخ البعوضة وكافتي من مخ البعوضة في مثل تكلف ما لا يطلق وأما العجم فدل عليه كتاب دمنة وكلمة
وأمثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على غنلة عالية وأرادت أن تطير عنها بأفها فذهبت تسكن
أريد أن أطير فقلت الخلة والله ما شرت برقوقك فكيف أشعر بطيرانك (وثانيها) انه ضرب الامثال في
الخيال عيسى عليه السلام بالاشياء المستخرجة قال مثل ملكوت السموات كمثل رجل زرع في قرية حنطة
جديدة ثم قام الناس جاء عدو فزرع الزوان بين الحنطة فلما تبين الزرع وأثمر العشب غلب عليه
الزوان فقال عبيد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جديدة فزرعت في قرية بك قال بلى قالوا في أن هذا
الزوان قال لعلكم ان ذهبت أن تقام والزوان فتقلعوا معه الحنطة فذروه ما يتر بيان جمة ما حتى الحصاد
فأمر الحصادين أن يلتقطوا الزوان من الحنطة وأن يربطوه خزامهم بحرقه بالنار ويحرقوه والحنطة الى
الحراث وأفسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجديدة هو الإنسان البشري والقرية هي العالم والحنطة الجديدة
النفية هو نحن أبناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله تعالى والعدو الذي زرع الزوان هو إبليس والزوان
هو المعاصي التي يزرعها إبليس وأصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنو أحوالهم
فيحصدون أهل الخيرة إلى ملكوت الله راحل الشرائع الهاوية وكان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك
رسول الله وملائكته يلتقطون من ملكوتهم المتكسرين وجميع أعمال الاثم فيلقونها في أنون الهاوية
فيكون هناك البكاء وصريف الاسنان ويكون الأبرار هناك في ملكوتهم من كان له اذن تسمع
ذلك سمع وأضرب لكم مثلا آخر يشبه ملكوت السموات لو أن رجلا أخذ حبة خردل وهي أصغر الحبوب وزرعها
في قرية فربما تنبت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من البقول وجاء طير من السماء فمشى في فروعها
فذلك الذي الهدى من دعا اليه ضاعف الله أجره وعظمه ورفع ذكره ونجى من اقتدى به وقال لا تكونوا
كمثفل يخرج منه الدقيق الطيب وعسل الخالة وكذلك انتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتيقن الغل في
صدورك وتقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يابنها الماء ولا تنفسها الريح وقال لا تدخروا ذخائركم
حيث السوس والأرضة فتفسدها ولا في البرية حيث السهوم والاصوص فتحرقها السهوم وتسرقها الاصوص

والقوة النامية لكونها من
طلائعها وكذا فيما يخص
الانسان من العقل والعلم
والاعيان من حيث انكاملها
وغايتها والموت بازائها
يطلق على ما يقابل كل
مرتبة من تلك المراتب قال
تعالى قل الله يمجدهم
عنه كما قال تعالى اعلموا
ان الله يحيي الارض بعد
موتها وقال تعالى اوفى
كان متناقضا حينئذ وجهلنا
له نورا يضيء في الناس
وعند وصفه تعالى بما اراد
صحة انصافه تعالى بالعلم
والقدرة اللازمة لهذه
القوة قينا او معنى قائم
بذاته تعالى مقتضى لذلك
وقرى ترجعون بفتح التاء
والاول هو الابق بالمقام
(هو الذي خلقكم من
ما في الارض جميعا)
تقرر للانكار كوننا كبدله
من الحديثين المذكورين
غير مبني عن سبيل
ما قبله مع اتحادهما في
المقصود اية لما بينهما
من الغايات فان ما يتعلق
بذواتهم من الاحياء
والامانة والحشر ادخل
في الحديث على الاعيان
والكف عن الكفر مما
يتعلق بما يشتمل وما يجري
بجوارها في جعل الضمير
متبدا والموصول خبرا من
الدلالة على الجلالة مالا
يخفى وتقدم الغايات على
المفعول الصريح المتعجل
المبررة ببيان كونه نافعا
للمخاطبين والتشويق اليه

واذا ادخلوا حيا ترك عند الله وقال تحفر فتحديد اب عليهم السلام هو هناك رزقه او هن لا يزرعن ولا يحدن
وهن من هوى جوف الحمار الاصم اوفى جوف العود من باتين بلسمين وازرقهن الاله اقلته قلوب
وقال لا تنهروا الزنا نير فتلدنكم ولا تخاطبوا السفهاء فبشتمكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء
الحقيرة واما العقل فلان من طعم الخيال الحماكة وان شئبه فاذا ذكر المعنى وحده اذكره العقل ولكن مع منازعة
الخيال واذا ذكر معه الشبه اذكره العقل مع معاونته الخيال ولا شك ان الثاني يكون اكل وايضا فحن نرى ان
الانسان يذكر معنى ولا يلوح له كما ينبغي فاذا ذكر الامثال انضج وصار مينا مكشوقا واذا كان التمثيل يفيد
زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح والبيان اما قوله سم ضرب
الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لا يلحق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الصغير والكبير
وحكمه في كل ما خلق وبراعته لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف علمه من الكبير والعظيم اصعب من
الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب مثله لاعداده من الصغير بل المعترف به
ما يلحق بالقصة فاذا كان الابق بها الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما الا بالقليل والجل فاذا اراد تعالى
ان يقع عبادتهم الاصنام وعدوهم عن عباد الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب لئلا يبين ان قدر مضرتهم
لا يندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل بيت العنكبوت لئلا يبين ان عبادتها او هن واضعف من ذلك وفي
مثل ذلك كل ما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى وأوضح (المسئلة الرابعة) قال الاصم ماني
قوله مثلا لتمامه زائدة كقوله فيما رجحه من الله وقال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولو
والاصم قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبينا وكونه لغوا ناسى ذلك وفي دعوى
قراءتان (احدهما) انصب وفي لفظة ماني هذه القراءة وجهان (الاول) انها مبنية وهي التي اذ قرئت
باسم نكرة اتممتها بها ما وزادته شيوعا وعدا عن الخصومة بينا ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطني
كتبا يا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صلح له ان يقول اردت كتابا آخر ولم ارد هذا ولو قاله مع ما يصلح له
ذلك لان تقدير الكلام اعطى كتابا بى كتاب كان (الثاني) انها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام
الصفة اما على قراءة الرفع فيها وجهان (الاول) انها موصولة صلحت الجلالة لان التقدير هو دعوى خذف
المتبدا كما حذف في عما على الذي احسن (الثاني) ان تكون استفهامية فانه لما قال ان الله لا يستحي
ان يضرب مثلا كانه قال بعده ما دعوى خفا فوقها حتى يضرب المثل به بل له ان يمثل بما هو اقل من ذلك
كثيرا كما يقال فلان لاساني بما ذهب ما يبارود يباران اى يهب ما هو اكثر من ذلك بكثير (المسئلة
الخامسة) قال صاحب الكشف ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب اللين وضرب الحاتم (المسئلة
السادسة) انصب بدعوى بانه عطف بيان لمثلا ومفعول لضرب ومثلا حال من النكرة مقدم عليه او ناسى
مفعولين لضرب مضمنا معنى يجعل وهذا اذا كانت ماصلة او اجماعية فاذا كانت مفسرة بدعوى فهي تابعة
لما هي تفسير له والمفسر والمفسر معطوف على ما عطف بيان او مفعول ومثلا حال مقدمه وما رفعها فبكونها
خبر مبتدأ اما اذا كانت موصولة او موصوفة او استفهامية فامر لها ظاهرا فاذا كانت اجماعية فهي على
الجواب كائن فالا لغال ما هو فقيل بدعوى (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف اشتقاق البعوض من
البعض وهو القطع كالبعوض والعنكبوت يقال بعوضه البعوض ومنه بعض الشيء لانه قطعة منه والبعوض في
أصله صفة على فقول كانه قطع فغلبت اسميته وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء بمعنى به لقلته ومنه وضعه
ولان بعض الشيء قليل بالقياس الى كله والوجه القوي هو الاول قال وهو من عجائب خلق الله تعالى فانه
صغير جدا وخطوطه في غاية الصغر ثم انهم مع ذلك مجوف ثم ذلك الخطوط مع فرط صغره وكونه مجوفا
يقوص في جلد الفيل والجاموس على ثغراته كما يضرب الرجل اصبعه في الخبيص وذلك لما ركب الله في
راس خطومه من السم (المسئلة الثامنة) في قوله فافوقها وجهان (احدهما) ان يكون المراد فاهو
اعظم منها في الحجم كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم انكروا تمثيل الله تعالى بكل هذه

كما صاف أي خلق لأجلكم جميع ما في الأرض من الموجودات لتنتفعوا بها في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة وأمر دينكم بالاستدلال بها على شئون الصانع تعالى شأنه والاستشهاد بكل واحد منها على ما لا غنى عن ذلك إلا أنه هو ما يعم جميع ما في الأرض لأنفسها إذ إن برادها حاجة السفل كبراد بالسما جبهة العلويين مع كل جزء من أجزائها فانه من جله ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكل وجمعا حال من الموصول الثاني مؤكدة لمساقفه من العموم فان كل فرد من افراد ما في الأرض بل كل جزء من أجزاء العالم له مدخل في استمراره على ما هو عليه من النظام اللائق الذي عليه يدور انتظام مصالح الناس أمام من جهة المعاش فظاهروا أما من جهة الدين فلما الله ليس في العالم شيء مما يتعلق به النظر وما يتعلق به الا وهو دليل على التقدير الحكيم جل جلاله كما كما في تفسير قوله تعالى رب العالمين وان لم يستدل به أحد بالفعل (ثم استمرى الى السماء) أي قصد البها بآياته ومشيئته قصدنا سويا بلا صارف يلويه ولا عاطف يشبهه من ارادة خلق شيء آخر

الاشياء (والثاني) أراد بما فوقها في الصغر أي بما هو أصغر منها والمحققون ما لو الى هذا القول لوجوه (أحدها) ان المقصد من هذا التمثيل تحقير الاوان وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود في هذا الباب أكمل حصولا (وثانيها) ان الغرض ههنا بيان أن الله تعالى لا يتنفع من التمثيل بالشيء الحقير وفي مثل هذا الموضوع يجب أن يكون المذكور ثانياً أشد حقارة من الأول يقال ان فلا يتحمل الذل في اكتساب الدنيا وفي اكتساب ما فوقه يعني في الأقله لان تحمل الذل في اكتساب أقل من الدنيا أشد من تحمله في اكتساب الدنيا (وثالثها) أن الشيء كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره أصعب فإذا كان في نهاية الصغر لم يحيط به الا علم الله تعالى فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير واحتج الأولون بوجهين (الأول) بأن افظ ذوق يدل على العلو فادقيل هذا فوق ذلك فانما معناها أنه أكبر منه وبررى أن رجلا مدح عبد رضى الله عنه والرجل منهم فيه فقال على أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك أراد بهذا أعلى مما في نفسك (الثاني) كيف يضرب المثل بعبادون البعوضة وهي النهاية في الصغر والجواب عن الأول ان كل شيء كان بثبوت صفة فيه أقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الأقوى فوق الاضعف في تلك الصفة يقال ان فلا تا فوق فلان في الثوم والدناءة أي هو أكثر ما ودناءة منه وكذلك الاقيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب أن يكون أكثر صغرا منه والجواب عن الثاني ان جناح البعوضة أقل منها وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا لالدنيا (المسئلة التاسعة) أما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجب بالعلم وهذا بعيد التاكيد تقول ز بذا ذهب فإذا ضدت تركيد ذلك وأنه لا يحذف ذهاب قلت أما زيد قد ذهب إذا ثبت هذا فنقول اراد بالمثلين مصدرتين به اجماد عظيم لمر المؤمنين واعتداد بهم لعم الله الحق وضم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكره (المسئلة العاشرة) الحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كقوله بل وثوب محقق بحكم النسخ (المسئلة الحادية عشرة) ماذا فيه وجهان أن يكون ذاتها موصولة بمعنى الذي فيكون كثنين وأن يكون ذاتها مركبة مع ما يسمونها اسمها واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجه الأول مرفوع المحل على الاستدعاء وخبره مع صلته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وحده كل قول ما أراد الله (المسئلة الثانية عشرة) الارادة ما به يجهدها المعقل من نفسه ويدركه التعرقة البديهية بينهما وبين علمه وقدرته وأمره لذته وإذا كان الامر كذلك لم يكن تصور ما همتها محتاجا إلى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الماختر على الآخر لا في الوقوع بل في التباين واحتجوا بهذا القيد الأخير عن القدرة واختلوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذه اللفظة على الله تعالى فقال البخاري في الله معنى سلمي ومعناه أنه غير مغلوب ولا مستكره وهم من قال انه أمر شوقي وهو لاء اختلافوا فقال الجاحظ والكعي وأبو الحسن البصري معناه علمه تعالى باشتغال الفعل على المصلحة أو المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهم ما الله صفة زائدة على العلم ثم التسمية في تلك الصفة انها إما أن تكون ذاتية وهو القول الثاني للخيرية وإما أن تكون معنوية وذلك المعنى إما أن يكون قدما على القول الأشعرية أو محدثا وذلك المحدث إما أن يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية أو قائما بتسميتهم آخروهم هذا القول لم يقل به أحد أو يكون موجودا في شيء وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهم (المسئلة الثالثة عشرة) الضمير في أنه الحق للمثل الأول ان يضرب وفي قولهم ماذا أراد الله بهذا الاستفهام كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عبيد الله بن عمرو هذا (المسئلة الرابعة عشرة) مثلا نصب على التمييز كقولك إن أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا بل من حل سلاحا رديئا كيف تنتفع بهذا سلاحا وعلى المال كقوله هذه ناقة الله اركم آية (المسئلة الخامسة عشرة) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم كفرهم واستحقاقهم كلام الله بقوله ماذا أراد الله بهذا مثلا أجاب عنه بقوله بضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويريد أن تتكلم ههنا في الهداية والاضلال ليكون هذا الموضوع كالأصل الذي يرجع اليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات ففتكلم أولا

في تضاعف خلفها أو غير ذلك مأخوذة من قوله سم استوى الله كالسم المرسى وتخصيصه بالذكر ههنا أما لعدم تحققه في خلق السفليات لما روي من تخلل خلق السموات بين خلق الأرض وحدها عن الحسن رضي الله عنه خلق الله تعالى الأرض في موضع بيت المقدس كهوته الفهر عليهم ادخان يلتقي بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرضين وذلك قوله تعالى كأننا رتقا ففتقناهم أواما لظهور أركان العقاية بأبداع العلويات وقيل استوى استوى وملاك الأول هو الظاهر وكذا ثبت بالاذنان بما فيه من المزية والفضل على خلق السفليات لا لتراخي الزمان فان تقدمه على خلق ما في الأرض المتأخر عن دحرجها بالمرية فيه لقوله تعالى والأرض بعد ذلك دحرجها ولما روي عن الحسن والمراد بالسما ما لا يحرم العلوية فان قصد اليها بالارادة لا يستدعي سابقة الوجود وأما جهات الارتفاع (فسواهن) أي أرفعهن ورفعهن وخلفهن ابتداء مصدرة عن العروج والفاطور ولأنه تعالى

في الاضلال فنقول ان الهمزة نازلة تحت النقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك اخرج فانه غير متعدي فاذا قلت اخرج قد جعلته متعديا وقد تحتج بالنقل الفعل من المتعدي الى غير المتعدي كقوله كعبته فأكب وقد تحتج بمجرد الوجود ان حكي عن عمرو بن معديكرب انه قال ابني سام فانلناكم فما أجبتناكم وما جبتناكم فما أجبتناكم وسألناكم فما أجبتناكم أي فإوجدناكم جبتنا ولا مفهمين ولا بخلاء ويقال أنبت أرض فلان فأعمرتها أي وجدتها عامرة قال الخليل

تعي حصين أن يسود نزاعة * فأسمى حصين قد أذل وأفهر

أي وجدته لا مقهورا ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لا تفقد الانقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي فأما قوله كعبته فأكب فذلك المراد كعبته فأكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المعهولين وهذا ليس بمنزلة وأما قوله فانلناكم فما أجبتناكم فالمراد ما أثره الثاني في صيرورتكم جبتنا وما أثره الثالث في صيرورتكم مفهمين وكذا القول في المواقف وهذا القول الذي قلنا لم يولد دفعا للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول قولنا أضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين أحدهما انه صير ضالا والثاني انه وجد ضالا أما التقدير الأول وهو انه صير ضالا ليس في اللفظ دلالة على انه تعالى صيره ضالا عما ذا وفيه وجهان (أحدهما) انه صير ضالا عن الدين (والثاني) انه صير ضالا عن الجنة أما الأول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتبعية في عبته وهذا هو الاضلال الذي أضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولا تضلهم ولا تنبهم وقال الذين كفروا ربنا الذين أضلنا من الجن والاناس نجعلهم ملأ من أقدارنا وقال فزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وقال الشيطان الى قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وايضاً أضاف الله تعالى هذا الاضلال الى فرعون فقال وأضل فرعون قومه وما هدى واعلم ان الأمة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعده بالعقاب عليه واذا كان المعنى الأصلي للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز ابراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر أهل الجبر والقدر الى التأويل أما أهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا حقيقة اللفظ في أصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان الخارج والادخال عبارة عن جعل الشيء خارجا ودخالا وقالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز لا بحسب الاوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية أما الاوضاع اللغوية فبما نهى من وجوه (أحدها) أنه لا يصح من طريق اللغة أن يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرها وجبر الله أضله بل يقال منعه منه وصرفه عنه وانما يقرولون انه أضله عن الطريق اذ ليس عليه وأورد من الشبهة ما يلبس عليه الطريق فلا يهتدي له (وثانيها) انه تعالى وصف ابليس وفرعون بكفرهما مضلين مع أن فرعون وابليس ما كانا خائفين للضلال في قلوب المستحيين له ما بالانفاق وأما عند الجبرية فلا ان العبد لا يقدر على الايجاد وأما عند القدرية فلا ان العبد لا يقدر على هذا النوع من الايجاد فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الخلق بالاتفاق علمنا ان اسم المضل غير موضوع في اللغة لخلق الضلال (وثالثها) أن الاضلال في مقابلة الهداية فكيف يصح أن يقال هديته فيما اهتدى وجب صحة أن يقال أضله فما ضل وإذا كان كذلك استحال حمل الاضلال على خلق الضلال وأما بحسب الدلائل العقلية فن وجود (أحدها) انه تعالى لو خلق العبد ثم كلفه بالايمان لكان قد كلفه بالجميع بين الضدين وهو وسفه ونظم وقال تعالى وما ربك بظالم للعبيد وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج (وثانيها) لو كان تعالى خالق الجحيم ولم يكلفه على المكلفين لما كان مبينا لما كلف العبدية وقد اجتمعت الأمة على كونه تعالى مبينا (وثالثها) انه تعالى لو خلق فيهم الاضلال وصدهم عن الايمان لم يكن لازما لترك الكتب عليهم وبعثة الرسل اليهم فائدة لان الشيء الذي لا يكون

سواهن بعد أن لم يكن كذلك ولا يخفى مافي مقارنة التسوية والاستواء من حسن الموقع وفيه اشارة الى أن لا تغير فيمن باله والذبول كما في السفليات والضمير على الوجه الاول للسماء فانها في معنى الجنس وقيل هي جمع سماعة أو سماعة وعلى الوجه الثاني مبهم يفسره قوله تعالى (سبع سموات) كما في قوله سم ربه رجلا ورعى الوجه الاول يدل من الضمير وتأخير ذكر هذا الصنع البديع عن ذكر خلق مافي الارض مع كونه أقوى منه في الدلالة على كمال القدرة القاهرة كما نه عليه مما ان المنافع المنوطة بما في الارض أكثر وتعلق مصالح الناس بذلك أنظروا ان كان في ابداع الملو مات أيضا من المنافع الدينية والدينية ما لا يحصى هذا ما قالوا وسما في حم السجدة مزيد تحقيق وتفصيل باذن الله تعالى (وهو بكل شئ عليم) اعتراض تذييل مقرر لما قبله من خلق السموات والارض وما فيها على هذا النقط البديع المنظور على الحكيم الفاعلة والمصالح الالاف فان علمه عز وجل يجمع في الاشياء ظاهرها وباطنها بارزها وكما هو باطنها

يمكن الحصول كان السعي في تحصيله عبثا وسفها (ورابعها) أنه على مضادة كبيرة من الآيات بحقوقه فإلهم لا يؤمنون فإلهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا فيمن أنه لا مانع لهم من الإيمان بالنبوة وإنما امتنعوا لاجل انكارهم بعثة الرسل من البشر وقال وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال أنى نصر فون وقال أنى تؤفكون فلو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن الإيمان لكانت هذه الآيات باطلة (وخامسها) أنه تعالى ذم ابليس وخزيه ومن سلك سبيله في اضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وأمر عباده ورسوله بالاستعانة منهم بقوله تعالى قل أعوذ برب الناس الى قوله من شر الوسواس وقيل أعوذ برب الفلق وقيل رب أعوذ بك من هزات الشياطين وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه ولو جاب الاستعانة منه كما وجب منهم ولو جاب أن يتخذوه وعدا ومن حيث أضل أكثر خلقه كما وجب انخاذ ابليس عدوا لاجل ذلك قالوا بل خصصه الله تعالى في ذلك أكثر إذ تضليل ابليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع الى حصول الضلال بخلاف تضليل الله فانه هو المؤثر في الضلال فيلزم من هذا انه يضل ابليس عن جميع القبايح واحسانها كما هو الله تعالى فيكون الذم مقطعا بالكلية عن ابليس وعائد الى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين (وسادسها) أنه تعالى أضاف الاضلال عن الدين الى غيره ونههم لاجل ذلك فقال وأضل فرعون قومه وما هدى وأضلهم السامري وان قطع أكثرهم في الارض يضلوك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله عذاب شديد عانا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن ابليس ولا أضلهم ولا منفيهم ولا منهم فهو لا عما ان يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله الذي أضلهم أو حصل الاضلال بالله وبهم على سبيل الشركة فان كان الله قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه وتعالى قد تولى عليهم اذ قدر ما هم بدأ به وعاجهم بما فيه ونههم بما لم يفعلوه والله متعال عن ذلك وان كان الله تعالى مشاركا لهم في ذلك فكيف يجوز أن يذمهم على فعل هو شريل فيه وهم فيه وإذا فسد الوجهان صح أن لا يضاف خلق الضلال الى الله تعالى (وسابعها) أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبا الى العصاة على ما قال وما يضل به إلا الفاسقين ويضل الله الظالمين ان الله لا يهدي الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب فلو كان المراد بالاضلال المنضاف اليه تعالى هو ما هم فيه كان ذلك انما تاللات وهذا محال (وثامنها) أنه تعالى نفى الهمة الاشياء التي كانوا يعبدونها من حيث أنهم لا يهدون الى الحق قال أفن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدي فنفي ربوبية تلك الاشياء من حيث انها لا تهدي وأوجب ربوبية نفسه من حيث انه سبحانه وتعالى يهدي فلو كان سبحانه وتعالى يضل عن الحق لكان قد ساءوا هم في الضلال وفيما لا يلهي عن اتباعهم بل كل قدرارى عليهم لان الاوثان كانا تهدي فهي لا تضل وهو سبحانه وتعالى مع انه اله يهدي فهو يضل (وتاسعها) أنه تعالى يذكر هذا الضلال جزءا لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليهم ولو كان المراد ما هم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهدد بآمرهم لم يملأ بسون وعليه مقبلون وبه ملذون ومغتبطون ولو جاز ذلك لما جازت العقوبة بالزنا على الزنا وشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز (وعاشرها) أن قوله تعالى ويضل به إلا الفاسقين الذين يتقصون عهد الله من بعد مشاقه صريح في أنه تعالى إنما يفعل به هذا الاضلال بعد أن صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه فدل ذلك على أن هذا الاضلال الذي يحصل بعد صيرورة فاسقا ناقضا للعهد مغاير لفسقه ونقصه (وحادي عشرها) أنه تعالى فسر الاضلال المنسوب اليه في كتابه اما بكونه ابتلاء وامتحانا وبكونه عقوبة ونكال فقال في الابتلاء وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا أي امتحانا الى أن قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء

فبين أن اضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من انزاله آية متشابهة أو فعلا متشابهة لا يعرف حقيقة الغرض فيه والاضلال به هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه بل يتسلك بالشبهات في تقرير الحمل الباطل كما قال تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وأما العقوبة والنكال فمكروهه إذا اغلغل في اعتناقههم والسلاسل يسحبون إلى أن قال كذلك يفضل الله الكافرين فيبين أن اضلاله لا يعدو أحد هذين الوجهين وإذا كان الاضلال مفسرا بأحد هذين الوجهين وجب أن لا يكون مفسرا بغيرهما دفعا للاشتراك فثبت أنه لا يجوز حمل الاضلال على خلق الكفر والاضلال وإذا ثبت ذلك فنقول بينا أن الاضلال في أصل اللغة الدعاء إلى الباطل والترغيب فيه والسعي في اخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير إلى التأويل والتأويل الذي ذهب إليه الجبرية إليه قد أبطلناه فوجب المصير إلى وجه آخر من التأويلات (أحدها) أن الرجل إذا ضل باختياره عند حصول شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثر في ضلاله فيقال لذلك الشيء أنه أضله قال تعالى في حق الأصنام رب انهم أضلأ كثير من الناس أي ضلوا بهم وقال ولا يغوث ولا يعقوب ونسرا وقد أضلوا كثيرا أي ضل كثير من الناس بهم وقال وايزيدن كثير منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم دعائي الا فرارا أي لم يزدادوا بدعائي لهم الا فرارا وقال فالتفتهم وهم يحضرون يا حبي أنسوك ذكرى وهم لم ينسوها في الحقيقة بل كانوا يذكرونها وهم يدعونهم إليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا لنسيانهم أضلهم أن النساء اليهم وقال في براءة وإذ ما أنزلت سورة فهم من يقول أنك زدنا هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم فأخبرهم سبحانه أن نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف أحوالهم ففهم من يصلح علمهم فيزيد إيمانهم ومنهم من يفسد علمهم فيزيد كفرهم فإذا نزلت أضلقت في زيادة الإيمان والزيادة في الكفر في السورة إذا كانا أغماضين واعتدوا نزولها وفسدوا وكذلك أيضا فكذلك أضلقت الهدى والاضلال إلى الله تعالى إذا كان أحداهما عند ضمير به تعالى الأمثال لهم وقال في سورة المدثر وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستقيم الذين آمنوا والذين آمنوا الذين آمنوا فإنا أخبرهم بأن ذكره لعدة فتنة النار امتحان منه لعباده ليعتبر المتخلص من المراتب فأتت العاقبة إلى أن صلح عليهم المؤمنون وفسد الكافرون وأضاف زيادة الإيمان وضدها إلى المحتسبين فقال ليزدادوا ويقول ثم قال بعد قوله ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يفضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فأضاف إلى نفسه اضلالهم وهداهم بعد أن أخاف إليهم الأمرين معا فيبين تعالى أن الاضلال مفسر بهذا الامتحان وقال في العنكبوت أيضا أمرضني الحب أي مرضت به وقال قد أفسدت فلانة فلانا وهي لم تعلم به وقال الشاعر دع عنك عوى فان اللوم اغراء أي يفرى اللوم باللوم والاضلال على هذا المعنى يجوز أن يشتمل إلى الله تعالى على معنى أن الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات ففي هذه الآية الكفر بما قالوا وما الحاجة إلى هذه الأمثال وما الفائدة فيها راحة عدلهم هذا الامتحان حسنت هذه الاضافة (وثانيها) أن الاضلال هو التسمية بالاضلال فيقال أضله أي سماه ضالا وحكم عليه به واكفره فإن فلانا إذا سماه كافرا أو أشركه أو أتى الكعبة

وطائفة قد كفروني بحكم * وطائفة قالوا مسي ووه نذوب

ونال طرفه وما زال شرى الزاح حتى أضلني * صديق وحنى ساعى ومنى ذاك

أراد معنى ضالا وهذا الوجه مما ذهب إليه قطرب وكثير من الممثلة ومن أهل اللغة من أنكروه وقال اغما

وقال ضلته تضللا إذا سميت ضالا وكذلك فسقته وفجرت إذا سميت فاجرا فاقا وأجيب عنه بأنه متى صير في

نفسه ضالا لزمه أن يصير محكما وعلمه بالاضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم المزموع على

اللازم مجاز مشهور وأنه محتمل أيضا لأن الرجل إذا قال لا فلان ضال جاز أن يقال له جعلته ضالا

ويكون المعنى لم سميت بذلك ولم سميت به عليه فبلى هذا الوجه محتمل الاضلال على الحكم والتسمية

مستقلة يقع فيه أخرى
مثلا ولذلك يجب
اضافته ما الى الجمل
وانتصابه بضم ر صرح
بثله في قوله عز وجل
واذكروا ان كنتم قللا
فكثركم وقوله تعالى
واذكروا ان كنتم قللا
من بعد عاد ونوحه
الامر بالذكري الوقت
دون ما وقع فيه من
الحوادث مع انها المقصودة
بالذات للبعث في ايجاب
ذكرها لما كان ايجاب
ذكر الوقت ايجاب لذكر
ما وقع فيه بالطريق
البرهاني ولان الوقت
مشغل علم فاذا استحضرت
كانت حاضرة بتفاصيلها
كأنها مشاهد عيانا
وقد لبس انتصابه على
المفعولية بل على تأويل
اذ كرر الحادث فيه بحيث
المطروفي واقامة النظر
مقامه وأما ما كان فهو
معطوف على ضمير آخر
يشعب عليه الكلام
كانه قيل له عليه السلام
غيب ما أوحى اليه ما خوطب
به الكفرة من الوحي
الناطق بتفاصيل الامور
السابقة الزاجرة عن
الكفرة تعالى ذكرهم
بذلك واذكر لهم هذه
النعمة ليتنبهوا بذلك
لبطلان ما هم فيه وينتبهوا
عنه وأما ما قيل من
أن المقدس هو شكر
النعمة في خلق السموات
والارض أو تدبر ذلك

(ونالها) أن يكون الاضلال هو التخليه وترك المنع بالقرع والجبر فيقال أضله اذا خلاه وضلاله قالوا ومن
بجازه قولهم أنسد قلوبنا وأعمى أعيننا ودمر علمه اذ لم يتعمده بالتأديب ومثله قول العرجي
أضاعوني وأي فتى أضاعوا * ليوم كرهته وسدد نمر
ويقول ان ترك سيفه في الارض الندية حتى قد وصدى أقسدت سيفك وأصدته (ورابعها) الضلال
والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان الجبرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على
وجوههم ذوقوا مس سقر وصفهم الله تعالى بانهم يوم القيامة في ضلال وذلك لا يكون الا عذابهم وقال تعالى
اذا الغلا في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون من
دون الله قالوا ضلوا عما بل لم يكن ندوا من قبل شأ كذلك بضل الله الكافرين فسر ذلك الضلال
بالعذاب (وخامسها) أن يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
أضل أعينهم قيل ابطالها وأهلكها ومن بجازه قوله ضل المساعي للذين اذا صار مستسلمين كافيهم ويقال
أضلته انا اذا فعلت ذلك به فاهلكته وصيرته كالدوم ومنه يقال أضل القوم مبيتهم اذا واروه في قبره فأخفوه
حتى صار لا يرى قال الثامنة وآب مضلوه بعين جالية * وغودر بالجلولان خرم ونائل
وقال تعالى وقالوا أنزلنا في الارض أنثانا في خلق جديد أي أنزلنا فيهم الخنثية انثنا صنفه جعل
على هذا المعنى بضل الله انسانا أي يهلكه ويهدمه فتجوز اضافة الضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه
الوجه الخمسة اذا حملنا الضلال على الاضلال عن الدين (وسادسها) أن يحمل الاضلال على الاضلال عن
الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تأويل بل جعل للفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه تعالى
بضلهم وليس فيما دلالة على أنه عذابا بضلهم فحينئذ لمعالي أنه تعالى بضلهم عن طريق الجنة ثم جعلوا
كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه أنه من تولاه فأنه
بضله ويهدى به الى عذاب السعير أي بضلعه عن الجنة وتولاه أي كما اذا حملنا المعزة في الاضلال على النعمية
(وسابعها) أن تحمل المعزة لا على النعمية بل على الوجدان على ما تقدم في أول هذه المسئلة بيانه فيقال
أضل فلان بعينه أي ضل عنه يعني اضلال الله تعالى لهم أنه تعالى وجدهم ضالين (ونالها) أن يكون قوله
تعالى بضل به كثيرا ويهدى به كثيرا من عام قول الكفار فأنهم قالوا ما اذا أراد الله هذا المثل الذي لا يظهر
وجه القائل فيه ثم قالوا بضل به كثيرا ويهدى به كثيرا كرويه على سبيل التهم فكم هذا من قول الكفار ثم قال
تعالى جريا بهم وما بضل به الا الفاسق أي ما ضل به الا الفاسق هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية لقد
سمعنا كلامكم واعتزلة لكم بحدود الانراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن ماذا نعمل ولكم أعداء ثلاثة
بشؤون عليكم هذه الوجوه الخمسة والدلائل اللطيفة (أحدها) مسألة الداعي وهي أن القادر على العلم
والجهل والاهداء والاضلال لم يفعل أحدهما دون الآخر (ونالها) مسألة العلم على ما سبق تقريرها في قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم ومارأيناكم في دفع هذين الكلامين كلاما محلا قويا ونحن لاشك نعلم انه لا يخفى
عليكم مع ما معكم من الذكاء الضعيف عن تلك الاجوبة التي تكلموا بها فكلما أنصناوا وعترفنا لكم بحسن
الكلام الذي ذكرتموه فأنصروا أيضا وعترفوا بأنه لا وجه لكم عن هذين الوجهين فان النعمي والتعاقل
لا يبقيا بالعقلاء (ونالها) أن فعل العبد لو كان باجدا لما حصل الا الذي قصد باجداه لكن أحد الأبريد الا
تحصيل العلم والاهداء ويحتز كل الاحتراز عن الجهل والاضلال فكيف يحصل الجهل والاضلال للعبد مع
أنه ما قصد الا تحصيل العلم والاهداء فان قيل انه اشتبه عليه الكفر باليمان والعلم بالجهل فظن في
الجهل أنه علم فقصده فلذلك حصل له الجهل قلنا ظني في الجهل انه علم ظن خطأ فان كان اختياره أولا
فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه وذلك غير ممكن وان قلنا انه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه
لزم أن يكون قسما كل ظن ظن لا الى نهاية وهو محال (ورابعها) أن التصورات غير كسبية والتصدقات
البدئية غير كسبية والتصدقات بامر غير كسبية فهذه مقدمات ثلاثة (المقدمة الاولى) في بيان

فغير سدد ضروره أن
 مقتضى المقام تذكير
 المخبرين بواجب الشكر
 وتبشيرهم على ما يقتضيه
 وأن ذلك من مقامه
 الجليل صلى الله عليه
 وسلم وقيل انصابه بقوله
 تعالى قالوا وما يآيه أنه
 يقتضى أن يكون هو
 المقصود بالذات دون
 سائر القصة وقيل بما
 سبق من قوله تعالى
 وبشر الذين آمنوا ولا
 يخفون بعده وقيل بمضمون
 دل عليه مضمون الآية
 المقدمة مثل وبدأ خلقكم
 اذ قال الخ ولا ريب في
 أنه لا فائدة في تقديمه
 الحاق بذلك الوقت وقيل
 بخلقكم أو بأحبابكم
 مضمرا وفيه ما فيه وقيل
 اذ زائدة وبعبارة ذلك إلى
 أنى عبيد ومعه وقيل
 أنه بمعنى قد واللام في
 قوله عزنا لا (للاشك) ^{للتبليغ}
 والتبليغ وتقدم الجار
 والمجرور في هذا الباب
 مطرد لما في القول من
 الطول غالبا مع ما فيه
 من الاهتمام بما قدم
 والتشويق إلى ما أحركا
 مرارا والى لا تشكك جمع
 ملك باعتبار أصله الذي
 هو ملك على أن الهمة
 مزيدة كاشتهاء في جمع
 شمال والماء لكيد
 تأنيث الجماعة واشفاقه
 من ملك لما فيه من
 معنى الشدة والقوة وقيل
 على أنه مقلوب من مالك

أن التصورات غير كسبية وذلك لأن من يحاول اكتسابها فاما أن يكون متصورا لها أولا يكون متصورا لها
 من متصورا لها استحالة أن يطلب تحصيل تصورها لأن تحصيل الحاصل محال وإن لم يكن متصورا لها
 كان ذهنه غافلا عنها والغافل عن الشيء يستحيل أن يكون طالبا له (المقدمة الثانية) في بيان أن التصديقات
 المدعية غير كسبية لأن حصول طرفي التصديق إما أن يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق أولا
 يكون كافيا فإن كان الأول كان ذلك التصديق دائرا مع ذلك التصور من على سبيل الوجوب شيئا أو شيئا
 وما كان كذلك لم يكن مقصورا وإن كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل مترقا فإيه (المقدمة الثالثة)
 في بيان أن التصديقات بأسرها غير كسبية وذلك لأن هذه النظريات إن كانت واجبة للزوم عن تلك
 البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات أيضا غير مقدورة وإن لم تكن واجبة للزوم عن تلك
 البديهيات لم تكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة في
 تلك النظريات علومها بل لا تكون الاعتقادات حاصلا لا قلد وليس كلاما فإيه ثبت أن كلامكم في عدم اسناد
 الالهة والضلالات إلى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العتلية القاطعة التي لا حجاب عنها ولننكم لأن
 فيما ذكره من التأويلات أمما للتأويل الأول فاسقاط لأنزال هذه المتشابهات حل لها أثر في تحريك
 الدواعي أوليس لها أثر في ذلك فإن كان الأول واجب على قولكم أن يقع لوجهين (الأول) أن نقد دللنا في
 نفسه بقوله ختم الله على قلوبهم على أن يفهموا حقيقة حصول الرجم فلا بد وأن يحصل الوجوب وأنه ليس بين
 الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض واسطة فإذا أنزل هذه المتشابهات في الترجيح وثبت أنه
 متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ جاء الخبر وبطل ما قلناه (الثاني) هب أنه لا ينتهي إلى
 حد الوجوب إلا أن المكلف ينبغي أن يكون مزاحا المذروا عليه وأنزال هذه المتشابهات عليه مع أن لها أثرا
 في ترجيح جانب الضلال على جانب الاعتداء كالمذلل للمكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب أن يقع
 ذلك من الله تعالى وأما أن لم يكن لذلك أثر في أقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاعتداء كانت
 نسبة هذه المتشابهات إلى ضلالهم كصبر الباب ونعيق الغراب فيمكن أن ضلالهم لا ينسب إلى هذه الأمور
 الأجنبية كذلك وجب أن لا ينسب إلى هذه المتشابهات بوجه ما وحينئذ بطل تأويلهم (أما التأويل الثاني)
 وهو التسمية والحكم فهو وإن كان في غاية البعد لكن الاشكال معه باق لأنه إذا سمى الله بذلك وحكم به
 عليه فلو لم يأت المكلف به لا قلب خبر الله الصادق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمقتضى إلى المحال
 محال فيكون عدم اثبات المكلف به محالا وإتيانه به واجبا وهذا عين المبر الذي تفرون منه وأنه ملافتكم
 لا محال وهو ما ينبغي البحث إلى الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم بديهية عقله سقوط ذلك
 وأما التأويل الثالث وهو التحلية وترك المنع فهذا الغائب يسمى اضلالا إذا كان الأولى والأحسن بالوالدان عنه
 عن ذلك فأما إذا كان الولد بحيث لومته والده عن ذلك لوقع في مفسدة أعظم من تلك المفسدة الأولى لم يقل
 أحدا أنه أفسد ولده وأضله وهما الأمر بخلاف ذلك لأنه تعالى لومته المنع المكلف جبراعن هذه المفسدة (زمت
 مفسدة أخرى أعظم من الأولى فكيف يقال أنه تعالى أفسد المكلف وأضله بمعنى أنه مأمرة عن الضلال
 مع أنه لومته لكانت تلك المفسدة أعظم وأما التأويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال لا نسلم بأن
 الضلال جاء بمعنى العذاب أم أقوله تعالى أن المجرمين في ضلال وسعر فيمكن أن يكون المراد في ضلال عن
 الحق في الدنيا وفي سمرأى في عذاب جهنم في الآخرة ويكون قوله يوم يسبحون من صلاته سمر وأما قوله
 تعالى إذا اغلغلت في اعتناقهم إلى قوله كذلك يضلل الله الكافرين فعني قوله ضلوا عنه أي بطولوا فلم ينتفع
 بهم في هذا اليوم الذي كانوا جوشعا عنهم فيه ثم قوله كذلك يضلل الله الكافرين قد يكون على معنى
 كذلك يضلل الله أعمالهم أي يحط بهم إلى التمام ويحتمل كذلك بخلافه لم الله تعالى في الدنيا لا يوفهم
 لقبول الحق إذا ألفوا الباطل وأعرضوا عن التدبر فاخذلهم الله تعالى وأتوا يوم القيامة فقد بطلت
 أعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا وأما التأويل الخامس وهو الاهلاك فعني لائق بهذا الموضع

من الاول كذو هي الرسالة
 أي موضع الرسالة أو
 مرسل على أنه مصدر
 بمعنى المفسر فأنهم
 وسائط بين الله تعالى
 وبين الناس فهم رسله
 عز وجل أو بمنزلة رسله
 عليهم السلام واختلفت
 العقلاء في حقيقة فهم بعد
 اتفاقهم على أنها ذات
 موجودة قائمة بانفسها
 فذهب أكثر المتكلمين
 إلى أنها أجسام لطيفة
 قادرة على التشكل
 بأشكال مختلفة مستبدلين
 بأن الرسل كانوا رؤسهم
 كذلك عليهم السلام
 وذهب الحكيما إلى أنها
 جواهر مجردة بخلافه
 لأنفس الناطقة في
 الحقيقة وأنها أكل منها
 قوة وأكثر علم تجري
 منها بحري الشمس من
 الاضواء منقسمة إلى قسمين
 قسم شأنهم الاستغراق
 في معرفة الحق والتميزه
 عن الاشتغال بغيره كما
 نعمهم الله عز وجل بقوله
 يسبحون الليل والنهار
 لا يفترون وهم المليون
 المقربون وقسم يدبر
 الامر من السماء حسبما
 جرى عليه فلم القضاء
 واقدروهم المديرات أمرا
 ففهم سماوية ومنهم
 أرضية وقالت طائفة من
 النصارى هي النفوس
 الفاضلة البشرية المارقة
 للأبدان ونقل في شرح
 كثيرهم أنه عليه السلام

لان قوله تعالى ويهدي به كثيرا مع من حمل الاضلال على الاهلاك وأما التأويل السادس وهو أنه يضل
 عن طريق الجنة فيضله لانه تعالى قال يضل به أي يضل بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن
 طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب اندماجه على القبايح فكيف يجوز حمله عليه وأما
 التأويل السابع وهو أن قوله يضل به أي يضل به هذا لا قد بينا أن اثبات هذه اللغة لا دليل عليه وأيضا فلا نرى
 الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى الجحان لا يكون معدي بحرف الباء وأما التأويل
 الثامن فهو في هذه الآية يوجب تفكيك النظم لانه إلى قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من كلام الكفار
 ثم قوله وما يضل به الا الفاسقين كلام الله تعالى من غير فصل بينهم بل مع حرف العطف وهو الواو ثم ذهب
 انه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء لاشك أنه قول
 الله تعالى فهذا هو الكلام في الاضلال وأما الهدى فقد جاء على وجه (أحدها) الدلالة والبيان قال تعالى
 أولم يهد لهمكم أم كنا غافلين أي هدى في اتبع هداي وهذا الغم يصح لو كان الهدى عبارة عن
 البيان وقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال ان الله يهدي من يشاء
 كما يشاء وما كلفناكم الا ما كلفناكم قد جاءته في الحديثين وقال وما تأمرونهم به فيستحبوا
 العمى على الهدى وقال ثم اتينا موسى الكتاب بما على الذي أحسن وتفصيله ليس كل شيء وهدى ورجة
 لهم بل ما ربههم يؤمنون وهذا لا يقال لأنهم وقال تعالى حكاه عن خصوص داود عليه السلام ولا تسيطر
 واهدنا إلى سواء الصراط أي ارشدنا وقال ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان
 سؤل لهم وألحق لهم وقال أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله إلى قوله أو تقول لو أن الله
 هدى لي لكنت من المتقين إلى قوله بل قد جاء بك آياتي فكذلك تبها واستكبرت فاخبرانه قد هدى الكافر
 بما جاءته من الآيات وقال أو تقول لو أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءته تكليمه من ربهم
 وهدى ورجة وهذا مخاطبة للكافرين (وثانيها) قالوا في قوله وانك لنهدي إلى صراط مستقيم أي اتدعو
 وقوله واسلك قوم هاد أي ادع يدعهم إلى ضلال أو هدى (وثالثها) التوفيق من الله بالاظهار المشروطة
 بالايان يؤتهم المؤمنين يراء على أعينهم ومعرفة عليه وعلى الأزيد ما من طاعته فهذا ثواب لهم بإذنه
 لا كافرين وهو أن يسألهم ذلك فيكون مع أنه تعالى ما هداهم ليكون قد أضافهم والدليل على هذا الوجه قوله
 تعالى والذين آمنوا وازادهم هدى وزيد الله الذين آمنوا وهدى والله لا يهدي القوم الظالمين ثبت الله
 الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة وحصل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كثر وأبعد
 عما نعمهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين فاجبرانه لا يهديهم وانهم قد
 جاءهم البينات فهذا الهدى غير البيان لا الخالية وقال تعالى ومن يؤمن بالله يهدقه أو أنك كتب في قلوبهم
 الايمان وأيدهم بروح منه (ورابعها) الهدى إلى طريق الجنة قال تعالى فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به
 فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراط مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي
 به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم
 وقال والذين قتلوا في سبيل الله فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف على الذين آمنوا وعلوا المات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم
 الأنهار وهذا تأويل الجبائي (وخامسها) الهدى بمعنى التقدم يقال هدى فلان فلان أي قدمه أمامه وأصل
 هدى من هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول وتقول الرب أنبئت هو إلى أي مقدمة مات بها
 ويقال لعنني هاد وهو إلى الحب ل أن عافها لانها تقدمها (وسادسها) يهدي أي يحكم بأن المؤمن مهتد
 وتسمى بذلك لان حقيقة قول القائل هدا به له هتد راد هذا اللفظ قد يطلق عن الحكم والتمهية قال
 تعالى ما جعل الله من بحيرة أي ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بأنه
 هدى وقال من يهد الله فهو المهتد أي من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لان يهدي مهتد بأذنه هدى

الوجوه التي ذكرها المزملة وقد تكلمنا عليها تقدم في باب الاضلال قالت الجبرية وهم مناوئة آخره هو
 أن يكون المسمى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعوني دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط
 مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه (أحدها) انه لا يصح في اللغة أن يقال لمن حل غيره على سلوك
 الطريق كرها وجبرا انه هداه الله وانما يقال رده الى الطريق المسدود وجهه عليه وزهله فاما أن يقال
 انه هداه الله فلا (وثانيها) لو حصل ذلك بخلاف الله تعالى اطل الامر والنهي والمدح والذم والنواب
 والعقاب وان قيل حسب الله تعالى الا انه كسب العبد فلما هداه الله لكسب مدفع من وجهين (الاول)
 أن وقوع هذه الحركة امان أن يكون بخلاف الله تعالى أولا يكون بخلافه فان كان بخلافه ففي خلقه الله تعالى
 استحلال من العبد أن يمنع منه ومضى لم يخلقه استحقاق من العبد الايمان به فحينئذ تنوجه الاشكال
 المذكورة وان لم يكن بخلاف الله تعالى بل من العبد فهداه الله الاقول بالاعتزال (الثاني) أنه لو كان خلقه
 الله تعالى وكسب العبد لم يخل من أحد وجوه ثلاثة امان أن يكون الله يخلقه أولا ثم يكتسبه العبد أو يكتسبه
 العبد أولا ثم يخلقه الله تعالى أو يقع الامر معا فان خلقه الله تعالى كان العبد مجبوراً على اكتسابه
 فهو بالالزام وان اكتسبه العبد أولا فالتجبر على خلقه وان وقع معا وجب أن لا يحصل هذا الامر الا بعد
 اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لنا فوجب أن لا يحصل هذا الاتفاق وأيضا هذا الاتفاق وجب
 أن لا يحصل الا باتفاق آخر لانه من كسبه وقوله وذلك يؤدي الى ما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال
 هذا مجموع كلام المزملة قالت الجبرية انقاد للثبوت باللائل العقلية التي لا تتصل الاحتمال والتأويل على
 ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بواسطة أو بغير واسطة والوجود انما يتكسبها وجوده نقلية قابلة
 للاحتمال والقابلية ليعارضه المحقق فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق (المسئلة السادسة عشرة)
 لقائل أن يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم بقوله وقليل من عبادي الشكر وقليل ما هم
 والحديث الناس كابل مائة لا يجدهم اراحلة وجدت الناس أخيراً نقله والجواب اهل الهدى كثير في
 أنفسهم وحيث يصفون بالقلة انما يوصفون بها بالناس الى اهل الضلال وأيضا ان القليل من المهديين
 كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهابا الى الحقيقة (المسئلة السابعة عشرة) قال القراء
 الفاسق أصله من قولهم فسقت الرطبة من فشرها أي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى
 الفارة فوسقة لخر وحها لاجل المضرة واختلاف اهل القبلة في انه هل هو مؤمن أو كافر فعند أصحابنا انه
 مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بتس الاسم
 الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم اليمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم
 الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام (المسئلة الثامنة عشرة) اختلفوا
 في المراد من قوله تعالى الذين يتقضون عهد الله بن عدم ميثاقه وذكرنا وجوها (أحدها) أن المراد من هذا
 الميثاق جميع الائمة على عباد الله العزم على صحة توحيدهم وصدق رسوله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمسك
 بالتوحيد اذا كان لزم بهذه الحجج ماد كرا من التمسك بالتوحيد وغيره ولذلك صرح قوله أو فوا بهدى أو ف
 بهدى لم (وثانيها) يستعمل أن يعنى به ما دل عليه بقوله وأقسموا بالله جهد ايمانهم ان لا يكونوا يهدى
 من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فلما لم يقع لوما حلفوا عليه وصفهم بنقض عهد وميثاقه
 والتأويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر والثاني لا يمكن الا فيمن اختص به هذا القسم اذا
 ثبت هذا ظهر رجحان التأويل الاول على الثاني من وجهين (الاول) أن على التقدير الاول يمكن اجزاء
 الامة على عمومها وعلى الثاني لزم التخصيص (الثاني) أن على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا
 عهدا ابرمه الله وأحكمه بها أنزل من الأدلة التي كثر رعا عليها في الانفس والافاق وأوبقها وأزال
 التلبس عنها ولما أودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وأنزل الكتب مؤكدا لها وأما على التقدير
 الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل أنهم تركوا شيأهم بأنفسهم التزموه ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول أولى

قال أطت السماء وحقي
 لها أن تغط ما فيها
 موضع قدم الاوفيه
 ملك ساجدا أو راع
 وروى أن بنى آدم عشر
 الجن وهم اعرش حيوانات
 البر والكل عشر الطيور
 والكل عشر حيوانات
 البحار وهؤلاء كلهم عشر
 ملائكة الارض الموكلين
 وهؤلاء كلهم عشر
 ملائكة السماء الدنيا
 وكل هؤلاء عشر ملائكة
 السماء الثانية وهكذا الى
 السماء السابعة ثم كل
 أولئك في مقام ملائكة
 الذكر سوى نزل قليل ثم
 جميع هؤلاء عشر ملائكة
 سرادق واحد من
 سرادقات العرش التي
 عددها ستمائة ألف طول
 كل سرادق وعرضه وسبعه
 اذا قوبلت به السموات
 والارض وما فيها ما وما
 بينهما لا يكون لها عنده
 قدر محسوس وما منه من
 مقدار شبر الا وفيه ملك
 ساجد أو راع أو قائم
 لهم زجل بالثبوت
 والتقديس ثم كل هؤلاء
 في مقام ملائكة الذين
 يحومون حول العرش
 كالطيرة في العرش ثم
 ملائكة اللوح الذين هم
 أشباع ابراهيم عليه
 السلام والملائكة الذين
 هم جنود جبريل عليه
 السلام لا يحصى اجناسهم
 ولا مده أعمالهم ولا
 كيفيات عباداتهم الا

بارئهم العليم الخبير على
ما قال تعالى وما يعلم جنود
ربك الا هو ووروى انه
عليه السلام حين عرج
به الى السماء رأى ملائكة
في موضع عذبة شريف
عشى بعضهم سجدة بعض
فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم خير رجل عليه
السلام الى ابن زبجون
فقال خير بل لا أدري الا
اني اراهم من ذل خلت
ولا أرى واحدا منهم قد
رأيت قبل ذلك ثم سألت
واحدا منهم من مذكم
خلقت فقال لا أدري غير
ان الله عز وجل خلق
في كل اربعة مائة الف
سنة كوكبا وقد خلق
منذ خلقني اربعة مائة
الف كوكب فسبحانه
من اله ما عظم قدره
وما أوسع ملكوته
واختلف في الملائكة
الذين قيل لهم ما قيل
فقبل هم ملائكة الارض
وروى الضحاك عن ابن
عباس رضي الله عنهما
انهم المختارون مع ابيس
ابن بعثة الله عز وجل
لحار بن الحار بن حمت كانوا
سكان الارض فأفسدوا
فيها وفسد الدماء
فقتلهم الاقله لاد
أخرجهم من الارض
والحقهم بجوارح الحار
وقليل الجبال وسكنوا
الارض وخفف الله تعالى
عنهم العبادات وأعطى
ابليس ملك الارض وملك

(ونائبها) قال القفال يحتمل أن يكون المقصود بالآية قوم من أهل الكتاب قد أخذ عليهم العهد والميثاق
في الكتب المنزلة على أنبيائهم بتصدق بمجد صلى الله عليه وسلم وبين لهم أمرهم وأمر أمته ففقهوا وأدركوا
وأعرضوا عنه ومجدوا بنسبه (ورأيها) قال بعضهم انه عني به ميثاقا أخذهم من الناس وهم على صورة الذر
وأخرجهم من صلب آدم كذلك وفي معنى قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم استبرككم قالوا بلى قال
المتكلمون وهذا لا ينافي لانه تعالى لا يخرج على العباد بهدوم ميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بما ذهب
علمه عن قاصم باليهو والنسيان فكيف يجوز أن يعهد بهم بذلك (وخامسها) عهد الله الى خلقه لانه عهد
(العهد الاخر) الذي أخذهم على جميع ذرية آدم وهو لا يفرار برؤيته وهو قوله واذا خذركم (وعهد خاص
به النبيين) أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذا أخذنا من الذين ميثاقهم (وعهد
حين به العلماء) وهو قوله واذا أخذنا الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال صاحب
الكشاف الضمير في ميثاقه العهد وهو اوتوا له عهد الله من قبله ويعبرون أن يكون معنى توثيقه كما أن المعاهد
والاملاء معنى الوعد والولادة ويعبرون أن يرجع الضمير الى الله تعالى من بعد ما وقى به عهد من آياته وكتبه
ورسله (المسئلة التاسعة عشرة) اختلفوا في المراد من قوله تعالى ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل فذكروا
وجوه (أحدها) أراد به قطع الرحمة وحقوق القربايات التي أمر الله بصلها وهو قوله تعالى فويل عسيتم
أن تؤمنوا أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم وفيه إشارة الى أنهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلى الله
عليه وسلم من القربايات على هذا التأويل تكون الآية خاصة (وثانيها) ان الله تعالى أمرهم أن يصلوا لصلواتهم
يجعل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما أمر الله به
أن يوصل (وثالثها) أنهم غرأوا عن التنازع وانارة الفتنة وهم كانوا مشغولين بذلك (المسئلة العشرية) أما قوله
تعالى ويقصدون في الارض فالظاهر أن يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم والظاهر أن المراد
منه الصد عن طاعة الرسول عليه السلام لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان بالتزام الشرائع يلتزم
الانسان كل ما لا يرهو ويتعدى الى الغير ومنه زوال الظلم وفي زوال العدل الذي قامت به السموات
والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انه قال انى أخاف ان يبديل دينكم أو ان يظهر في الارض الفساد
ثم انسخه الله تعالى أخبر أن من فعل هذا لا فاعل خامس فقال أو انك هم الخاسرون وفي هذا الخسران
وجوه (أحدها) أنهم خسروا نعيم الجنة لانه لا أخذ الاولة في الجنة أهل ومنزل فان أطاع الله وجده وان
عصاه وورثه المؤمنون فذلك قوله تعالى أو انك هم الخاسرون الذين يتركون الفروع ومنهم هم فيها الخاسرون وقال
ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة (وثانيها) أنهم خسروا حسماتهم التي عملوها لانهم
أحبطوا بها بكتفهم فلم يحصل لهم منها خير ولا ثواب ولا اية في اليوم ودولهم أعمال في شربهم وفي
المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يمدحونه المخدعون فيخبط ذلك كله (وثالثها) أنهم اغتصابوا على الكفر
خوفهم أن تقوهم الذات العاجلة ثم انفقوا ما يقيم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال
الجاهل اذ عند موتهم قال القفال رحمه الله تعالى وبالجملة ان الخاسر اسم عام يتبع على كل من عمل عملا لا يجزى
عليه فيقال للجاهل كمال رجل الذي اذا تمى وتصرف في أمره لم يحصل منه على نفع قيل له خاسر وخسر
لانه كن أعطى شيئا ولم يأخذ بازائه ما يقيم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال
تعالى ان الانسان لى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال قل هل أنبئكم بالناخسرين أعمالا
الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله أعلم به قوله تعالى وكيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم ثم يخرجكم من القبور أعلم الله سبحانه وتعالى ما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد
الى هذا الموضع فن هذا الموضع الى قول يابى اسرائيل اذ كروا نعيمى التي أنعمت عليكم في شرح النعم
التي نعمت بجميع المكافين وهي اربعة (أولها) نعمة الاحياء على المكفرة في هذه الآيات واعلم ان قوله
كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التكبى والتعريف لان عظم النعمة يقتضى

السماء الدنيا وخزانة

الجنة فكان يبعده الله تعالى تارة في الأرض وتارة في السماء وأخرى في الجنة فأخذ العجب فكان من أمره ما كان وقال أكثر العجابه والتابعين رضوان الله تعالى عليهم في أنهم كل الملائكة أعوم اللفظ وعدم التخصص وقوله تعالى (إني جاعل في خليفة) في حين الغيب على أنه مقول قال وصيغة الفاعل بمعنى المستقبل ولذلك علمت عمله وفهم ما ليس في صيغة المضارع من الدلالة على أنه فاعل ذلك لا محالة وهي من الجمل بمعنى التصدير المتعدى إلى مفعولين فتميل أولهما خليفة وثانيهما الظرف المتقدم على ما هو مقتضى الصنعة فان مفعولى التصدير في الحقيقة اسم صار وخبر أولهما الأول وثانيهما الثاني وهما مبتدأ وخبر والاصل في الأرض خليفة ثم قيل صار في الأرض خليفة ثم مبصر في الأرض خليفة فتمت إيمانه بالتبليغ والى أنى جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة عنه كائنا في الأرض فإن خبر صار في الحقيقة والكون المنذر العام في الظرف ولا ريب في أن ذلك ليس بما يقتضيه المقام أصلاً وإنما الذي يقتضيه هو الأخبار

عظم معصية المنعم بين ذلك أن الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بان رباه وعلمه وخرجه وموله وعرضه للأمر والمسان كانت معصيته لأبيه أعظم فبين سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر بان ذكركم نعمه العظيمة عليهم لم يجرهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر وبعثهم على اكتساب الإيمان فذكر تعالى من نعمه ما هو الأصل في النعم وهو الإحياء فها هو المقصود الكلى فان قيل لم كان المقطع الأول بالفاء والبواقي بثم قلنا لان الإحياء الأول قد يعقب الموت بغير تراخ وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت أن أريديه التذویر تراخياً ظاهراً وهو هنا مسائل (المسئلة الأولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن الكفر من قبل العباد من وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لم يماجز أن يقول كف تكفرون بالله موضحاً لهم كما لا يخفى أن يقول كف تكفرون ويتعجبون وتسعون لما كان ذلك أجبع من خلقه فيهم (وثانيها) إذا كان خلقهم أولاً للشفاء والنار وما أراد إخراجهم من الكفر وأراد الوقوع في النار فكيف يصح أن يقول موضحاً لهم كيف تكفرون (وثالثها) أنه كيف يعقل من الحكيم أن يقول لهم كف تكفرون بالله حال ما يخاف الكفر فيهم ويقول وما منع الناس أن يؤمنوا بأحوال ما عندهم عن الإيمان ويقول فيهم لا يؤمنون فيسلمهم عن التذكرة معرضين وهو يخاف فيهم الأعراض ويقول إني تؤفكون فإني تصرفون ويخاف فيهم الأفك والصرف ومثل هذا الكلام بأن يمد من السخرية أولى من أن يذكر في باب الزام الجنة على العباد (ورابعها) أن الله تعالى إذا قال للعبيد كف تكفرون بالله فقل ذكر هذا الكلام توجيهاً للجنة على العبد وطلباً للجواب منه أوليس كذلك فان لم يكن اطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطأ عتواوان ذكره لتوجيه الجنة على العبد فقل العبد أن يقول حصل في حق أمور كثيرة موجبة للكفر (فالقول) أنك علمت بالكفر في حق العلم بالكفر في حق العلم بالكفر (والثاني) أنك أردت الكفر في حق هذه الإرادة موجبة له (والثالث) أنك خلقت الكفر في حق أن لا أقدر على إزالة فعلك (والرابع) أنك خلقت في قدرة موجبة للكفر (والخامس) أنك خلقت في إرادة موجبة للكفر (والسادس) أنك خلقت في قدرة موجبة للإرادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الأسباب الستة في حصول الكفر والإيمان يتوقف على حصول هذه الأسباب الستة في طرف الإيمان وهي بأسرها كانت مقودة فقد حصل لعدم الإيمان اثنا عشر سبباً كل واحد منها مستقل بالانزع من الإيمان ومع قيام هذه الأسباب الكثيرة كف يعقل أن يقال كيف تكفرون بالله (وخامسها) أنه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة أعني نعمة الحياة وعلى قول أهل الخبر لا نعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فأنما فعله الله بغيره إلى الكفر ويحرقه بالنار فأى نعمة تكون لله على العبد على هذا المقدور وهل يكون ذلك لا يتبره من قدم إلى غيره صحة فالزوج مسموم فان ظاهره وان كان لذيذاً وبعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكاً فان أحداً بعده نعمة وبمعلوم أن العذاب الدائم أشد ضرراً من ذلك المم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف يأمر رسوله بأن يقول لهم كيف تكفرون عن أنعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب أن هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلاً إلى التمسك بطريقة المدح والذم والأمر والنهي والثواب والعقاب فحين أيضاً نقابلها بالكلام المعتد في هذه الشبهة وهو أن الله سبحانه وتعالى علم أنه لا يكون فلو وجد انقلاب علمه لاهو محال ومستلزم المحال محال فوقع محال مع أنه قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمراً تافحياً كما أيضاً فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للإيمان امتنع كونه ماصداً للإيمان على التعيين والمرجح وذلك المخرج أن كان من العباد عاد السؤل وان كان من الله فيقال يحصل ذلك المخرج من الله امتنع حصول الكفر وأذا حصل ذلك المخرج وجب وعلى هذا كيف لا يعقل قوله كف تكفرون بالله وأعلم أن المعتزلي إذا طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعلم أن عقابته بهذين الوجهين فانه ما بهد مان جميع كلامه ويشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) انفقوا على أن قوله

يجعل آدم خليفة فيها كما
يؤرب عنه جواب الملائكة
عليهم السلام فاذن قوله
ثم إلى خليفة مفعول ثان
والظرف متعلق بجعل
قدم على المفعول الصريح
لما سر من التشويق إلى
ما أتى أو بمحذوف وقع
حالا مما بعده لكونه
نكرة وأما المفعول الأول
فمحذوف توكيدا على
القرينة الدالة على كفا
قوله تعالى ولا تتوا
السفهاء أمواتكم التي
جعل الله لكم فيها حذف
فيه المفعول الأول وهو
شبه الاموال للدلالة على
علمه وكذا في قوله تعالى
ولا تحسبن الذين يقتلون
بما آتاهم الله من فضله
هو خير لهم حيث حذف
فيها المفعول الأول للدلالة
على محذوف عليه أي لا يحسبن
الضلاء ضلوعهم فخير لهم
ولا ريب في تحقق القرينة
ههنا ما ان جعل على
الحذف عند وقوع المحكي
فهو وانحرف لوقعه في
أنباء ذكره عليه السلام
على ما سفسله كأنه قيل
إني خائف وشرا من طين
وجاعل في الأرض خليفة
وأما ان جعل على أنه لم
يحدث هناك بل قيل
مما وجاعل أيام خليفة
في الأرض لكنه حذف
عندما حكى بالقرينة
ما ذكر من جواب
الملائكة عليهم السلام
قال العلامة الزنجشیری

وكنتم أمواتا المراد به كنتم ترابا ونظما لان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من اولاده
الاعشى عليه السلام من النطف انكنهم اختلوا في أن الطلاق اسم الميت على الجساد حقيقة أو مجاز
والأكثر على أنه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس أحدهما من الآخر سبيل لان الميت ما جعل به
الموت ولا يد وأن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيا في المادة فيكون فيه الحياة والربوبية وقال الأولون
هو حقيقة فيه وهو مروى عن قتادة قال كانوا أمواتا في أصل آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم أخرجهم ثم
أما هم الماتة التي لا يد منها ثم أحياهم بعد الموت فها حيا ثانيا وموتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحياة
والموت المقدم على الحياة وكونه وانما قيل على أن الطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة
والأول هو الأقرب لانه يقال في الجسادات موات وليس بعيت فبشيء أن يكون استعمال أحد معاني الآخر
على سبيل التشبيه قال النفاة وهو كونه تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
فبين سبحانه وتعالى أن الإنسان كان لا شيء إذ كبره الله حيا وجعله سمع وبصيرا ومجازاة من قوله فلان
ميت الذكر وهذا أثر ميت وهذه صفة ميتة إذا لم يكن لها طالب ولذا قال النحل السدي
وأحييت ذكري وما كنت خاعلا ولكن بعض الذكر أنه من بعض
فكنكاد معنى الآية وكنتم أمواتا أي خاهاين ولذا ذكر لكم لم تكنوا شيئا فأحياكم أي جعلكم خلقا سمعيا
بصيرا (المسئلة الثالثة) احتج قوم بهذه الآية على بطلان عقاب القبر قالوا الله تعالى بين أنه يحييهم مرة في
الذوات وأخرى في الأسماء فلو لم يترك حيا القبر ويؤكده قوله ثم أحياهم بعد ذلك لميتون ثم أحييهم يوم القيامة
تبعون ولم يترك حيا فيهما بين هاتين الحياتين قالوا لا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا أمتنا اثنتين
وأحييناهن اثنتين لانه قول الكفار ولأن كثر من الناس أتبعوا حياة الذر في صلب آدم عليه السلام حين
استخرجهم وقال استبرئكم وعلى هذا التقدير جعل حيا ثانيا وموتان من غير حاجة إلى إثبات حياة
في القبر فالجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية أن لا تكون حيا صالحة وأثبتوا قلنا أن يقول ان الله
تعالى ذكر حياة القبر في هذه الآية لأن قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والاصح أن يقول ثم إليه
ترجعون لأن كلمة ثم تقتضي التراجع والرجوع إلى الله تعالى حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ
فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دلالة على حياة القبر كان قريبا (المسئلة الرابعة) قال الحسن رحمه الله قوله
كيف تكفرون بالله يعني به العامة وأما بعض الناس فقد أمانتهم ثلاث مرات فحواكم في قوله أو كالذي
مر على قرية وهي خاوية على عروشها إلى قوله فإما أنه الله ما مات ثم بعثه وكفوله ألم تر إلى الذين خرجوا من
ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم مو فأتهم أحياءهم وكفوله فأخذتكم الساعة وأنتم تعلمون ثم
بعثناكم من بعد موتكم وكفوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكفوله وكذلك أعثرنا عليهم
أيماءوا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها وكفوله في قصة أيوب عليه السلام وأيماء أهله ومثلهم
معهم فإن الله تعالى رد عليه أهله بعد ما أمانتهم (المسئلة الخامسة) تسئل المحقق بقوله تعالى ثم إليه ترجعون
على أنه تعالى في مكان وهذا ضيف والمراد أنهم إلى حكمه يرجعون لانه تعالى بعث من في القبور ويجمعهم
في الحشر وذلك هو الرجوع إلى الله تعالى وانما وصف بذلك لانه رجوع إلى حيث لا يتولى الحياكم غيره كفوله ثم
رجع أمره إلى الأمير أي إلى حيث لا يحكم غيره (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على أمور (الأول)
أنه الدالة على أنه لا يشترط على الأحياء والأمانات إلا الله تعالى فيبطل به قول أهل الطائفة من أن المؤثر في
الحياة والموت كذا وكذا من الأفلاك والأكواكب والأركان والمزاجات كما حكى عن قوم في قوله إن حي
الحياتة الدنيا فموت ونحو ما يهاكم (الثاني) أنها تدل على صحة الحشر والنشر مع التشبيه على
الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين أنه أحياه هذه الأشياء بعد موتها في المرة الأولى فوجب أن يصح
ذلك في المرة الثانية (الثالث) أنها تدل على التكليف والترغيب والترهيب (الرابع) أنها دالة على الجبر
والقدر كما تقدم بيانه (الخامس) أنها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم

في تفسير قوله تعالى واذ
قال ربك للانس ان
خالق بشر من طين ان
قلت كيف صنع ان يقول
لهم بشرا وما عرّفوا
مال البشر ولا عهدوا به قلت
وجهه ان يكون قد قال
لهم اني خالق خلقا من
صفته كمت وكنت ولكنه
حين حكاه اقتصر على
الاسم انتهى فثبت جاز
الاكتفاء عند الحكاية
عن ذلك التفصيل بمجرد
الاسم من غير قرينة تدل
عليه فسا طمك بما نحن
فيه ومعه قرينة ظاهرة
ويجوز ان يكون من
المحل بمعنى الخلق المتعدي
الى مفعول واحد هو
خليفة وحال الظرف في
التعلق والتقديم كالمز
لخملة لا تكون ماسما في
من كلام الملائكة مترنما
عليه بالذات بل بالواسطة
فانه روي انه تعالى لما قال
لهم اني جاعل في الارض
خليفة قالوا ربنا وما يكون
ذلك الخليفة قال تعالى
يكون له ذرية يفسدون
في الارض ويتعبدون
ويستل بعضهم بعضا فعند
ذلك قالوا ما قالوا والله
تعالى أعلم والخليفة من
يخلف غيره وسبب صنائه
فعل بمعنى الفاعل والذات
للمبالغة والمراد به اما آدم
عليه السلام وسواه وانما
اقتصر على اسم الله تعالى
عن ذكرهم كما يستغنى
عن ذكره لانه بيده يذكرون

فبين انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يتك على هذا الموت بل لا بد من الرجوع اليه اعادة لا بد من الموت
فقد بين سبحانه وتعالى انه بعدما كان نطفة فان الله احيا فوضعه احسن صورة وجهه شراسا واولا كل
عقله وصيره بصيرا بالانواع المنافع والمضار ومكده الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى برب كل
ذلك غنى بان عيته ويصير بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ويبقى مدة طويلا في العود كما
قال تعالى ومن وراءهم برزخ ينادي فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الا قرون بل نفسا الا اهل
والبنون كما قال يحيى بن ماذل الرازي عمارا في بحذاء قبري * كأن أقاربي لم يعرفوني
وقال ايضا الهى كاني بنفسي وقد اجتمعوا في حفرة وانصرف المشيعون عن تشييعها وبكى الغرباء عليها
لغيرهم وانادوا هاهنا شفير القبر مذمودتها ورحمتهم الا عادي عندهم زعمتها ولم يخف على الناظرين عجز
حياتهم فاجابوا ان الان تقول ملائكتي انظروا الى قريدي قد نأى عنه الاقربون ووحيد قد حفا المحبون
اصح مني قريبا وفي الحد غربيا وكان في الدنيا داعيا ومجيبا ولا حساني اليه عند وصوله الى هذا
البيت راجعا احسن الى هذا لا يقدم الا احسان وحقق رجائي فلكم باوسع الغفران واما الله لا بد من
الرجوع الى الله فلانه سبحانه يأمر بان ينفتح في الصور فضعي من في السموات ومن في الارض ثم ينفتح فيه
أخرى فانهم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث كأنهم الى نصب يوضون ثم يعرضون على الله كما قال
وعرضوا على ربك صفاة قومون خاشعون خاصه من كما قال وشجعت الاصوات للرجس وقال بعضهم الهما
اذقنا من ترى الاجداث مغيرة رؤسنا من شد ذلك الحرف شامخة وجوهنا ومن هول الغمامة مطرقة رؤسنا
وحائنة لطول القيام بطوننا وبادة لاهل الموقف سواتنا وموقرة من ثقل الاوزار طهورنا وبقيتنا مختبرين
في أمورنا نادمين على ذنوبنا فلا تنصف المصاب باعراضك عنا وسع رحمتك وغفرانك لنا عظيم الرحمة
باوسع المعزة فذكر قوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ما ترون الى السماء فبها وسع
سموات وهو بكل شيء عليم) اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي تمت للمكافئين بأسرها وما احسن ما راعى
الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله
أمر الحياة أولا ثم انبه بذكر السماء والارض اذ خلق خلقا فذكر من نفسه في قوله اعبدوا ربكم الذي
خلقكم واما قوله لكم فهو يدل على ان الله كور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا اعماني
الدنيا فليصلح ابدنا ولا نتقوى به على الطاعات وما في الدين فلا يستدل به هذه الاشياء والاعتبار بها
وجمع بقوله ما في الارض جميعا جميع المنافع فبما اتصل بالحياة وان النبات والاعادن والحبال وهما
ما يتصل بضرر الحرف والامور التي استنبطها العقل او بين تعالى ان كل ذلك انما خلقه لكي ينفع بها
كما قال وخبركم ما في السموات وما في الارض فكأنه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم
أمواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السموات وما في الارض جميعا وبشئ كيف
تكفرون بقدره الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف يحجز
عن اعادتهم ثم انه تعالى ذكر تفصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انما صبنا الماء صبا وقال في أول
سورة انبي امر الله والانعام خلقها لكم الى آخره وهذه مسائل (المسئلة الاولى) قال سبحانه انه سبحانه
لا يفعل فعلا لا يرض لانه لو كان كذلك كان مستكبرا بذلك الغرض والمستكبر بغيرة ناقص بذاته وذلك
على الله تعالى محال فان قيل فعله تعالى معال بغير غير عائد اليه بل الى غيره قلنا عود ذلك الغرض
الى ذلك الغير هل هو اولي لله تعالى من عود ذلك الغرض اليه او ايسر اولي فان كان اولي فهو تعالى قد انتفع
بذلك الفعل فيه والحمد لله المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضا
لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه (وثانيها) ان من فعل فعلا لا يرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا
بواسطة ذلك الفعل والجزء على الله تعالى محال (وثالثها) انه تعالى لو فعل فعلا لا يرض لكان ذلك الغرض ان
كان قد فعله لم يقدم الفعل وان كان محذورا لكان فعله لذلك الغرض لغرض آخر ويلزم التسلسل وهو محال

أبصارها كضروها ثم ومنه الخلافة في قبريها وما من يخلف أو يخلف يخلف فيعده عليه السلام وغيره من خلفاء ذريته والمراد بالخلافة إما الخلافة من جهة سمعته في إجراء أحكامه وتنفيذ أوامره بين الناس وسد مسامحة الخلق لكن الحاجة به تعالى إلى ذلك بل لا يقدور استعداد المستخلف عليهم وعدم إيمانهم بقبول الفرض بالذات فتختص بالخواص من بنيهم وأما الخلافة ممن كان في الأرض قبل ذلك فنعمة حينئذ الجميع (قلوا) استئناف وقع جواباً عما ينساق إليه الأذهان كأنه قيل فماذا قالت الملائكة حينئذ فقيل قالوا (الجبيل فيهم من يفسد فيها) وهو أيضاً من الجبل المتمدن إلى اثنين فقيل فيهما ما ذل في الأول والظاهر أن الأول كلمة من واثنائي مخذوف ثقة بما ذكر في الكلام السابق كالحذف الأول ثمة تعويلاً على ما ذكرنا قال قائلهم لا تخلفنا على عزائلك أنا طاماً قدوشى بنا الأعداء مخذوف المفعول الثاني أي لا تخلفنا جازعين على عزائلك والمعنى أنجبيل فيها من يفسد فيها خلفه والظرف الأول متعلق بجمع ولزومه لما مرر

(وراءها) أنه تعالى لو كان يفعل الغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعلمته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كاف من علم أنه لا يؤمن ثم إنهم تكلموا في اللام في قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً وفي قوله لا يعبدون فقنوا والله تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض لا حرم أطاع الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة (المسئلة الثانية) احتج أهل الإباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً على أنه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لأحد اختصاص بشئ أصلاً وهو ضعيف لأنه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء رحمهم الله استدلوهم على أن الأصل في المنافع الإباحة وقد ينهض في أصول الفقه (المسئلة الثالثة) قيل إنهم يندل على حرمه كل الظن لأنه تعالى خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض ولقائل أن يقول في جلبة الأرض ما يطلق عليه أنه في الأرض فيكون جمعاً للوضعين ولا شك أن المعادن داخلية في ذلك وكذلك عروق الأرض وما يجري مجرى البعض لها ولأن تخصيص الشيء بالذکر لا يدل على نفي الحكم عما عداه (المسئلة الرابعة) قوله خلق لكم ما في الأرض جميعاً يقتضي أنه لا تصح الحاجة على الله تعالى والأركان قد فعل هذه الأشياء لنفسه أيضاً لا لغيره وأما قوله تعالى ثم استمرى إلى السماء فيه مسائل (المسئلة الأولى) الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الإعوجاج ولما كان ذلك من صفات الأجسام فالتعالى يجب أن يكون منزهاً عن ذلك ولأن في الآية ما يدل على فساده لأن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلًا أولاً ولو كان حاصلًا أولاً لما كان ممناً تراخى خلق ما في الأرض لكن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقرر بدان الاستواء والاستقامة يقال استوى العود إذا قام واعتدل ثم قيل استوى إليه كاستوى المرسل إذا قصد قصد مسنوباً من غير أن يلتفت إلى شيء آخر ومنه استوى قوله ثم استوى إلى السماء أي خلق بعد الأرض السماء ولم يجعل بينهما ما زماناً ولم يقصد شيئاً آخر بعد خلقه الأرض (المسئلة الثانية) قوله تعالى والذى خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء مفسر بقوله قل أنتم كنتم تكفرون بالذى خلق الخلق في يومين وتجمعون له أبدأ ذلك رب العالمين وجعل فيهما رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين يعني تقدير الأرض في يومين وتقدر الأقوات في يومين آخر من كاية قول القائل من الكوفة إلى المدينة عشرون يوماً إلى مكة ثلاثون يوماً يريد أن جميع ذلك هو هذا القدر ثم استوى إلى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة أيام على ما قال خلق السموات والأرض في ستة أيام (المسئلة الثالثة) قال بعض المجدد هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء وكذلك قوله أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسوها وأغطش لبها وأخرج ضحاهها والأرض بعد ذلك دحاهها وهذا يقتضي أن يكون خلق الأرض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوهاً (أحدها) يجوز أن يكون خلق الأرض قبل خلق السماء لأن الله ما دحاهها حتى خلق السماء لأن التدحج في البسط ولقائل أن يقول هذا أمر مشكل من وجهين (الأول) أن الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحج وإذا كانت التدحج متأخرة عن خلق السماء كان خلقها أيضاً لاحقاً متأخراً عن خلق السماء (الثاني) أن قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء يدل على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء يمكن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحجاً وهذه الآية تقتضي تقدم كونها مدحجاً قبل خلق السماء وحديثه يفتي التناقض والجواب أن قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاهها يقتضي تقدم خلق السماء على الأرض ولا يقتضي أن تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل أن يقول قوله تعالى أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسوها يقتضي أن

والثاني بنفسه وناذته
 تأكيد الاستعداد لما أن
 في استخلافه المفسد في
 محل إفساده من البعد
 ما ليس في استخلافه في
 غيره هذا وقد جوز كونه
 من الجمل بمعنى الخلف
 المتعدي إلى مفعول
 واحد هو كونه من وأنت
 خبير بأن مدار تجهم
 ليس خالق من يفسد في
 الأرض كيف لا وإن
 ما بعينه من الجمل الحالية
 الناطقة بدعوى حقيقتهم
 منه بقضى بطلان حقا
 اذ لا تصح لدعوى الاحقية
 منه بالخلق وهم مخلوقون
 بل مداره أن يتخلف
 لعامة الأرض واصلا حيا
 بأجزاء أحكام الله تعالى
 وأوامره أو يتخلف مكان
 المطوعين على الطاعة
 من شأن بني نوعه الإفساد
 وسفك الدماء وهو عليه
 السلام وإن كان مغررا
 عن ذلك إلا أن استخلافه
 مستتبع لاستخلاف
 ذرئته التي لا تخلو عنه
 غالبا وإنما أظهر واتجهبهم
 استكشافا عما خفي عليهم
 من الحكم التي بدت على
 تلك المفاصل والفتن
 واستخفارا عما يربح
 شتمهم ويرشددهم إلى
 معرفة مافيه عليه السلام
 من الفضائل التي جعلته
 أهلا لذلك كدوال المتعلم
 عما يتقدح في ذهنه
 لاعتراضه على فعل الله
 سبحانه ولا شك في اشتماله

يكون خلق السماء وتسوية تمام مقدمة على تدحبة الأرض ولكن تدحبة الأرض ملازمة لتماثل ذات الأرض
 فان ذات السماء وتسوية تمام مقدمة على ذات الأرض وحديثه يعود السؤال (وثالثها) وهو الجواب الصحيح
 أن قوله لم ليس لترتيب ههنا وإنما هو على جهة تمديد النعم مثاله قول الر - لغيره ليس قد أعطيتك
 النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخدم عنك وأعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فكذلك ههنا والله
 أعلم (المسئلة الرابعة) الضمير في فسوا من ضميرهم وسبع سموات تفسيره كقولهم به رجلا وناذته أن
 المهم إذا تبين كان أخفهم وأعظم من أن يبين أول لأنه إذا أنهم تدوقت النفوس إلى الاطلاخ عليه وفي
 الميان بعد ذلك شفاء له بعد التدفق وقيل الضمير راجع إلى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع
 سموات والوجه المعروف هو الأول ومعنى تسويتهم تعديل خلقهم وإخلاؤهم من العوج وانقصور وانعام
 خلقهم (المسئلة الخامسة) أعلم أن القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال أصحاب الملة أقرها
 البناء كقولهم مر وفوقها كقوله عطار ثم كره الزهرة ثم كره الشمس ثم كره المشتري ثم كره
 زحل قالوا ولا طريق إلى معرفة هذا الترتيب إلا من وجهين (الأول) السيرة وذلك أن الكوكب الأسفل
 إذا مر بين أنصارنا وبين الكوكب الأعلى فأنهم يسمون كوكبا واحدا ويميزوا السائر عن المستور بكونه
 الغالب كقوله المرصف عطار وبيضا الزهرة وزرقة المشتري وكذورة زحل كما أن القدماء وجدوا
 القمر يكسف الكواكب السنة وكوكب عطار يكسف الزهرة والكشف المرشح وهذا الترتيب على
 هذا الطريق يدل على كبر الشمس فوق النجوم لا أن يكسافها به ولكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب
 أو فوقها لأنها لا تكسف شيئا منها لا ضحلال سائر الكواكب عند طلوعها فبذلك هذا كروا طريقة بين
 (أحدهما) ذكر بعضهم أنه رأى الزهرة كشامة في هيئة الشمس وهذا ضيف لأن منهم من زعم أن في وجه
 الشمس شامة مكانه يدل في وجه القمر المحو (الثاني) اختلاف المنظر فإنه محسوس للقمر وعطار
 والزهرة وغير محسوس للزهر والخمشري وزحل وأما في حق الشمس فإنه قليل جدا فوجب أن تكون الشمس
 متوسطة بين الشمسين هذا ما قاله الأكبرون لأن أبنا الرميحان قال في تلخيصه لقد حل الفراعني أن اختلاف
 المنظر لا يحسن إلا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكا وأعلم أن أصحاب الارصاد
 وأرباب الملة زعموا أن ذلك تسعة فلكية هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حدثت
 هذه الكواكب الثابتة فيه وأما الفلك التاسع فهو الفلك الأعظم وهو يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة
 بالمغرب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بأن وجدنا هذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت أن
 الكواكب لا تتحرك إلا بمرور فلكها والافلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة فلا بد من
 جسم آخر يتحرك حركا بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلائل الضعيفة من وجود (أولها)
 لم لا يجوز أن يقال الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركزية في جسم آخر وهذا الاحتمال
 لا يفسد إلا بإفساد المختار ودونه خط القنادر (وثانيها) سيما ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال إن هذه الكواكب
 مركزية في محلات السيارات والسيارات مركزية في حواملها وعند ذلك لا يحتاج إلى اثبات الفلك الثامن
 (وثالثها) لم لا يجوز أن يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فإن قيل
 انما ترى هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة فلنا هذه السيارات إنما
 تكسف الثوابت القريبة من المنطقة ذات الثوابت القريبة من القطبين فلا يلزم لا يجوز أن يقال هذه الثوابت
 القريبة من المنطقة مركزية في الفلك الثامن الذي هو فوق كرو زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين
 التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركزية في كره أخرى تحت كره القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول
 هب انكم أثبتتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك المباشر أقضى ما في الباب أن الرصد ما دل إلا
 على هذا القدر إلا أن عدم الدلائل لا يدل على عدم المدلول والذي يجهت ذلك أنه قال بعض المحققين منهم أنه
 ما تبين لي إلى الآن أن كره الثوابت كره واحدة أو كرات منطو بعضها على بعض وأقول هذا الاحتمال

على الحكمة والمصلحة
الاجل ولا طعنا فيه علمه
السلام ولا في ذمته على
وجه النية فان منجهم
اجل من أن يظن بهم
أشكال ذلك قال تعالى بل
عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بأمرهم يعملون
واغناهم رفقا قالوا اما
باخبار من الله تعالى
حسبنا بل من قبل أو
يناق من اللوح أو ناستنطق
بغيره لا نرى عقولهم من
اختصاص النعمة بهم
أو بقباس لاجل القابل
على الآخر (و سفل
الدماء) السفلى وأسفل
والسبيل والسبيل أنواع من
السبب والاولان متصان
بالدم بل لا يستعمل
أولهما إلا في الدم المحرم
أى بقتل النفوس المحرمة
بغير حق والتعبير عنه
بسفل الدماء لما أنه أفصح
أنواع القتل وأظنه
وقرى بسفل بضم الفاء
وسفل وسفل من
أسفل وسفل وقرى
بسفل على البناء للمفعول
وحذف الراجع الى من
موصولة أو موصوفة أى
بسفل الدماء فيهم (و نحن
نسمي بحمدك وتقدس
لك) جملة حالية مقررة
للتعجب السابق ومؤكدة
له على طريقة قول من
يحمد في خدمة مولاه وهو
يأمر بها غيره استخدم
العصاة وأما نحن فمدفعا
كانه قيل استخفاف من

واقع لان الذى يستدل به على وحدة كرة الثواب ليس الا أن يقال ان حركاتها متشابهة ومضى كان الامر
كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وكلنا المتقدمين غير يقنعين (أما الاولى) فلان حركاتها وان كانت
في الحس واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لا بالقدر زمان واحد منها يتم الدورة في ستة
وثلاثين ألف سنة والآخر يتم الدورة في مثل هذه المدة نقصان سنة واحدة فذا وزعنا ذلك النقصان على
هذه السنين كان الذى هو وحدة السنة الواحدة ثلاثة عشر جزأ من ألف ومائتي جزء من واحد وهذا القدر مما
لا يحس به بل العشر سنين والمائة والالف مما لا يحس به بالنسبة وإذا كان ذلك مستقلا سقط القطع بالنسبة عن
استواء حركات الثواب (وأما الثانية) فلان استواء حركات الثواب في مقدار حركاتها لا يوجب كونها
بأمرهم مركوزة في كرة واحدة لا احتمال كونها مركوزة في كرات متباينة وان كانت متشعبة في مقدار
حركاتها وهذا كما يقولون في محلات أكثر الكواكب فانها في حركاتها مساوية لملك الثواب فكذلكها هنا
وأقول ان هذا الاحتمال الذى ذكره هذا القائل غير مختص بملك الثواب فاعلم الجرم المتحرك بالحركة
اليومية ليس جزءا واحدا بل أجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن بتفاوت قليل لا تقضى بأدراكها أعمارنا
وأرصادنا واما متساوية على الإطلاق وليكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن أصحاب المشيئة من قطع
بأنبات أن ذلك آخر غير هذه التسعة فان من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثواب وتحت أفلاك الأعظم
واستدل عليه من وجوده (الاول) ان الراصد من ليل الأعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان رصده
أقدم وجد مقدار الميل أعظم فان بطليموس وجدته (الحيا) ثم وجد في زمان المأمون (كس) ثم وجد
بعد المأمون قد تناقص بدقة وذلك يقتضى ان من شأن المنطقين أن يقل ميله ما تارة وبكثرة أخرى
وهذا الغنا يمكن اذا كان بين كرات الكواكب كرات أخرى يدور قطبها حول قطب كرة الكواكب
وتكون كرة الثواب يدور قطبها حول قطب تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة أن يصير الى جانب الشمال
مختصا وتارة الى جانب الجنوب مرتعا فلهذا لم يزل من ذلك أن ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وأن
ينفصل عنه أخرى تارة الى الجنوب عند ما يرتفع قطب تلك الثواب الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو
الآن (الثاني) أن أصحاب الارصاد اضطروا واضطرا بأشياء في مقدار سير الشمس على ما هو مشروح
في كتب النجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخيس أنه كان شاكا في أن هذه الودة تكون في أزمنة
متساوية أو مختلفة وأنه يقول في بعض أقواله انها مختلفة موفى بعضها انتهاء تساوية ثم ان الناس ذكروا في
سبب اختلاف قولين (أحدهما) قول من يشمل أوج الشمس متحركا فاندغم ان الاختلاف الذى يلحق
حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدد ساعات الأوج فيختلف زمان سير
الشمس من أجله (الثاني) قول أهل الهند والصين وبابل وأكثر قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه
استغال ذلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وحكى عن ابرخيس أنه كان يمتد هذا الرأى وذكر بارياء
الاسكندراني أن أصحاب الفلكيات كانوا يمتدون ذلك وأن نقطة ذلك البروج تنقدم عن موضعهما
وتأخر شأن درجات قالوا ان ابتداء الحركة من (كب) درجة من الحوت الى أول الحمل واعلم ان هذا
الخط مما ينبت على انه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك هذا الاشياء وأنه لا يحيط بها الاعلم فاطرها
وخالفها فوجب الاعتصام بغيره على الدلائل السمعية فان قال قائل قول بدل التنصيص على سبع سموات
على نقي العدد الزائد قلنا الحق أن تنصيص العدد بالذكري لا يدل على نقي الزائد (المسألة السادسة) قوله
تعالى وهو بكل شئ عليم يدل على أنه سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون خالقا للارض وما فيها ولا سموات وما
فيها من الجنائ والغرائب ان اذا كان عالما بها ما يحيط بها بجزئياتها وكما بانها وذلك يدل على أمور (أحدها)
فما يقول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين وذلك لان المتكلمين استدلوا على
علم الله تعالى بالجزئيات بأن قالوا ان الله تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل
على هذا الوجه فانه لا بد وأن يكون عالما بما فعله وهذه الدلالة تبينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه

من شأن ذريته الفساد
مع وجود من ليس من
شأنه ذلك أصلاً والمقصود
عرض أحقيتهم منهم
بالخلافة راسية تنفسار عما
رجحهم عليهم مع ما هو
منوقع منهم من الموانع
للاحبب والتفاخر فكأنهم
شعروا بما فيهم من القوة
الشهوية التي رذلتها
الافراطية الفساد في
الارض والقوة الغشبية
التي رذلتها الافراطية
سفل الدماء فقالوا ما قالوا
وهلوا عما اذا خسرنا
القوة العقلية ومرت بها
على الخسر يحصل بذلك
من علو الدرجات ما يقصر
عن بلوغ رتبة القوة
العقلية عند انقراضها في
افعالها كالا حاطة
بتفاصيل احوال الجزئيات
واستنباط الصناعات
واستخراج منافع
الكائنات من القوة الى
الفعل وغير ذلك مما يسيطر
به امر الخلافة والتسبيح
نزهة الله تعالى وتعبده
اعتقاداً وقولاً وعملاً
لا يابق يجنبه سبحانه من
سبح في الارض والماء اذا
أعدهم ما وأمن ومنه
فرس سبيح أى واسع
الجري وكذلك تقديره
تعالى من قدس في الارض
اذا ذهب فيها وأبعد
وبقال قدسه أى طهره
فان مظهر الشئ مبعده
عن الاقذار والبلاء في
بحمدك متعلقة بمحذوف

ذكر خلق السموات والارض ثم فرع على ذلك كونه عالماً فثبت به هذا قول المتكلمين في هذا المذهب وفي
هذا الاستدلال مطابق للقرآن (وثانيها) فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه وتعالى بين ان الخلق لا شئ
على سبيل التقدير والتقدير لا بد وان يكون عالماً به وبتفاصيله لان خالقه قد خصه به بقدر دون قدر
والخصيص بقدره عين لا بد وان يكون بارادته والا فقد حصل الراجح من غير مرجح والارادة مشروطة
بالعلم فثبت ان خالق الشئ لا بد وان يكون عالماً به على سبيل التفضيل فلو كان العبد موجد الافعال نفسه
لكان عالماً به او بتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علماً انه غير موجد الافعال
نفسه (وثالثها) قالت المعتزلة اذا جمعت بين هذه الآية وبين قوله وفوق ذى علم عليم ظهر انه تعالى عالم
بذاته والجواب قوله تعالى وفوق كل ذى علم عليم عام وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله
تعالى أعلم بقوله تعالى (واذا قال ربك لللائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا انما نحن لعلنا انفسنا لا نعلم
وبسفل الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى علم ما لا تعلمون) اعلم ان هذه الآية دالة على
كيفية خلق آدم عالمه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انما عاماً على جميع بنى آدم
فيكون هذا والصفة الثالثة من تلك النعم التي اوردناها في هذا الموضع ثم فيه مسائل (المسألة الاولى)
في ادق قولنا (أحدهما) انه صلة زائدة لان العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل باللغة العرب (الثاني)
وهو الحق انه ليس في القرآن مالا معنى له وهو نصب باضمار اذكر والمعنى اذكر لهم اذ قال ربك لللائكة
فاخبرهم هذا الامرين (أحدهما) ان المعنى معروف (والثاني) ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من
المواضع كقوله واذا كرأخا عاذاً نذركومهم بالاحقاف وقال واذا كرعبنا ايوب واضرب لهم مثلاً أصحاب
القربة اذ جاءهم المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان تكون هذه
المواضع المصرية تزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا كتفاء ذلك المصرح قال صاحب
الكشاف ويجوز ان ينتصب اذ بقاوا (المسألة الثانية) الملك اصله من الرسالة يقال اليكى الله أى ارسلنى
اليه والملائكة والاولى كذا الرسالة واسمه المزمع ملائكة حذف الله مزة والتمت حركته على ما قبلها طاماً
للخفة لكثرة استعمالها قال صاحب الكشاف الملائك جمع ملائكة على الاصل كالتماثيل في جمع شئ
والحاق للثلاث اثبت الجمع (المسألة الثالثة) من الناس من قال الكلام في الملائكة ينبغي ان يكون
مقدماً على الكلام في الانبياء لوجهين (الاول) ان الله تعالى قد قدم ذكر الانبياء على الملائكة على ذكر
الانبياء بالرسول في قوله والذين آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدوا بما
بدأ الله به (الثاني) ان الملك واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدماً على
الرسول ومن الناس من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة
وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام في النبوات أصلاً لكلام في الملائكة فلا جرم وجب تقديم
الكلام في النبوات والاولى ان يقال الملك قبل النبي بالشرف والعليق بمدته في عقولنا واذا نحن نحسب
وصولنا اليه بانافكارنا واعلم انه لا خلاف بين العقلاء في أن شرف الرتبة للعالم العلوى هو وجود الملائكة قبله
كما أن شرف الرتبة للعالم السفلى هو وجود الانسان فيه لان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم
وطريق ضبط المذهب ان يقال الملائكة لا بد وان تكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان
تكون متعيزة ولا تكون اما الاول وهو ان تكون الملائكة ذوات متعيزة فهنا اقول (أحدهما) انها
اجسام لطيفة هي اتمية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول أكثر المسلمين (وثانيها)
قول طوائف من عبدة الاوثان وهو ان الملائكة هي الحقيقة في هذه الكواكب الموصوفة بالاسماء
والانحسافاتها بزرعهم احياء ناطقة وأن المسكنات منها الملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب
(وثالثها) قول معظم الجوس والشوبية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازلين وهما النور والظلمة وهما
في الحقيقة جهران متغايران مختاران قادران متفاضل النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهرا النور

وقع حالاً من الضمير أى
نزلهم عن كل ما لا يليق
بشأن ملتبسين بحمدك
على ما أعتدت به علينا
من فنون النعم التي من
جلمتها فزقنا هذه العادة
فالتسبيح لأظهار صفات
الجلال والخير تدرك
صفات الانعام واللام
لك اما زبدة والمعنى
نقدسك واماطة للعل
كما في حديث الله واما للبيان
كما في قبلك فتكون
متعلقة بتعريف أى
نقدس بتدبيرك أى
نصفك بما يليق بك من
العمل والعز ويزيل عما
لا يليق بك وقيل المعنى
تظهر نفوسنا عن الذنوب
لا حلك كأنهم قارحو
الفساد الذى أعظمه
الاشراك بالتسبيح وسفل
الدماء الذى هو تلوث
النفوس بأفعال الجرائم
بتطهير النفس عن
الآثار لا تمدح بذلك ولا
أظهار الخلة بل بيان الواقع
(قال) استغاثت كما سبق
(أنى أعلم ما لا تعلمون)
ليس المراد به بيان أنه
تعالى يعلم ما لا يعلمونه من
الاشياء كأنها ما كان فان
ذلك مما شبه لهم فيه حتى
يفقهوا الى التثنية عليه
لا سيما طريق التوكيد
بل بيان أن فيه عليه
الصلاة والسلام معانى
مستدعية لاستخلافه
اذ هو الذى خفي عليهم

فاضل خيرتي طيب الرج كريم النفس يسر ولا يضرب سقم ولا يمنع ويحيى ولا يبلى وجوه الظلمة على ضد
ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد اولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من
الحكيم والنور من المضيء وجوه الظلمة لم يزل يولد اعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السوء من
النفس لا على سبيل التناكح فلهذا أقول من جعل الملائكة أشباه متخيزة جسمانية (القول الثاني)
أن الملائكة ذوات قائمة بأفئسها وابست بتخيزة ولا أجسام فلهذا قولان أحدهما قول طوائف من
النصارى وهو أن الملائكة فى الحقيقة هى الانفس الناطقة المفارقة لا بد انما على نعت الصفاء والخيرة وذلك
لان هذا النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين
(وثانيهما) قول الفلاسفة وهى أنها جواهر قائمة بأنفسها ابست بتخيزة البنية وانها بالماهية مخالفة لأنواع
النفوس الناطقة البشرية وانها اكل قوة نهاوا أكثر لما منها وانها للنفوس البشرية جارية بحرى الشمس
بالنسبة الى الانوار ثم ان هذه الجواهر على قسمين فمنها ما هى بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا
الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هى لاعتى شئ من تدبير الافلاك بل هى مستقرة فى معرفة الله وخشيته
ومستغلة بفضائه وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كسببة
اولئك المديرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتها وموهم من اثبت أنواعا
أخرى من الملائكة وهى الملائكة الارضية المدبرة لآل هذا العالم السفلى ثم ان المدرات لهذا العالم ان كانت
خير فدهم الملائكة وان كانت شر فدهم الشياطين فهذا تفصيل مذهب الناس فى الملائكة واختلاف أهل
العلم فى أنه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل أولا سبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا
على ان فى العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ولنا معهم فى تلك الدلائل أبحاث دقيقة عميقة ومن
الناس من ذكر فى ذلك وجودا عقلياً اقتناعية ولشربها (أحدها) ان المراد من الملك الحى الناطق الذى
لا يكون ميتا يقول التسمة العقلية تقتضى وجود أقسام ثلاثة فان الحى امان أن يكون ناطقاً او ميتاً ما هو
الإنسان أو يمسكون ميتاً ولا يكون ناطقاً ما هو الهائم أو يكون ناطقاً ولا يكون ميتاً ما هو الملك ولا شأن
أخس المراتب هو الميت غير الناطق وأوسطها الناطق الميت وأشرفها الناطق الحى ليس ميتاً فلا تقتضى
الحكمة الالهية إيجاد أخس المراتب وأوسطها فلا تقتضى إيجاد أشرف المراتب وأعلىها كان ذلك أولى
(وثانيها) ان الفطرة تشهد بأن عالم السموات أشرف من هذا العالم السفلى وقسدها بان الحكمة والعقل
والنطق أشرف من اشدادها ومقاديرها فبعض العقل أن تحصل الحكمة والعقل والنطق فى هذا العالم
الذكر والظلمة فى ولا تحصل البنية فى ذلك العالم الذى هو عالم النور والشرف (وثالثها) ان أصحاب
المجاهدات أثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة وأصحاب الحاجات والفروقات أثبتوها من جهة أخرى
وهى ما شاهد من عجائب آثاراتها فى الهداية الى المعالمات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات راسخ خارج
صناعة اثر باقات ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه وجودا اقتناعية بالنسبة الى من سمعها ولم
يعارضها وقطعية بالنسبة الى من برها وشاهدها واطلع على أسرارها وأما الدلائل العقلية فلا نزاع البتة بين
الانبياء عليهم السلام فى اثبات الملائكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى
شرح كثرتهم قال عليه السلام أطلت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم الا فيه ملك ساجد أو
راكع وروى أن نبي آدم عشرة لجن والجن وخوادم عشرة حمو وانات البر وهؤلاء ثمان مائة وعشرون
كلهم عشرة حمر وانات الخمر وهؤلاء ثمان مائة وعشرون كلهم عشرة ملأنة الارض الموكين بها وكل هؤلاء عشرة ملائكة السماء الدنيا
وكل هؤلاء عشرة ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم السكلى فى مقابلة
ملائكة الكرمى نزولهم ثم كل هؤلاء عشرة ملائكة السراىق الواحد من سرادق العرش اثنى عدها
ستمائة ألف طول كل سرادق وعرضه وممكة اذا قروا به السموات والارضون وما فيها فاتها كلها
تكون شياً يسيراً وقد راضوا من مقدار موضع قدم الا فيه ملك ساجد أو راكع أو قائم لهم زجل بالتسبيح

والنقد يس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالتطير في البحر ولا يعلم عددهم
 الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة الواسم الذين هم اسمايع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل
 عليه السلام وهم كاهن سامعون مطيعون لا يعفون مشغولون بعبادته سبحانه وتعالى وطاب الانس بدكره
 وتغنيهم يتسابقون في ذلك منذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته آناء الله والنهار ولا ينامون لا يخصى
 أحناهم ولا ملأ ذأعأرهم ولا كفيهم عبادته ثم الا الله تعالى وهذا لتحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على
 ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وأقول رأيت في بعض كتب التذكير أنه عليه الصلاة والسلام حين عرج
 به رأى ملائكة في موضع غير له سوق بعضهم عشي فجاءه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أين
 يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا أدري الا في أراهم منذ خلقت ولا أرى واحدا منهم قد رآته قبل ذلك ثم
 سألوا واحدا منهم وقيل له منذ كم خلقت فقال لا أدري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل أربع مائة ألف سنة
 يخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني أربع مائة ألف مرة فسبحانه من الله ما أعظم قدرته وما أجل كماله وعالم
 ان الله تعالى ذكر في القرآن أصنافهم وأوصافهم أما الاضاف (فاحدها) حلة العرش وهو قوله ويجعل
 عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية (وثانيها) الحاقون حول العرش على ما قال سبحانه وترى الملائكة حافين
 من حول العرش يسبحون بحمدهم يومئذ (وثالثها) أكابر الملائكة فم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهم
 لقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فأن الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه
 وتعالى وصف جبريل عليه السلام بأمر (الأول) انه صاحب الوحي الى الانبياء قال تعالى نزل به الروح
 الامين على قلبك (الثاني) أنه تعالى ذكره قبيل سائر الملائكة في القرآن قل من كان عدوا لجبريل والآن
 جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاعذية والعلم الذي هو الغداء والروحاني اشرف
 من الغداء الجسماني فوجب أن يكون جبريل عليه السلام اشرف من ميكائيل (الثالث) انه تعالى جعله
 ثاني نفسه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين (الرابع) سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه
 السلام اذ ايدى بروح القدس (الخامس) خصه بأولياء الله ويقرأ عداءه مع ألف من الملائكة مسومين
 (السادس) أنه تعالى مدح بقات سمته في قوله انه لنول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين
 مطاع ثم أمين فرسالته انه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جميع الانبياء فجميع الانبياء والرسول أمته
 وكرمه عني ربه انه جعله واسطة بينه وبين أشرف عباده وهم الانبياء وقوته انه رفع مداش قوم لوط الى
 السماء وقلما ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين
 وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم وأما كونه أمينا فله وقوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
 من المندرين ومن جلالة أكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهم ما وعدت وجودهما بالاختبار
 وثبت بالجبر أن عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وأما قوله
 حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فان ذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح ويجوز أن
 يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الارواح قال تعالى ولوترى اذ ينفون الذين كفروا الملائكة
 يضربون وجوههم وأذبارهم وأما اسرافيل عليه السلام فقد دلت الاخبار على انه صاحب النفور على ما قال
 تعالى ونفخ في الصور فضع من في السموات ومن في الارض الامن شاء الله ثم نفخ في أخرى فاذا هم قيام
 ينظرون (ورابعها) ملائكة الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام علىكم بما صبرتم
 فنعق عبى الدار (وحامسها) ملائكة النار قال تعالى عليهم آسية عشره وقوله تعالى وما جعلنا أصحاب النار الا
 ملائكة ورأيهم مالك وهو قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وأسماء جنتهم الزانية قال تعالى
 فليدع ناديه سندع الزبانية (وسادسها) الموكلون بنى آدم لقوله تعالى عن النبي وعن الشمال فميد ما يلفظ
 من قول الاله رقيب عتيد وقوله معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله وهو
 القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة (وسابعها) كتابة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما

وينوا عليه ما ينوا من
 التبحر والاستعداد فما
 موصولة كانت أو
 موصوفة عبارة عن تلك
 المعاني والمعاني التي أعلم
 ما لا تعلمونه من دواعي
 الحلافة فيه وانما لم
 يقتصر على بيان حقيقةها
 فيه عليه السلام بأن قيل
 مشلا في ما يقتضيه
 من غير تعرض لاحاطته
 تعالى به وغفلت عنه
 تفخيم شأنه وايدانا
 بادته أمره تعالى على
 العلم الرصين والحكمة
 المتقنة وصدر قوله عن
 الغفلة وقيل معناه في
 أعلم من المصالح في
 استخلافه ما هو خفي
 عليكم وان هذا ارشاد
 للملائكة الى العلم بأن
 أعماله تعالى كافها حسنة
 وحكمة وان خفي عليهم
 وجه الحسن والحكمة
 وانت خبير بأنه مشعر
 بكونهم غير عالمين بذلك
 من قبل ويكونون يحجبهم
 منها على ترددهم في
 استقبال هذا العمل
 لحكمة ما وذلك مما
 لا يليق بشأنهم فانهم
 عالمون بأن ذلك متضمن
 لحكمة ما ولا تكتم
 مترددون في انهم اذ اهل
 هو مرجع الى محض
 حكم الله عز وجل أولى
 فضيلة من جهة المستخلف
 فينب سبحانه وتعالى لهم
 أولا على وجه الاجمال

والإيهام أن فيه فضائل
غائبة عنهم ليستشرفوا
إيها ثم أبرز لهم طرفاتها
لعماس وجهه - رفو بظهور
لهم بدعي صنعه وحكمته
ويزجأ شهتهم بالنكبة
(وعلم آدم الأسماء كلها)
شروع في تفصيل ما جرى
بعد الجواب الأجالي
تحقيقاً لمضمونه وتفسيرا
لإيهامه وهو عطف على
قال والابن - بدءا بحكاية
التعليم يدل بظاهره على
أن ما مر من المناولة
الحكيمة انما جرت بعد
خلقها عليه السلام بحضر
منه وهو الأنسب بوقوف
الملائكة على أحواله
عليه السلام بأن قيل
أثر ترفع الروح فيه إلى
جاءل الأبدية فيفقه قبيل
ما قيل كما أشير إليه
واراده عليه السلام
بأنه العلي لا يادة تعين
المراد بالخلافة ولأن ذكره
بمعنوا الخلافة لا يلائم
مقام توحيد مبادئها وهو
اسم العجى والاقرب
أن وزنه فاعل كشالغ
وعادروا برفاغ لأفعل
والتمسدى لاشتماقه
من الادمية أو الادمية
بالفتح بمعنى الاسود أو من
أديم الأرض بناء على
ما روى عنه صلى الله عليه
وسلم من أنه تعالى قبض
قبضة من جميع الأرض
سماها وخزنها فخلق منها
آدم ولذلك اختلفت ألوان

كاتبين يعلمون ما تفعلون (وثانها) الموكلون بأحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله والصفات صفات بقوله
والذاريات ذروا إلى قوله فالتسمات أمراو بقوله والنزاعات غرقا وعن ابن عباس قال أن الله ملائكة سوى
الخطفة يكتبون ما يسهط من ورق الأشجار فإذا أصاب أحدكم حرجة بارض فلا تقلنداد اعنوا عباد الله
برحمة الله وأما أوصاف الملائكة فن وجوده (أحدها) أن الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا
أما قوله الله يسهط من الملائكة رسلا فهو بذيل على أن بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه أن من
للمؤمنين لا للتبعيض (وثانها) قريهم من الله تعالى وذلك يمنع أن يكون بالمكان والجهة فلم يبق إلا أن يكون
ذلك الأقرب هو الأقرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عند ولا يسهط كبرون عن عبادته وقوله بل عباد
مكرمون وقوله يسهط الليل والنهار لا يفترون (وثانها) وصف طاعتهم وذلك من وجوه (الاول) قوله
تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع آخر وأنا نحن الصافتون وأنا نحن
المسيحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة (الثاني) مبادرتهم إلى امتثال أمر
الله تعظيما له وهو قوله فعبدا للملائكة كلهم أجمعون (الثالث) أنهم لا يفعلون شيئا إلا بحربه وأمره وهو
قوله لا يسهط بالقول وهم بأمره يعملون (ورابعها) وصف قدرتهم وذلك من وجوه (الاول) أن جملة
العرش وهم غنائمة يعملون العرش والكسبي شئان الكسبي الذي هو أحد فرمن العرش أعظم من جملة
السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والأرض فانظر إلى نهاية قدرتهم وقوتهم (الثاني) أن علو
العرش شئ لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف
سنة ثم أنهم أشد قدرتهم يفتلون منه في لحظة واحدة (الثالث) قوله تعالى ونفخ في الصور فسمعق من في
السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور يبلغ في
القوة إلى حيث أن بنفخة واحدة منه يسمعق من في السموات والأرض وبالنفخة الثانية منه يعودون أحياء
فاعرف منه عظم هذه القوة (الرابع) أن جبريل عليه السلام بلغ من قوته أن قلع جبال آل لوط
وبلادهم دفعة واحدة (خامسها) وصف خوفهم ويدل عليه وجوه (الاول) أنهم مع كثرة عباداتهم وعدم
اقتدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كأن عبادتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من
ذوقهم وقال وهم من خشية ربهم مشفقون (الثاني) قوله تعالى حتى إذا فرغ عن قلبهم قالوا ما ذا قال
ربكم قالوا الحق وهو الهى الكبير روى في التفسير أن الله تعالى إذا تكلم بالوحى سمعه أهل السموات مثل
صوت السلسل على الصفوفان ففرغوا فإذا انقضى الوحى قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو
الهى الكبير (الثالث) روى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس قال بلغا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بناحية ومعه جبريل إذا نشق أفق السماء ذأ قبل جبريل يتضائل ويدخل بعضه في بعض ويدنومن
الأرض فإذا ملاك قدم مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد إن ربك يقرئك السلام
وغيرك بين أن تكون نبيا ملاكوا بين أن تكون نبيا عبادا قال عليه السلام فاشأرا إلى جبريل بيده أن
تواضع فعرقت أنه لى ناضح فقلت عبادا نبيا فخرج ذلك الملك إلى السماء فقلت يا جبريل قد كنت أردت
أن أسألك عن هذا فإيت من حالك ما شئت عن المسئلة فن هذا يا جبريل فقال هذا السرافيل خلقه الله
يرم خلقه بين يديه صافا قدمه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه إذا احترق وبين
يديه اللوح المحفوظ فإذا أذن الله له في شئ من السماء أو من الأرض ارتفع ذلك اللوح بقرب حسنة فينظر
فيه فإذا كان من عملى أمرى به وإن كان من عمل ميكائيل أمره به وإن كان من عمل ملك الموت أمره به قلت
يا جبريل على أى شئ أنت قال على الرياح والجنود قلت على أى شئ ميكائيل قال على النباتات قلت على أى
شئ ملك الموت قال على قبض الانفس وما خلقت الله يخطب الساعة وما ذاك الذى رأيت منى الأخوان
من قيام الساعة واعلم أنه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام فى وصف الملائكة على وأجل من كلام
أمير المؤمنين عليه السلام قال فى بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات الهى فلا هن أطوارا من ملائكة

ذريته أو من الادم
والادمه تعني الالفه تسع
كاشه تقاق ادريس من
الدرس وبه عقوب من
العقب وابلين من
الابلاس والاسم باعتبار
الاشتقاق ما يكون
علامة لشيء ودليل لرفع
الى الذهن من الألفاظ
والصفات والأفعال
واستعماله عرفا في اللفظ
الموضوع بمعنى مفردا
كان أو مركبا متجزئا عنه
أو خبرا أو رابطا بينهما
واصطلاحا في المفرد الدال
على معنى في نفسه غير
مقتصر بالزمان والمكان
ههنا اما الاول أو الثاني
وهو مستلزم الاول اذ
العلم بالألفاظ من حيث
الدلالة على المعاني
مستلزم للعلم بها والتعليم
حققة عبارة عن فعل
يترتب عليه العلم بلا
تخلف عنه ولا يحصل
ذلك بمجرد افاضة المعلم بل
يتوقف على استعداد
المتعلم لقبول الفيض
وتلقينه من جهته كما في
تفسير الهدى وهو السر
في اشارة الى الاعلام
والانشاء فانها انما
يتوقفان على سماع الخبر
الذي يشترك فيه الشارح
والمك و به نظره أحقته
بالخلافه فتم عليهم السلام
تقاصيل أحوال
الجزئيات الجسمانية

فتمهم مصود لا يركعون ولا يفتضون وصافون لا يتزابلون ومصبون لا يسأمون لا يفشاهم نوم
العيون ولا سهو العقول ولا فقرة الأبدان ولا غفلة النسيان ومنهم أمناء على وحده وأسنة الى رسله ومختلفون
بقضاياه وأمره ومنهم الحفظة لعباد الله والسنة لآبواب جناته ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم
والمارقة من السماء العليا أعناقهم والخارجة من الأقطار أركانهم والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم
ناكسة دونه أبصارهم متفقون باجتهادهم مضروبة بينهم وبين من دونهم بحب العزة وأسنان القدرة
لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يجردونه بالأمكان ولا يشيرون اليه
بالنظار (المسئلة الخامسة) اختلفوا في المراد من قوله واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض
خليفة كل الملائكة أو بعضهم فروى البخال عن ابن عباس انه سبحانه وتعالى انما قال هذا القول للملائكة
الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما أسكن الجن الأرض فاقبدهم واقبدهم كوا الدماء وقتل
بعضهم بعضا بعث الله ابليس في جسد من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى أخرجوه من الأرض
والحقهم بخزائر الضر فقال تعالى لهم اني جاعل في الأرض خليفة وقال الاكثر من الصحابة والتابعين
انه تعالى قال ذلك لجساعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص
خلاف الأصل (المسئلة السادسة) جاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المتداول والخبر ومما قوله في
الأرض خليفة فكانا مفعولين ومعناه مصير في الأرض خليفة (المسئلة السابعة) انما هو الأرض التي
في الآخرة جميع الأرض من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال دحيت الأرض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم أول من طاف به وهو في الأرض التي
قال الله تعالى اني جاعل في الأرض خليفة والاول أقرب الى الظاهر (المسئلة الثامنة) الخليفة من يخلف
غيره ويقوم مقامه قال الله تعالى ثم جعلناك خلفا في الأرض واذا كروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد
بالخليفة من فقيه قولان (أحدهما) انه آدم عليه السلام وقوله أن جعل فيهما من يفسد فيهما المراد ذريته لاهو
(والثاني) انه ولد آدم أما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في انه تعالى لم يسمه خليفة وذكروا
فيه وجهين (الاول) انه تعالى لما نفي الجن من الأرض وأسكن آدم الأرض كان آدم عليه السلام خليفة
لأولئك الجن الذين تقدموه بروى ذلك عن ابن عباس (الثاني) انما سمى الله خليفة لانه يخلف الله في
الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الرأي متأكد بقوله
انما جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق أما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سمى الله خليفة
لانهم يخلف بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكد كده قوله وهو الذي جعلكم خلفاء الأرض والخليفة اسم
يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليفة بالقاف فان قيل ما الفائدة في ان قال الله تعالى
للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة مع انه منزعه عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين (الاول) انه
تعالى علم انهم اذا اطاعوا على ذلك السرور وعلية ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك
الجواب فرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب (الوجه الثاني) انه تعالى علم
عباد المشاورة وأما قوله تعالى قالوا أن جعل فيهما من يفسد فيهما مسائل (المسئلة الاولى) الجمهور
الأعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن المشويعين مخالف في ذلك
لناوجوه (الاول) قوله تعالى لا يعبدون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون الا ان هذه الآية مختصة بالملائكة
النار فاذا أردنا الدلالة العامة تسمى بما يقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله
ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لان المنهي عن الشيء ما أمر بتركه فان
قيل ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفسد العموم فلنا لانه لا شيء من المأمورات الا يصح
الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لا تدخل على ما بيناه في أصول الفقه (والثاني) قوله تعالى
بل عباد مكرهون لا يسهون بالقول وهم بأمره يعملون فهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم

خبرنا فغنى تعليمه تعالى
 اياه أن يخلق فيه اذناك
 بموجب استعداد علمه
 ضرورياتها باسما
 جميع المسببات واحوالها
 وخواصها الثلاثة بكل
 منها أو يلقى في روعه
 تفصيله لا أن هذا فرس
 وشأنه كيت وكيت وذلك
 بعبر وحواله ذيت وذيت
 الى غير ذلك من احوال
 الموجودات فيتلقاها
 عليه السلام حسما
 يقتضيه استعداد
 ويستند عليه قابلية
 المتفرقة على قطرة
 المنطوية على طابع
 متباينة وقوى متخالفة
 وعناصر متغايرة قال ابن
 عباس وعكرمة وقتادة
 ومجاهد وابن جبير رضى
 الله تعالى عنهم علمه أسماء
 جميع الاشياء حتى
 النقصية والقصية وحتى
 الحفنة والخلب وأخى
 منفعة كل شئ الى حسنه
 وقبل أسماء ما كان وما
 سيكون الى يوم القيامة
 وقبل معنى قوله تعالى
 وعلم آدم الاسماء الخفية
 من اجزاء مختلفة وقوى
 متباينة مستعدا لادراك
 انواع المدرجات من
 المفعولات والمحسوسات
 والمخيلات والموهومات
 والهمم معرفة ذوات
 الاشياء واسماها
 وخواصها ومعارفها
 واصل العلم وقوانين
 الصناعات وتفصيل

متوقفين في كل الامور الالهية قضى الامر والوحى (والثالث) انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر
 بالعصية ولو كانوا من العصاة لما حسنه عنهم ذلك الطعن (الرابع) انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل
 والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج المخالف بوجوه (الاول) انه تعالى حكى
 عنهم انهم قالوا اتجعل فيهم ان يفسد فيهم ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضى
 صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه (أحدها) ان قولهم اتجعل فيها هذا اعتراض على الله تعالى وذلك
 من اعظم الذنوب (وثانيها) انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب
 (وثالثها) انهم بعد ان طعنوا في بني آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانهم قالوا
 واننا نحن الصافون واننا نحن المسبحون وهذا للعصر في كلهم نفوا كون غيرهم كذلك وهذا يشبه العجب
 والغيبة وهو من الذنوب الملهكة قال عليه السلام ثلاث مهلكات وذكرهم بالعجب المرء بنفسه وقال تعالى
 فلا تزكوا انفسكم (ورابعها) ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلا تقدم الذنب والايمان لا تعلموا
 بالعذر (وخامسها) ان قوله انشؤني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه
 أولا (وسادسها) ان قوله لم أقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تدعون وما كنتم تستكبرون
 يدل على ان الملائكة كما كانوا عاينين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكرين في كون الله تعالى عالما بكل
 المعلومات (وسابعها) ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء ما أن يكون قد حصل بالوحى اليهم في
 ذلك اوقالوا استنباطا والاول بعد لانه اذا وحى الله تعالى ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت
 أنهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الفتن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس
 لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا (وثامنها) روى عن ابن عباس رضى الله عنه ما أنه قال ان الله
 سبحانه وتعالى قال للملائكة الذين كانوا جند ابليس في شجارته الجن اني جاعل في الارض خليفة فقالت
 الملائكة تحييين له سبحانه اتجعل فيهم امن يفسد فيهم ثم علوا غضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا وروى
 عن الحسن وقتادة ان الله تعالى لما اخذ في خلق آدم همست الملائكة فيما بينهم وقالوا الخلق ربنا ما شاء
 أن يخلق فلن يخلق خلقا الا كذا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفعله عليهم وعلم آدم
 الاسماء كما قال انشؤني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في اني لا اخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع
 القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيهم ارسلا الله
 عليهم نارا فارتفعت (الشبهة الثانية) تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انها كانتا ملكين من الملائكة
 وانهم لما نظر الى ما يسمع أهل الارض من المعاصي أنكروا ذلك واكبروا ودعوا الى أهل الارض فأوحى
 الله تعالى اليهم ما الى لواتين سكتا بما تبلت به بني آدم من الشهوات لعصيتي فقالا يارب لو ابليتنا لم تفعل
 غيرنا فاهبطهم ما الى الارض وابتلهم ما الله يشئهم وبنى آدم في كثافي الارض وأمر الله الكوكب المسمى
 بالزهرة والملك الموكل به فخطا الى الارض فجعلت الزهرة في صورة امرأة والملك في صورة رجل ثم ان
 الزهرة اتخذت منزلا وزينت نفسها ودعتهم الى انفسهم او نسب الملك نفسه في منزله في مثل صنم فأقبل
 الى منزله ودعواها الى الفاحشة فأبى عليهم ما الا ان يشربا فاقبالا لا تشرب الخمر ثم غلبت الشهوة
 عليهم فاشربا ثم دعواها الى ذلك فقالت بقت خصم لست امك بك كما من نفسي حتى تفعلها قالوا ما هي
 قالت تبعدان لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهم فافدا ان فعل ثم نسيتهم فوجد الصنم
 فارفعت الزهرة وملكها الى موضعهم ما من السماء فعرها فاحميت فذا انما اصحابهم اذلك بسبب تعبير بني آدم
 وفي رواية اخرى ان الزهرة كانت فاجرة من أهل الارض وانما واقعا ما بعد ان شر بالخنزير وقتل النفس وسجدا
 للصنم وعلمها الاسم الاعظم الذي كانا به رجا ان الى السماء فتكلمت المرأة بذلك الامم وعرجت الى
 السماء فحسبها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت
 فيصيح ما فيه وقعا ثم خيرهما بين عذاب الآخرة آجلا وبين عذاب الدنيا عاجلا فاختار عذاب الدنيا فجعلها

آلاتها وكسفات

استعملوا فيها فيكون ما من
من المساولة قبل خلقه
عليه السلام وقبل التعليم
على ظاهره ولكن هناك
حلا مطوية عطف عليها
انذ كورأى خلقه فسهوة
ونفخ فيه الروح وعلمه الخ
(ثم عرضهم على الملائكة)
الضمير للمسميات المدلول
عليها بالاسماء كما في قوله
تعالى واشتعل الرأس
شيبا والتد كبير لتغليب
العقلاء على غيرهم وقرئ
عرضن وعرضها أي
عرض مسمياتهن أو
مسمياتهن في الحديث انه
تعالى عرضهم أمثال الذر
وأعله عز وجل عرض
عليهم من أفراد كل نوع
ما يصلح أن يكون أغواجا
تتصرف منه أحوال
آلية وأحكامها (فقال
أنس في باسماء هؤلاء)
تكنيهاهم وأظهار المعجزهم
عن إقامة ما علقوا به
رجاءهم من أمر الخلافة
فان التصرف والتدبير
واقامة المدة بغير وقوف
على مراتب الاستعدادات
ومقادير الحق وق مما
لا يكاد يمكن والثناء
أخبار فيه اعلام ولذلك
يجري مجرى كل منهما
والمراد ههنا ما خلا عنه
واشاره على الاخبار
للاذيان برفعة شأن
الاسماء وعظم خطرها
فان السبا اغنا بطلق على
الخبر الخطير والامر العظيم

بابل منكوسين في بئر الى يوم القيامة وما يعلمان الناس السحر ويعدون اليه ولا يراهما أحد الا من
ذهب الى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما اتلووا الشياطين على ملك
سليمان (الشبهة الثالثة) ان ادريس كان من الملائكة المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على
صدور المعصية من جنس الملائكة (الشبهة الرابعة) قوله تعالى وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة قالوا
ذلل هذا على ان الملائكة يعذبون لان أصحاب النار لا يكون الا من يعذب فيها كما قال اولئك أصحاب
النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى أن نقول أما الوجه الاول وهو قوله هم انهم اعترضوا
على الله تعالى وهذا من أعظم الذنوب فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان
غافلا عنه فان من اعترف بذلك في الله فهو كافر ولا الاشارة على الله تعالى في فعل فعله بل المقصود من
ذلك السؤال أمور (أحدها) ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ان ذلك الغير يفعل فعلا
لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له اتفعل هذا كانه يتعجب من كل حكمته وعلمه ويقول اعطاء
هذه النعم لمن يفسد ويقبل من الامور التي لا تمتد إلى العقول فيهم الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها وأعلم
انك لا تفعلها الا لوجه مديق وسرغامض أنت مطلع عليه فما أعظم حكمته وأجل علمك فالخاصل ان قوله
أتفعل فيهم امن بفسادهم كانه يتعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء
(وثانيها) ان ايراد الاشكال طلب الجواب غير مخدور فكانهم قالوا الهنا أنت الحكيم الذي لا يفعل السفه
المتة ونحن نرى في العرف أن تمكن السفه من السفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وأنت مع
علمك ان حالهم كذلك خلفتم ومكنتم وما منعتم عن ذلك فهذا هوهم السفه وأنت الحكيم المطلق فكيف
يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة أوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا هو هذا
يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور التبعيع من الله تعالى وكانوا على مذهب أهل العدل قالوا والذي يؤكد
هذا الجواب وجهان (أحدهما) انهم أضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق (والثاني)
انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الاجسام والتقدس تنزيه
أفعاله عن صفة الذم ونعت السفه (وثانيها) ان الشرو وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي
الا انها من لوازم الحيات الحاصلة فيه وخبراتها غالبة على شروها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شرك كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرو فاجابهم الله تعالى بقوله اني أعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة
من أجل تركيب العالم السفلي أكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي إيجادها ما هذا شأنه
لا تركه وهذا جواب الحكيم (ورابعها) ان سؤالهم كان على وجه المدافعة في اعظام الله تعالى فان العبد
المخلص لشدة حبه لم يكره أن يكون له عبد يعصيه (وخامسها) ان قول الملائكة أتفعل فيهم امن بفساد
فيهم امسألة منهم أن يجعل الارض أو بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا الهنا جعل الارض
لنا اللهم كما قال موسى عليه السلام أنما كنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لانهم كانوا فقال تعالى اني أعلم
ما لا تعلمون من صلاح هؤلاء الذين أجعلهم في الارض فيبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة
ولهؤلاء الارض خاصة لعلهم يصلحون في ذلك في أيديهم ليرضى كل فريق بما اختار الله له (وسادسها) انهم
طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل (وسابعها) قال القفال يحتمل ان الله تعالى لما
أخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا أتفعل فيهم أي ستفعل ذلك فهو واجب خرج مخرج الاسفة فهم
قال خير
الستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطوح راح
أي أنتم كذلك ولو كان استغفها ما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك
ونقدس لك لما نانا لم في الجنة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم اني أعلم
ما لا تعلمون كانه قال والله أعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحا في حكمته فاني أعلم ما لا تعلمون فأنتم علمتم
ظاهرا وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وأنا أعلم ظاهرا وهم وباطنهم فأعلم من يواطنهم أسرار اخفية

(ان كنتم صادقين) أي في زعمكم انكم أحقاه بالخلافة من استخلفتم كما ينبت عنه مقالكم والتصدق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه باعتبار ما لمزمه من الاختيار فان أدنى مراتب الاستحقاق هو الوقوف على أسماء ما في الأرض وأما ما قبل من أن المعنى في زعمكم اني استخلف في الأرض مقسودين سفاكين للدماء فليس مما يقتضيه المقام وان أول بأن يقال في زعمكم اني استخلف من غالب أمره الفساد وسفل الدماء من غير أن يكون له مزية من جهة أخرى إذ لا تعلق له بأمرهم بالأبناء وجواب أن شرط محذوف لدلالة المذكور عليه (قالوا) استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل فماذا قالوا حينئذ هل خرجوا من عهد ما كفوه أولا فقيل قالوا (سبحانك) قيل هو علم للتسبيح ولا يكاد يستعمل الا مضافا وقد جاء غير مضاف على الشذوذ غير منصرف للتعريف والالف والنون المزيدتين كما في قوله

سبحانك من علقمة الفاخر
وأما ما في قوله
سبحانه ثم سبحناه ونوده
فقد قيل صرفه للضرورة

وحكما بالغة تقتضي خلقهم وإيجادهم (أما الوجه الثاني) وهو أنهم ذكروا بنى آدم بما لا ينبغي وهو الغيبة فالجواب أن محل الاشكال في خلق بنى آدم أقدامهم على الفساد والقتل ومن أراد إيراد السؤال وجب أن يتعرض لمحل الاشكال لاغيره فلهذا السبب ذكروا بنى آدم هاتين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لأن ذلك ليس محل الاشكال (أما الوجه الثالث) وهو أنهم مدحوا أنفسهم وذلك يوجب العجب وتركيبه النفس فالجواب أن مدح النفس غير ممنوع منه مطلقا قوله وأما بعبارة بل أحدث وأيضاً فيجوز أن يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان أن هذا السؤال مأوردها له نقدح به في حكمته بل بربنا ناسبح بحمدك ونعترف لك بالالهة والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان أنهم ما أوردوا السؤال لاطعن في الحكمة والالهة بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل (أما الوجه الرابع) وهو أن قولهم لا علم لنا إلا ما علمتنا شبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم أن الأولى للملائكة أن لا يوردوا ذلك السؤال فلما ترك كراهذا الأولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الأولى فان قيل أليس الله تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب أن يكون باذن الله تعالى وإذا كانوا أدونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه قلنا العالم قد يتطرق اليه التخصيص (أما الوجه الخامس) وهو أن أخبار الملائكة عن الفساد وسفل الدماء ما أن يكون حصل عن الوحي أو قوله استنباطا وظنا قلنا تختلف العلماء فيه فمنهم من قال أنهم ذكر وأذلك فلنأخذ ذكر واقع وجيه (الأول) وهو مروى عن ابن عباس والكلبي أنهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل آدم عليه السلام في الأرض (الثاني) أنهم عرفوا خلقه وعرفوا أنه مركب من هذه الخلط الاربعة فلا بد وان تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد فيه الفساد من الشهوة وسفل الدماء من الغضب ومنهم من قال أنهم قالوا ذلك عن البقين وهو مروى عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكر واقع وجوها (أحدها) أنه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحسادون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اجعل فيهم امن يفسد فيهم او يفسد الدماء (وثانيها) أنه تعالى كان قد أعلم الملائكة أنه اذا كان في الأرض خالق عظيم أفسد واهب اوسف كوا الدماء (وثالثها) قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا ما خلق هذا النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الأرض خلقي البتة فلما قال اني جاعل في الأرض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر فيهم (ورابعا) لما كتب القلم في اللوح ما وكأني الى يوم القيامة فلعلمهم طاعوا اللوح فمروا بذلك (خامسا) اذا كان معنى الخليفة من يكون نائباً لله تعالى في الحكم والقضاء والاحتجاج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظلم كان الاخبار عن وجود الخليفة أخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام قال أهل التحقيق والقول بأنه كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لأنه قدح في الغير بما لا يأم أن يكون كذا بغيره وذلك ينافي العصة والطهارة (أما الوجه السادس) وهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب أخبار الاتحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها (أما الشبهة الثانية) وهي قصة هاروت وماروت فالجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه (أحدها) أنهم ذكروا في القصة أن الله تعالى قال لهم اوانا بليتكم بما بليت به بنى آدم لعبسما في فقالوا فليت ذلك بنا بربنا عصيتك وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل له وذلك من صريح الكفر والحشوية سلموا أنهم كانوا قبل الهبوط الى الأرض معصومين (وثانيها) في القصة أنهم أخبروا بن عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الأولى أن يخبروا بن التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهم من أشرك به طول عمره وبالغ في ابداء أنبيائه (وثالثها) في القصة أنهم علموا باليمان السحر حال كونهم ما مع ذنوب وعوان اليه وهم اعمان على المعصية (ورابعا) ان المرأة الفاجرة كيف يعقل أنها لم تغتر صعدت الى السماء وجعلها الله تعالى كوكبا مضيا وعظما قدره بحيث أقسم به حيث قال فلا أقسم بالجنس الجوار السكس فهذه القصة قصة تركيبة

ويقال انه مصدر منكسر
كفقران لاسم مصدر
ومعناه على الاول تسحق
عما لا يليق بشأنك
الاقدر من الامور التي
من جلتها خلوها لآل
من الحكم والمصالح
وعنوا بذلك تسبعا ناشئا
عن كمال طمأنينة النفس
والابقان بأشغال
استخلاف آدم عليه
السلام على الحكم البالغة
وعلى الثاني تنزهت عن
ذلك تنزهنا ناشئا عن
ذاتك وأرادوا به أنهم قالوه
عن اذغان لما علموا
اجمالا بأنه عليه السلام
يكتف ما كفاؤه بأنه يقدر
على ما قد عجز واعنه عما
يتوقف عليه الخلاف
وقوله عز وجل (لا علم لنا
الاما علمتنا) اعترف
منهم بالهجز عما كفاؤه اذ
معناه لا علم لنا الا ما
علمتنا بحسب قابليتنا
من العلوم المناسبة لعلما
ولا قدرة شاعلى ما هو
خارج عن دائرة استعدادنا
حتى لو كنا مستعدين
لذلك لافضته علمنا وما في
ما علمتنا موصولة حذف
من صلتها عائدها أو
مصدرية ولقد نفوا عنهم
العلم بالاسماء على وجه
البالغة حيث لم يقتصروا
على بيان عدمه بان قالوا
مثلا لا علم لنا بما ابل جعلوه
من جملة ما لا يعلمونه
وأشعروا بان كونه من
تلك الجملة غنى عن البيان

يشهد كل عقل سليم بنهاية زكايتها وأما الكلام في تدليم السحر فسماعى في تفسير تلك الآية في موضعها ان
شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثالثة) فسماعى في بيان ان ابليس ما كان من الملائكة (وأما الشبهة الرابعة)
وهي قوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله أو أشك اختيار
النارهم فيم اخلا دون لا يدل ايضا على كونهم معذبين بالنار بمجرد هذه الآية بل انما عرف ذلك بدلائل آخر
فقوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمديرين لأمورها والله أعلم
(المسئلة الثانية) اختلفت في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور أم لا فقال جمهور الفلاسفة
وكثير من أهل الخبر انهم خيرات محض ولا قدرة لهم البتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير
من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه (أحدها) أن قولهم أن جعل فيهم امن بقصد
فيها اما ان تكون معصية أو ترك الأولى وعلى التقديرين فالقصد وحاصل (وثانيها) قوله تعالى ومن يقل
منهم انى الله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضى كونهم مزجورين ممنوعين وقال ايضا الاستكبرون
عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان قادرا على فعل الاستكمار (وثالثها) انهم لو لم يكونوا
قادرين على ترك الخبرات لما كانوا ممدوحين بفعالها لان المجلأ الى الشئ ومن لا يقدر على ترك الشئ لا يكون
ممدوحا بفعل ذلك الشئ ولقد استدلت بهذا بعض المعتزلة فقلت له أليس أن الثواب والعوض واجبان على
الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه لزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمقتضى الى
الحال محال فيكون ذلك الترك محالاً من الله تعالى وإذا كان الترك محالاً كان الفعل واجبا فيكون الله تعالى
فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح
في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب (المسئلة الثالثة) الواو في ونحن للعمال كما تقول انفسن الى
فلان وأنا حق بالاحسان والتسبيح تسبى الله تعالى من السوء وكذا التقديس من سي في الماء وقدس في
الارض اذا ذهب فيها أو أبعد واعلم ان التبعية ان اراد به التبعية من السوء فهو التسبيح وان اراد به التبعية من
عن الخيرات فهو المانع فنقول التبعية من السوء يدخل فيه التبعية من السوء في الذات والصفات
والافعال أما في الذات فان لا يكون محالاً لا يمكن فان منع السوء هو العدم وامكانه وفي الامكان يستلزم
نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية وفي الصدق والند حصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي
وأما في الصفات فان يكون متزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات
وتكون صفاته منزهة عن التغيرات وأما في الافعال فان لا تكون أفعاله لجلب المنافع ودفع المضار وأن
لا يستكمل كل شئ منها ولا ينفق من شئ منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستويا
بالاعدام والابجاد على كل الموجودات والمعدومات وقال أهل التذكير التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى
التعزية وأخرى بمعنى التعجب أما الاول فغاء على وجوه (أ) أنا المنزه عن الظنير والشر بل سبحانه هو الله
الواحد القهار (ب) أنا المدير للسموات والارض سبحانه رب السموات والارض (ج) أنا المدير لكل العالمين
سبحان الله رب العالمين (د) أنا المنزه عن قول الظالمين سبحانه ربك رب العزة عما يصفون (ه) أنا المستغنى
عن الكل سبحانه هو الغنى (و) أنا السلطان الذي كل شئ سواي فهو تحت قهري وتسخرى فسبحان الذي
يبدع مملوك كل شئ (ز) أنا العالم بكل شئ سبحانه الله عما يصفون عالم الغيب (ح) أنا المنزه عن الصاحبة
والولد سبحانه أنى يكون له ولد (ط) أنا المنزه عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يشركون عما يقولون
عما يصفون أما التعجب فكذلك (أ) أنا الذي سخرت الهائم القوية للبشر الضعيف سبحانه الذي سخر لنا
هذا (ب) أنا الذي خلقت العالم وكنتم منزها عن التعب وال نصب سبحانه اذا قضى أمرا (ج) أنا الذي أعلم
لا يعلم المعلمين ولا يارشاد المرشدين سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا (د) أنا الذي أزل معصية سبعين سنة
بنو ساعه فسبح محمد بل قبل طلوع الشمس ثم يقول ان أردت رضوان الله فسخ وسجود بكرة وأصيلا
وان أردت الفرج من البلاء فسخ لاله الا انت سبحانه انى كنت من الظالمين وان أردت رضا الحق فسخ

(ألم أنت العلم) الذي
 لا يخفى عليه خافية وهذا
 إشارة إلى تحقيقه ثم أقوله
 تعالى إني أعلم ما لا تعلمون
 (الحكيم) أي المحكم
 لمصوغاته الفاعل له لما
 حسماً بقضيه الحكمة
 والمصلحة وهو خير بعد خبر
 أو صفة للأول وأنت خير
 الفصل لا محال له من
 الاعراب أوله محل منه
 مشارك لما قبله كما قاله
 الفراء أولها وعدة كما قال
 الكسائي وقيل تأكيد
 للكاف كما في قولك مرت
 بل أنت وقيل مبتدأ
 خبره ما بعده والجملة خبر
 إن وتلك الجملة لتعريف لما
 سبق من قصر علمهم بما
 علمهم الله تعالى وما يفهم
 من ذلك من علم آدم عليه
 السلام بما خفي عليهم
 فكأنهم قالوا أنت العالم
 بكل المعلومات التي من
 نجلتها استعداد آدم عليه
 السلام لما نحن بعزل من
 الاستعداد له من العلوم
 الخفية المتعلقة بما في
 الأرض من أنواع
 المخلوقات التي عليها يدور
 فلك خلافة الحكيم الذي
 لا يفعل إلا ما يقتضيه
 الحكمة ومن جملة تعليم
 آدم عليه السلام ما هو قابل
 له من العلوم الكلية
 والمعارف الجزئية المتعلقة
 بالأحكام الواردة على
 ما في الأرض وسواء أمر
 الخليفة عليها (قال)
 استأنف كإسلاف (بآدم
 أنبئهم) أي أعلمهم أوثر

ومن الليل فسبح وأطراف النهار علك تمنحني وإن أردت الخلاص من النار فسبح سبحانك فقنا عذاب النار
أيها العبد واظب على تسبيح سبحان الله فسبح وسبحه فإن لم تفعل تسبيحي فأضر وعائد إليك لأن لي من
يسبحني ومنهم جملة أعرش فإن استكبر وأفادني عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت ولينا
ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ومنهم الأنبياء كما قال ذو النون لا اله الا أنت سبحانك وقال
موسى سبحانك اني كنت املك والعصاة يسبحون في قرارة سبحانك فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم
الحشرات والدواب والذرات وان من شئ الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدبر والرمال والجبال والليل والنهار
والظلمات والاذنار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال سبحانه
ما في السموات ثم يقول أيها العبد أنا الغني عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة
بها الى ثواب هذا التسبيح فقد دعا ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بي وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما باطلا لكنني اوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل أحد ان من اجتهد في خدمتي اجعل كل
العالم في خدمته والعفة الاخرى اذكرني بالعبودية لئلا تنفع به الا اناس سبحان ربك رب العز فأنك اذا ذكرتني
بالتسبيح طهرتك عن المعاصي سجدوا صلياً اقرضني وأقرضوا الله قرضاً حسناً وان كنت أنا الغني
حتى أرد الوالد عليك عشر ذن من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له كن معيناً وان كنت غنياً
عن اعانتك ولله جنود السموات والارض وأرضاً فلا حاجة بي الى العسك ولو شاء الله لانتصرهم لكنت اذا
نصرتني نصرتك ان تنصر وال الله ينصركم كن مواظباً على ذكرى واذكر والله في ايام معدودات ولا حاجة
بي الى ذلك لان الكل يذكرني ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنت اذا ذكرتني
ذكرتك اذكرني اذكركم اخدمني يا أيها الناس اعبدا واربكم لا لا في احتاج الى خدمتك قال أنا الملك ولله
ملك السموات والارض ولله يسجد من في السموات والارض ولكن اعراف الى خدعتي هذا الايام القليلة
لئن امل الراحات الكثير فقل الله ثم ذرهم (المسئلة الرابعة) قوله بحمده قال صاحب السكشاف بحمده في
موضع الحال أي تسبيح لك حامدس لك وماتسبح بحمده وأما المعنى فقه وجهاد (الاول) نا انا سبحانك
فحمده سبحانك يعني ليس تسبيحاً تسبيحاً من غير استحقاق بل تستحق بحمده وجلالك هذا التسبيح
(الثاني) انا سبحانك بحمده فانه لو لا انعامك علينا بالتوفيق لم نقمك من ذلك كما قال داود عليه السلام
يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فوالحي الله تعالى اليه الاله الا قد
شكرتني حيث عرفت أن كل ذلك مني واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروى أن ابا ذر دخل
بالعقدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بالعكس فقال يا رسول الله باني أنت وأمي أي الكلام احب الي
الله قال ما مضى فانه الملائكة سبحان الله وسبحه وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله صلى وأنت جالس لا تصلي
فقال له امض الى علك ان كان لك عمل فقال ما ظن الاسير بك من ينكر عليك فر عليه عمر بن الخطاب
قال يا فلان ان رسول الله يصلي وأنت جالس فقال له مثلها فوثب عليه ففصر به وقال هذان على عمي ثم دخل
المسجد وصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله من صلاته قام اليه فر فقال يا بني الله
مررت آنفاً على فلان وأنت تصلي وهو جالس فقلت له يا بني الله يصلي وأنت جالس فقال لي مرالي علك فقال
عليه السلام لا ضربت عنقه فقام عمر مسرعاً الى الحق فمقلته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عمر ارجع فان
غضبك عز ورضاك حكم ان لله في السموات ملائكة لا غنى بصلاتهم عن صلاة فلان فقال عمر يا رسول الله
وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئاً فانه جبريل فقال يا بني الله سألك عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال أقرئه
من السلام وأخبره بان اهل السماء الذين يسجدون الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت وأهل
السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت وأهل السماء الثالثة ركوع الى يوم
القيامة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة (القول الثاني) ان المراد بقوله تسبيح لك

على أنبئني كما وقع في أمر
الملائكة مع جبرئيل
المراد معه أيضا وهو
ظهور فضل آدم عليهم
عليهم السلام بأية لما بين
الامر من التفاوت
الجلى وأيدنا بأن علمه عليه
السلام بها أمر واضح غير
محتاج الى ما يجرى مجرى
الامتحان وأنه عليه
السلام حقيق بأن يعلمها
غير وقرئ بقلب الهمة
بأنه وبجدها أيضا والهاء
مبسورة فيهم - ما
(بأسمائهم) التي عجزوا
عن علمها وعرفوا بقاصر
همهم عن بلوغ مرتبتها
(فلما أناسهم بأسمائهم)
الفاء فضيحة عاطفة
للحكمة الشريفة على
مخدوف يقضيه المقام
ويستحب عليه الكلام
للأذنان بقرره وغناه
عن الذكر وللأشعار
بحققه في أسرع ما يكون
كفى بقوله عز وجل فلما
راه مسددة أعرض عنه بعد
قوله سبحانه أنا أنزلناه
قبل أن يرتد التلويح
طرفك وظاهر الأسماء
في مرقع الاضمار لظاهر
كمال العناية بشأنها
والأذنان بأنه عليه السلام
أناسهم بها على وجه
التفصيل دون الاجمال
والعنى فأناسهم بأسمائهم
مفصلة وبين لهم أحوال
كل منهم - وخواصه
واحكامه المتعلقة
بالمعاش والمعاد فلهما

أى نصلي لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود (المسئلة الخامسة) في التقدريس التظهر
ومنه الأرض المقدسة ثم اختلافه على وجوه (أحدها) نظره أى تفقد عما يليق بك من العلو والعزة
(وثانيها) قول مجاهد نظره لنفسه ثمان ذنوبنا وخطيانا ابتغنا مرضاتك (وثالثها) قول أبى مسلم نظره -
أفعا للثامن ذنوبنا حتى تصكون خالصه لك (ورابعها) نظره فلو سئاعن الالتفات الى غيرك حتى نصير
مستغرقه في أنوار معرفتك غالت المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه (أحدها) قوله لم ونحن نسبح
بمحمدك ونقدس لك أضافوا هذه الأفعال الى أنفسهم فلو كانت أفعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا
فضل لذلك على سفك الدماء ذكلك من فعل الله تعالى (وثانيها) لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى
لكان يجب أن يكون الجواب أن يقول انى مالك أن فعل ما أشاء (وثالثها) ان قوله أعلم ما لا تعلمون ينمى
التبهرى من الفساد والقتل لكن التبهرى من فعل نفسه محال (ورابعها) اذا كان لا فاشعة ولا قبح ولا
جور ولا ظلم ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التذرية والتقدريس (خامسها) أن قوله أعلم
ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغى أن
يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا ولما تعلموا في هذا الجواب سقط هذا المذهب (وسادسها) لو كان
الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جارا مجرى الوانهم وأجسامهم وكلا يصح التعجب من هذه
الاشياء فكذلك من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعي والعلم والله أعلم (المسئلة
السادسة) ان قيل قوله انى أعلم ما لا تعلمون كيف يصلح أن يكون جوابا عن السؤال الذى ذكره قلنا قد
ذكرنا أن السؤال يشتمل وجوها (أحدها) انه لا تعجب فكيف يكون قوله أعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه قال
تعالى لا تعجبوا من أن يكون فيهم من يفسد ويقتل فأنى أعلم مع هذا بأن فيهم جماعة من الصالحين
وانتم لا تعلمون (وثانيها) أنه لا غنى فيكون الجواب لا تعجبوا بسبب وجود الفاسدين فأنى أعلم أيضا فيهم - جمعا
من المتقين ومن لو أقسم على الله لأبره (وثالثها) أنه طلب الحكمة فيجوبه أن مصلحتكم فيه أن تعرفوا وجه
الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم (ورابعها) أنه التماس
لان يتركهم في الأرض وجوابه انى أعلم ان مصلحتكم أن تكونوا في السماء لا في الأرض (وفيه وجه
خامس) وهو أنهم لما قالوا تسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى انى أعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابائيس وان
في قلبه حسد او كبرا ونفاقا (وجه سادس) وهو انى أعلم ما لا تعلمون فانكم لما وصفتهم بأنفسكم بهذه المدائح
فتداسه معظمهم أنفسكم فكانتكم أنتم بهذا الكلام في تسبيح أنفسكم لا في تسبيحى ولكن اصبر واحتى يظهر
البشرية تضربون الى الله بقولهم سناظلمنا أنفسنا وبقوله والذى أطمع أن يعفنى خطيئتي وبقوله أذخني
برحمتك في عبادة الصالحين في قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني
بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين) اعلم ان الملائكة لمسا لواعن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته واسكانه
تعالى اياهم في الأرض وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجمال بقوله انى أعلم
ما لا تعلمون أراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك الجمل فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام
ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بأن علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم اظهر بذلك كمال فضله وقصورهم
عنه في العلم فبقيا كذلك الجواب الاجمالى بهذا الجواب التفصيلى وهو ما سائل (المسئلة الاولى) قال
الاشعري والجبائي والكهملى اللغات كلها اتوقفية بمعنى أن الله تعالى خالق علمها ضروري بابتلاك الالفاظ وتلك
المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والكلام
على التسليم بهذه الآية سؤال وجوابا ذكرنا في أصول الفقه وقال أبو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية
واحتج على انه لا بد وأن يكون الوضع مسبقا بالاصطلاح بأمر (أحدها) انه لو حصل العلم الضرورى
بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما أن يحصل للعاقل أو غير العاقل لا جازنا أن يحصل
للعاقل لانه لو حصل العلم الضرورى بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصار صفة الله تعالى معلومة

ذلك لما راوا أنه عليه السلام لم يتعلم شيء من الفاضل التي ذكرها مع مسأعدة ما بين الاسماء والمسميات من المناسبات والمشاكلات وغير ذلك من القرائن الموجبة لصدق مقالاته عليه السلام فلما أنبأهم بذلك (قال) عز وجل وتقريرا لما مر من الجواب الاجابى واستحضارا له (الم أفل ليكم انى أعلم غيب السموات والارض) لكن لا نتقرر بنفسكم كما في قوله تعالى ألم يعلم ربكم وعدا حسنا وظلوه بل لتقرر بما يفده من تحقق دواعي الخلافة في آدم عليه السلام لظهور مصداقه وإيراد ما لا يعاين بعنوان الغيب مضاعفا لسموات والارض للبالغة في بيان كمال شمول غلبه المحيط وغايته مع التذان بأن مظاهر من يجزئهم وعلم آدم عليه السلام من الامور المتعلقة بأهل السموات وأهل الارض وهذا دليل واضح على ان المراد بما لا تعلمون فيما سبق ما أنشئ اليه هناك كانه قبل الم اقل ليكم انى أعلم فيه من دواعي الخلافة مالا تعلمون فيه هو هذا الذى عاينوه وقرره تعالى (وأعلم ما تدرون وما كنتم تكتمون) عطف على جلية

بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جازئ ان يحصل لغيره العاقل لانه بعد في العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فهم من الحكم الجهمية لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقف فاسد (وثانيتها) أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك لوجوب تقدم لغة على ذلك التكلم (وثالثها) أن قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضى اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضى في تلك الاسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم وإذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم (ورابعها) أن آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا يدوان تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والالم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضى أن يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يقال يخلق العلم الضرورى بأن واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى أو الناس وعلى هذا لا يلزم أن تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه في غير العاقل والتحول على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد وعن الثاني لم لا يجوز أن يقال خاطب الملائكة نظرياً آخر بالكتابة وغيرهما عن الثالث لاشك ان ارادة الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكفى ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع ما سمي باني بيانه ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم (المسئلة الثانية) من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء كلها أى علمه صفات الاشياء ونوعها واخوارها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة أو من السموفان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونوعها واخوارها على ما هيها فضع أن يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السموفان فكذلك لان دليل الشيء كما يرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمندلول فكان الدليل اسمي في الحقيقة فثبت انه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة بقى ان أهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت أن هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لا غيره لوجوه (أحدها) ان الفضيلة في معرفة حقائق الاشياء اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها وحل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة أولى من جملة على ما ليس كذلك (وثانيتها) ان التحدى انما يجوز ويحسن بنما يمكن السامع من مثله في الجملة فان من كان عالما باللغة والفضاحة يحسن أن يقول له غيره على سبيل التحدى انت بكلام مثل كلامي في الفصاحة أما العربي فلا يحسن منه أن يقول لا زنجي في معرض التحدى تكلم بلغتي وذلك لان العقل لا يربط له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا اما العلم بحقائق الاشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصع وقوع التحدى فيه (القول الثاني) وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق الله من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولدم آدم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا اثر اللغات فهذا هو السبب في تغير الاسماء في ولد آدم عليه السلام قال أهل المعاني قوله وعلم آدم الاسماء لا يدفنه من اضمار فيعلم أن يكون المراد وعلم آدم اسماء المسميات ويحتمل أن يكون المراد وعلم آدم مسميات الاسماء قالوا ولكن الاول أولى لقوله أنبئوني باسماء هؤلاء لوقوله فلما أنبأهم ولم يقل أنبئوني هؤلاء وأنبأهم بهم فان قيل فلما علم الله تعالى أنواع جميع المسميات وكان في المسميات مالا يكون عاقلا فلم يقل عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لما كان في جملهم الملائكة والانس والجن وهم العاقل فغلب الاكل لانه حرت عادة العرب بتغلب الكامل على الناقص كما غلبوا (المسئلة الثالثة) من الناس من تسمك بقوله تعالى أنبئوني باسماء هؤلاء على جواز تكليفه لا يطابق وهو ضعيف لانه تعالى انما اسما تنبأهم مع علمه تعالى بجهلهم على سبيل التبكيت ويدل

على ذلك قوله تعالى ان كنتم صادقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان ما ظهر من آدم عليه السلام من
 علمه بالاسماء مجزأة الى على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى جوارح اوليائه
 ايضا ان يكون مبعوثا الى من نوحه الله الخدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فلا يحد
 الارسل الى الرسول كعبته ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واخبروا عليه بان حصول ذلك العلم له
 ناقض للعادة فوجب ان يكون مجزئا واذ ثبت كونه مجزئا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولما قيل ان يقول
 لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس
 بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعا لتلك المسميات او ما علموا ذلك
 فان علموا ذلك فقد قدر واعى ان يدكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضه ولا يظهر الرتبة
 والغشيه وان لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا ان آدم عليه السلام اصاب فيما ذكر من كون كل واحد
 من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المسميات واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين (الاول)
 ربما كان اسكل صنف من اصناف الملائكة لعلمهم هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر
 ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات بأسرها فعرف
 كل صنف اصنافه في تلك اللغة خاصة فمروا بهذا الطريق صدقه لانهم بأسرهم مجزوا عن معرفة تلك
 اللغات بأسرها فربما كان ذلك مجزئا (الثاني) لا يمنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ان سمعوا من آدم عليه
 السلام تلك الاسماء ما استدلوا به على صدق آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها
 فمروا كونه مجزئا لانه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب السموات او
 من باب الارهاص وما عندنا جازان وجهين في هذه المسئلة فمرعا على الكلام
 فيه ما راجع من قطع ما به عليه السلام ما كان ينبغي في ذلك الوقت بوجوه (أحدها) انه لو كان ينبغي ذلك
 الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب ان لا يكون ينبغي في ذلك الزمان
 أمما للمزامنة فلان صدور الزمان عنه كان بهذه الواقعة بالاتفاق وتلك الالة من باب التكبر على ماسا في
 شرحه ان شاء الله تعالى والاقدم على الكبرية بوجوب استحقاق الطرد والحقير والامن وكل ذلك على
 الانبياء غير جائز فيجب ان يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة (وثانيها) لو كان رسولا في ذلك الوقت
 لكان اما ان يكون مبعوثا الى أحد أو لا يكون ثانيا كان مبعوثا الى أحد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة
 أو الانس أو الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا
 الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فاما
 ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك أحد من البشر الاحياء وان حواء اغما عرفت التكليف
 لا بواسطة آدم لقوله تعالى ولا تقر باهذه الشجرة شافهها بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جاز
 ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء أحد من الجن ولا جاز ايضا ان يكون مبعوثا الى أحد
 لان المقدود من جعله رسولا لا يبلغ في حيث لا يبلغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية
 القوة (وثالثها) قوله تعالى ثم اجتباه ربه فذهب هذه الالة دللت على انه تعالى اغما اجتباه بعد الالة فوجب ان
 يقال انه قبل الالة ما كان ينبغي واذ لم يكن ذلك الوقت محتمل وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة
 والاجتباه من الزمان لان الاجتباه لا معنى له الا لخصم معين بأنواع الاشريفات وكل من جعله الله رسولا
 فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته (المسئلة الخامسة) ذكرنا في قولنا ان كنتم صادقين
 وجوها (أحدها) معناه أعلمني ان اسماء هؤلاء علمتم انكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام (وثانيها)
 معناه أخبروني ولا تقولوا الاحتوا صدقنا فيكون الغرض منه التوكيد لما منهم عليه من القدور والجزالة
 متى تمكن في انفسهم العلم بأنهم ان أخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم

الم اقل لكم لا على علم
 اذ هو غير داخل تحت
 التول وباني الموضوعين
 موصولة حذف عائدها
 أي أعلم ما تدينونه وما
 تكتمونه وتفتنوا لاسلوب
 لا لاذان باسمهم راكمهم
 قبل المراد بما يدون قولهم
 أن يجعل الخوفا بكمهم
 استبطائهم انه م أحقاه
 بالخلافة وانه تعالى لا يخفى
 خلقا اقل منهم روى انه
 تعالى لما خلق آدم علمه
 السلام رأت الملائكة
 فطرته العجيبة وقالوا ليدكن
 ماشاء فان يخفى رنا خلقا
 الا كذا كرم عليه منه
 وقيل هو ما أسره ابايس
 في نفسه من التكبر وترك
 السجود فاستناد الكتمان
 حينئذ الى الجميع من
 قبيل قولهم ثم يوفلان
 قتلوا فلانا واقتاتل
 واحد من بينهم قالوا في
 الآية الكبرية دلالة على
 شرف الانسان ومزية
 العلم وفضله على العباد
 وان ذلك هو مناط الخلافة
 وان التعظيم يصح اطلاقه
 على الله تعالى وان لم يصح
 اطلاق العلم عليه
 لا اختصاصه عادة بمن
 يخبر به وان اللغات
 توقفية اذا لاسماء تدل
 على الالفاظ مخصوص
 أو بعموم وتعلمها ظاهري
 القائم على المتعلم ميبينها
 معانيها وذلك يستدعي
 سادة موضوع وما هو لامن
 الله تعالى وان مفهوم

الحكمة زائد على مفهوم العلم
والالزم التكرار وأن علوم
الملائكة وكلاهم تقبل
الزيادة والحكمة مع
ذلك في الطبقة العليا منهم
وجعلوا على ذلك قوله
تعالى وما من آله مقام
معلوم وأن آدم أفضل
من هؤلاء الملائكة لأنه
عليه السلام أعلم منهم وأنه
تعالى يعلم الأشياء قبل
حدوثها (واذ قلنا للملائكة
عطف على الظرف الأول
منصوب بما نصبه من
المضمر أو بنصب مستقل
معطوف على ناصبه
عطف القصة على القصة
أى وإذا كروقت قولنا
لهم وقبل بفعل دل عليه
الكلام أى أطاعوا وقت
قولنا الخ وقد عرفت ما فى
أمناله وتخصيص هذا
القول بالذكر مع كون
مقتضى الظاهر إرادته
على مناجاة ماله من
الأقوال المحكية المنصبة
به لا لئلا يأن ما فى حيزه
نعمه جلية مستقلة
حقيقة بالذكر والتذكير
على حماها والاتفات
الى التكمال لظاهرها لئلا
تربيه الهاتمة مع ما فيه
من تأكيد الأسس متقلان
وكذا الظاهر للملائكة فى
موضع الاضمار والكلام
فى الآلام وتقدمها مع
مجرورها على المفعول كما
مروى بضم ناء الملائكة
اتباعا لضم الجيم فى قوله
تعالى (اسجدوا لآدم)

(وثالثها) أن كنتم صادقين فى قولكم أنه لا شئ مما يتعبد به الخلق الا وأنتم تصلون له وتقومون به وهو قول ابن
عباس وابن مسعود (ورابعها) أن كنتم صادقين فى قولكم أنى لم أخلق خلقا الا كنتم أعلم منه فأخبر و
باسمائه هؤلاء (المسألة السادسة) هذا الآية دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما أظهر كمال حكمته فى خلقه
آدم عليه السلام الا بأن أظهر علمه فلو كان فى الامكان وجود شئ أشرف من العلم لكان من الواجب اظهار
فضله بذلك الشئ لا بالعلم وأعلم أنه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فوجوده
(الأول) أن الله تعالى سمي العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم أمر الحكمة وذلك يدل على عظم شأن العلم ببيان
انه تعالى سمي العلم بالحكمة ما روى عن مقاتل أنه قال تقسيرا للحكمة فى القرآن على أربعة أوجه
(أحدها) مواعظ القرآن قال فى البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعنى مواعظ القرآن وفى
النساء وأنزل عليكم الكتاب والحكمة يعنى المواعظ ثم لما آل عمران (وثانيها) الحكمة بمعنى الفهم
والعلم قوله تعالى وآتيناها الحكم صبوا فى لقمان واقدا آتينا لقمان الحكمة يعنى الفهم والعلم وفى الاعام
أولئك الذين آتيناها الكتاب والحكم (وثالثها) الحكمة بمعنى النبوة فى النساء فقد آتينا آل ابراهيم
الكتاب والحكمة يعنى النبوة وفى ص وآتيناها الحكمة يعنى النبوة وفى البقرة وآتيناها الله الملك والحكمة
(ورابعها) القرآن فى النحل ادعى الى سبيل ربك بالحكمة وفى البقرة ومن بثر الحكمة فقد أوقى خيرا
كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر أن الله تعالى ما أعطى من العلم الا القليل
قال وما أوتيت من العلم الا قليلا وسى الدنيا بأسرها قليل لاقول متاع الدنيا قليل فاسمها قليله لا لا يمكن أن
تذكر كتمه فاطن ذلك بما كثر كثيرا ثم البرهان العقلى على قلة الدنيا وكثرة الحكمة أن الدنيا متناهية
القدر متناهية العدد متناهية المدة والعالم لانهاية قدره وعدده ومدة ولا للامعادات الحاصلة منه وذلك
ينبئك على فضيلة العلم (الثانى) قوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين
سبع نفر فى كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوى الخبيث والطيب يعنى المال والحرام
وفرق بين الاعمى والبصير فقال قل هل يستوى الاعمى والبصير وقرئ بين النور والظلمة فقال هل أم لهم تستوى
الظلمات والنور وقرئ بين الجنة والنار وبين الظل والحور واذناته امت وجدت كل ذلك مأخوذا من
الفرق بين العالم والجاهل (الثالث) قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم والمراد من أولى
الأمر العلماء فى أصح الأقوال لأن الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا يعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه
تعالى ذكر العالم فى موضعين من كتابه فى المرتبة الثانية قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم
وقال وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ثم انه سبحانه رتبته الى زاد فى الاكرام فجعلهم فى المرتبة
الأولى فى آيتين فقال تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم
ومن عنده علم الكتاب (الرابع) برقع الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وأعلم أنه تعالى
ذكر الدرجات لاربعة أصناف (أولها) للمؤمنين من أهل بدر قال انما المؤمنون الذين اذكار الله وجلت
قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم (والثانية) للمجاهدين قال وفضل الله المجاهدين على القاعد
(والثالثة) للصلحين قال ومن بآته مؤمنات عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى (الرابعة) للعلماء
قال والذين أوتوا العلم درجات والله فضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على
القاعد بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات
فوجب أن يكون العلماء أفضل الناس (الخامس) قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فان الله
تعالى وصف العلماء فى كتابه بخمس مناقب (أحدها) الايمان والراسخون فى العلم يقولون آمنا به
(وثانيها) التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله وأولو العلم (وثالثها) البكاء ويخزون للاذقان يكون
(ورابعها) المشورة الذين أوتوا العلم من قبله الآية (خامسها) الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء
أما الاخبار فوجوده (أحدها) روى ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن ينظر

كما قرئ بكسر الدال في

قوله تعالى الحمد لله انما
 اكبر الام وهى امة
 ضعفة والسجود في اللغة
 الخضوع والنظام وفي
 الشرع وضع الجبهة على
 الارض على قصد العبادة
 فقيل امرؤ بالسجود له
 عليه السلام على وجه
 النخعة والتسكير من تعظيما
 له واعترافا بفضله واداء
 الحق والتعظيم واعتذارا
 عما وقع منه في شأنه
 وقيل امرؤ بالسجود له
 تعالى وانما كان آدم قبله
 لسجودهم تقييما لشأنه
 اوسميا لوجوبه فكأنه
 تعالى لما اراه آدم سجدا
 للبه دعاهن كلها ونهضه
 منظورة على تعاقب العالم
 الروحاني بالعلم الجسماني
 وامتزاجه على غلط
 يدبج أمرهم بالسجود له
 تعالى لما عاينوا من عظيم
 قدرته فالام قبه كافي قول
 حسان رضى الله عنه
 ادس أول من صلى
 لقبلته كنم
 واعرف الناس بالقرآن
 والسنن
 اوفى قوله تعالى اقم الصلاة
 لدلوك الشمس والاول
 هو الاظهر وقوله عز وجل
 (سجدوا) عطف على
 قلنا وافتاء لافادة مسارعهم
 الى الامتنال وعدم تأملهم
 في ذلك روى عن وهب
 ان أول من سجد جبريل
 ثم كاييل ثم اسرافيل ثم
 عزرائيل ثم سائر الملائكة

الى عتقاء الله من النار فليست الى المتعين قول الذي نفسى بيده ما من متعلم يختلف الى باب عالم الا كتب
 الله له بكل قدم عبادة مستوية وبني له بكل قدم مدينة في الجنة وعشى على الارض والارض تستغفر له ويمسى
 ويصبح مغفورا وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار (ونائبها) عن أنس قال قال عليه السلام
 من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتى عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم لله فهو كائنا ما
 نهاره وكان قسما لله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من أن يكون له أبو قيس ذهباً مائة مائة في بيل الله
 (ونائبها) عن الحسن مرفوعاً من جاء الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة
 واحدة في الجنة (ورأيتها) ابو موسى الاشعري مرفوعاً سمعت الله العباد يوم القيامة ثم عزرا العلماء فيقول
 يا معشر العلماء اني لم اضع نورى فيكم الا لعلى بكم ولم اضع علمي فيكم لاعدائكم انظفروا فقد غفرت لكم
 (وخامسها) قال عليه السلام معلم الخير اذ مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيثما الجود
 (وسادسها) ابو هريرة مرفوعاً من صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى على الانبياء (وسابعها)
 ابن عمر مرفوعاً فضل العالم على العابد سبعين درجة بين كل درجة عدو الفرس سبعين عاماً وذلك أن
 الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها او العابد يقبل على عبادته لا يتوجه ولا يتعرف لها
 (وثانها) الحسن مرفوعاً قال عليه السلام رحمة الله على خلفائى فقبل من خلفائى مارسل الله قال الذين
 يحبون سنتى ويعلمون عباد الله (وتاسعها) قال عليه السلام من خرج طالب بابا من العلم يريده باطلا الى
 حق او ضلالا الى هدى كان عمله كعباد دارين عاماً (وعاشرها) قال عليه السلام لعلى بن به الى اليمن
 لأن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك مما تطلع عليه الشمس أو تغرب (الحادى عشر) ابن مسعود مرفوعاً
 من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله عطاءه أجر سبعين نبياً (الثاني عشر) عامر الجوهى مرفوعاً
 يؤتى عباد طالب العلم ودم اشهد يوم القيامة لا يفضل أحدهما على الآخر وفي رواية فيخرج مداد العلماء
 (الثالث عشر) أبو واقد الليثي أنه عليه السلام ينموا جالس والناس معه اذا قبل ثلاثة قراماً أحدهم
 فرأى درجة في الحلقة فجلس اليه أو أوالا آخر فجلس خلفهم وأما الثالث فترجع وفر فلما فرغ عليه
 السلام من كلامه قال ألا أخبركم عن النفر الثلاثة أما الأول فآوى الى الله فأوامته وأما الثانى فاستخيا من
 الله فاستخيا الله منه وأما الثالث فأعرض عن الله فأعرض الله عنه ورواه مسلم وأما الاثنا عشر (ج) قوله
 العالم أرف بالتميز من الاب والام لان الابعاء والامهات يحفظونه من نار الدنيا وافاتاها والعلماء يحفظونه
 من نار الاخرة فلهذا (ب) قيل لابن مسعود حدث هذا العلم قال بلسان رسول وقلب عقول
 (ج) قال بعضهم بل مسئلة الحق وحفظ حفظ الاكاس (د) معص بن الزبير قال ليه ياتى تعلم العلم
 فان كان لك مال كان العلم لك جبالا وان لم يكن لك مال كان العلم لك مالا (ه) قال على بن ابي طالب لا تخفى
 الصمت عن العلم كما لا تخفى الكلام عن الجهل (و) قال بعض المحققين العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بأمر
 الله وعالم بأمر الله غير عالم بالله وعالم بالله وأمر الله (أما الاول) فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه
 فصار مستغفراً بمشاهدة نور الحلال وصفحات الكبير باء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الاملا ليدمنه (الثانى)
 هو الذى يكون عالماً بأمر الله وغير عالم بالله وهو الذى عرف الحلال والحرام وحقق الاحكام لكنه
 لا يعرف أسرار جلال الله أما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم العقولات
 وعالم المحسوسات فهو نارة مع الله بالحيلة ونارة مع الخلق بالشبهة والرجة فاذا رجع من ربه الى الخلق
 صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله واذا خلا به مشقة فلا يذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق
 فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وخالف الحكماء وجالس
 الكبراء فالمراد من قوله عليه السلام سائل العلماء أى العلماء بأمر الله غير العالمين بالله فامر عبداء لهم عند
 الحاجة الى الاستفتاء منهم وأما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعاون أو امر الله فامر بمخاطبتهم وأما
 الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمخاطبتهم لان في تلك الجماعة منافع الدنيا والاخرة ثم قال

عليهم السلام وقوله تعالى
(الابايس) استثناء
متصل لما أنه كان جنسا
مفردا معنويا بالوف من
اللائكة متصفا بصفاتهم
فقالوا عليه في فوجدوا ثم
استثنى استثناء واحد
منهم أولان من الملائكة
جنسا توالدون يقال لهم
الجنس كإروى عن ابن
عباس رضي الله عنهما
وهو منهم أولان الجن
أيضا كانوا مأثورين
بالسجود له لكن استثنى
بذكر الملائكة عن
ذكرهم أو منقطع وهو
أعم أعجمي ولذلك لم
ينصرف ومن جعله
مشتق من الأبالس وهو
الباس قال أنه مشبه
بالجحمة حيث لم يسم به
أحد فكان كالاسم
الاعجمي وأعلم أن الذي
يقضيه هذه الآية
الكريمة والتي في سورة
الاعراف من قوله تعالى
ثم قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا إلا إبليس
لأية والتي في سورة النبي
سراويل وسورة الكهف
سورة طه من قوله تعالى
يا ذلن للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا إلا إبليس
فهو الملائكة أغا ترتب
على الأمر التخييزي الوارد
مدخله ونسوته ونفخ
روح فيه البتة كما يوح
محكاة أمثالهم بمباراة
السجود دون الوقوع
لذي به ورد الأمر العليقي

شقيق البلقي لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث علامات أما العالم بأمر الله فله ثلاث علامات أن يكون
ذا كرا باللسان دون القلب وأن يكون خائفا من الخلق دين الرب وأن يستغنى عن الناس في الظاهر ولا
يستغنى عن الله في السر وأما العالم بالله فانه يكون ذا كرا خائفا من الله خائفا مما لا يذكر في القلب لا ذكر
اللسان وأما الخوف فغوف الرءاء لا خوف المعصية وأما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر وأما
العالم بالله وبأمر الله فله ستة أشياء الثلاثة التي ذكرناها العالم بالله فتعاطع ثلاثة أخرى كونه جاسعا لي الحد
المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسامين الأولين وكونه بحيث يحتاج الزرقان الأولان
اليه وهو يستغنى عنهما مثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط
كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة أخرى ومثل العالم بأمر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره
(ز) قال فتح الموصلي أليس المريض إذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذلك القلب إذا امتنع عنه
العلم والفكر والحكمة يموت (ح) قال شقيق البلقي الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف كافر مخض
وموافق مخض ومؤمن مخض وذلك لأن أفسر القرآن فاقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر
مخض ومن ضاق قلبه منه فهو موافق مخض ومن ندم على ما صنع وعزم على أن لا يذنب كان مؤمنا مخضا
وقال أيضا ثلاثة من النوم يعضهم الله تعالى وثلاثة من النحل النوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العمة
والنوم في الصلاة والنوم عند مجلس الذكر والنحل خلف الجماعة والنحل في المقابر والنحل في مجلس
الذكر (ط) قال بعضهم في قوله تعالى فاحمل السبل زبد رايه السبل ههنا العلم شبهه الله تعالى بالماء نجس
خصال (أحدها) كما أن المطر ينزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء (والثاني) كما أن صلاح الأرض
بالمطر فصلاح الخلق بالعلم (الثالث) كما أن الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الأعمال والطاعات
لا تخرج بغير العلم (والرابع) كما أن المطر فرع الرد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعد (الخامس)
كما أن المطر نافع وضار كذلك العلم نافع وضار نافع على من يتدارك لم يعمل به (ي) كم من مذكر بالله ناس
لله وكم من مخوف بالله جرى على الله ولم من مقرب إلى الله بعيد عن الله ولم من داخ إلى الله فار من الله وكم
من تال كتاب الله منسلخ عن آيات الله (يا) الدنيا بستان زينت بخمسة أشياء علم العلماء وعدل الأمراء
وعباد العباد وأمانة التجار وصحيفة المحترفين فجاءه إبليس بخمسة أعلام فأماها بمجنبت هذه الخمسة جاء
بالجسد فركزه في جنب العلم وجاء بالمورفر فركزه في جنب العدل وجاء بالربا فركزه في جنب العباد وجاء
بالخيانة فركزه في جنب الأمانة وجاء بالغش فركزه في جنب النصيحة (ب) فضل الحسن البصري على
التابعين بخمسة أشياء (أولها) لم يأمر أحدا بشئ حتى عمله (والثاني) لم يسهل أحدا عن شئ حتى انتهى عنه
(والثالث) كل من طلب منه شيئا مما رزقه الله تعالى لم يعجل به من العلم والمال (والرابع) كان يستغنى بعلمه
عن الناس (والخامس) كانت سريره وعلائقه سواء (ج) إذا أردت أن تعلم أن هناك بفعل أم لا فاطلب
من نفسك خمس خصال حب الفقر لقله المؤنة وحب الطاعة لطلب الاشواق وحب الزهد في الدنيا لطلب اللقراغ
وحب الحكمة لطلب صلاح القلب وحب الخلو لطلب المجاهد الرب (د) اطلب خمسة في خمسة (الأول)
اطلب العز في التواضع لافي المال والعسيرة (والثاني) اطلب الغنى في القناعة لافي الكثرة (والثالث)
اطلب الأمن في الجنة لافي الدنيا (والرابع) اطلب الراحة في الآخرة لافي الكثرة (والخامس) اطلب منفعة
العلم في العمل لافي كثرة الرواية (هـ) قال ابن المبارك ما جاء فساد هذه الأمة إلا من قبل الخواص وهم
خمسة العلماء والعزاة والزهاد والتجار والولاة أما العلماء فهم ورثة الأنبياء وأما الزهاد فهم مآهل الأرض وأما
العزاة فيجند الله في الأرض وأما التجار فأمنا الله في أرضه وأما الولاة فهم الرعاة فإذا كان العالم للدين واضعا
وللمال راخا فحين يقتدي بالمجاهل وإذا كان الزاهد في الدنيا راغبا فحين يقتدي بالتائب وإذا كان الغايزي
طامعا راغبا فحين يقتدي بالمدق وإذا كان التاجر خائفا فحين يقتدي بالامانة وإذا كان الراعي ذميا
فحين يقتدي بالرعاية (و) قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه العلم أفضل من المال بسبعة أوجه

ولكن ما في سورة الحجر
من قوله عز وجل واذا قال
ربك لللائكة اني خالق
بشر من صالصال من
خماسم ذون فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين فسجد
اللائكة كلها ثم اجمعون
وما في سورة ص من
قوله تعالى اذ قال ربك
لللائكة اني خالق بشر
من طين الى آخر الآية
يستدعيان ظاهرهما
ترتبه على ما فهم ما من
الامر التعلبي من غير ان
يتوسط بينهما شيء غير
ما يفصح عنه ما افاء
الفضيحة من الخلق
والنسيب ونفخ الروح
فيه عليه السلام وقدرى
عن ذهب انه كان
المعجود كما نفخ فيه الروح
بلا تأخير وتأويل الآيات
السابقة يحمل ما فهم آمن
الامر على حكاية الامر
التعلبي بعد تحقق المعاني
به اجابا فانه حينئذ
يكون في حكم التخييل
واباه ما في سورة الاعراف
من كلمة ثم المنادى بتأخير
ورود الامر عن التصور
المتأخر عن الخلق المتأخر
عن الامر التعلبي
والاعتذار بحمل التراخي
على الرتبة او التراخي في
الاخبار او بان الامر
التعلبي قبل تحقق المعاني
به ما كان في عدم ايجاب
المأمور به بمنزلة العدم
حمل كانه انما حدث

(اولها) العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة (والثاني) العلم لا ينقص بالفتنة والمال ينقص
(والثالث) يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه (والرابع) اذا مات الرجل بقي ماله والعلم يذخر
مع صاحبه قبره (والخامس) المال يحصل للأؤمن والكافر والعلم لا يحصل إلا للأؤمن (والسادس) جميع
الناس يحتاجون الى صاحب العلم في أمر دنهم ولا يحتاجون الى صاحب المال (السابع) العلم بقوى الرجل
على المروءة والمال بمنعه (ز) قال الفقيه أبو الميثان من مجلس عند العالم ولا قدران يحفظ
من ذلك العلم شأفه سبع كرامات (اولها) ينال فضل المتعلمين (والثاني) مادام جالساً عند مكانه وسوا
عن الذنوب (والثالث) اذا خرج من منزله طلباً للعلم نزلت الرحمة عليه (والرابع) اذا جلس في حلقة العلم
فاذا نزلت الرحمة عليه حصل له منها نصيب (والخامس) مادام يكون في الاستماع تكتسب له طاعة
(والسادس) اذا استمع ولم يفهم شاق قلبه لحرمته عن ادراك العلم لم يفد به ذلك الغم وسيله له الى حضرة الله
تعالى لانه عز وجل انا عند المنكسرة قلوبهم لايحي (والسابع) يرى اعزاز المسلمين للعالم واذا لاهم للفاسق
فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه الى العلم فلهذا امر عليه السلام بحفاة الصالحين (يح) قل من العلماء من
يضمن بعلمه ولا يجب أن يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة
السلطان فان رد علمه شيء من حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه
رغائب علمه لاهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء اهله لا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء
من كان محبوباً بنفسه ان وعظاً عنف وان وعظاً انف فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من
ينصب نفسه للفتنة فيخطئ في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يعلم كلام المطابين فيمنحه
بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذلك في الدرك السابع
من النار (بط) قال الفقيه أبو الميثان من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله ثمانية اشياء من جلس
مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيهم ازم من جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بحسنة الله
ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن
جلس مع الصبيان زاده الله واللهم والمزاج ومن جلس مع افساق ازاد من المراء على الذنوب وتسويف
التوبة ومن جلس مع الصالحين ازاد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازاد العلم والورع (ك) ان
الله علم سبعة نفر سبعة اشياء (ا) علم آدم الاسماء وعلم آدم الاسماء كلها (ب) علم الخضر الفراسة وعلمناه من
لدا علمنا (ج) وعلم يوسف علم التفسير وقد اتى من الملك وعلمني من تأويل الاحاديث (د) علم داود
صناعة الدرع وعلمناه صفة لبوس الحكم (ه) علم سليمان منطق الطير بالاسماء للناس علمناه منطق الطير (و) وعلم
عيسى عليه السلام علم التوراة والتخيل وعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والتخيل (ز) وعلم محمد صلى الله
عليه وسلم الشرع والتوحيد وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمهم الكتاب والحكمة الرحمن علم القرآن فلم آدم
كان سبيله في حصول النجدة والخيم وعلم الخضر كان سبيله ان وجد تليد امثل موسى وروى عن علي بن
السلام وعلم يوسف كان سبيله وجدان الاله والمملكة وعلم داود كان سبيله وجدان الرباسة والدرجة وعلم
سليمان كان سبيله وجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى كان سبيله الزوال التهمة عن امة وعلم محمد صلى الله عليه
وسلم كان سبيله وجود الشفاعة ثم يقول من علم اسماء الخلق لموات وجد النجدة من الملائكة فن علم ذات
الخلق وصفاته اما بجد نعمة الملائكة بل بجد نعمة الرب سلام قولاً من رب رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة
حكمة موسى في امة الحبيب بسم الحقيقة كيف لا تجدون صحة محمد فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من
النبين ويوسف وتأويل الرؤيا بمن حبس الدنيا فن كان عالماً وتأويل كتاب الله كيف لا يتجو من
حبس الشبهات ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وايضا فان يوسف عليه السلام ذكره الله على نفسه
حيث قال وعلمني من تأويل الاحاديث فانت يا عالم انا تذكره الله على نفسك حيث علمك نفسه
كتاب فأي نعمة اهل اعطاك الله حيث جعلك مفسر كلامه ومبشراً لنفسه ووارثاً لنبه وداعياً لخلق

بعد تحققه بخي على
 ضرورة التخيير يؤدي بعد
 الالتفات الى أن ما جرى
 بينه وبينهم عليهم السلام
 في شأن الخلافة وما قالوا
 فيه وما سمعوا من الجحزي
 بعد السجود المسبوق
 بمعرفة جلالته منزله عليه
 السلام وخروج ابياس
 من النبيين بالعلم المؤيد
 اعناده وبعده شاهدتهم
 لذلك كله عيانا وهل هو
 الاخرق لقضية العقل
 واليقين والاختصاص في
 التفصي عنه الى تأويل
 نفخ الروح سبحانه على
 ما بع افاضته ما به حيازة
 النفوس التي من جنتها
 تعلم الاسماء تعسف ينشئ
 عن ضيق الجهل فلهذا
 يقتضيه التحقيق
 ويستدعيه النظر الانيق
 بعد التصفيح في مستودعات
 الكتاب المكنون
 والتفحص عما فيه من
 السر المحزون أن محمودهم
 له عليه السلام اغتررت
 على الامر التخييري
 المنفرد على ظهور فضله
 عليه السلام المبني على
 المحاورة المسبوقه بالاخبار
 بخلافته المنتظم جميع
 ذلك في سلك ما نسطبه
 الامر التعليلي من التسوية
 ونفخ الروح اذ ليس من
 قضيته وجوب السجود
 عقيب نفخ الروح فيه
 فان الفاء الجزائية ليست
 بنص في وجوب وقوع
 مضمون الجزاء عقيب

وواعظا العباد وسراجا لاهل بلاده وقائدا للخلق الى جنه وثوابه وزاجر لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث
 العلماء سادة والفقهاء قادة ونجما الستم من زيادة (ك) المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال من
 نفسه (أحدها) أن يقول ان الله أمرني بأداء الفرائض وأنا لا أقدر على أداء الا بالعلم (الثانية) أن يقول
 نهاني عن المعاصي وأنا لا أقدر على اجتنابها الا بالعلم (الثالثة) أنه تعالى أوجب على شكر نعمه ولا أقدر
 عليه الا بالعلم (الرابعة) أمرني بانصاف الخلق وأنا أقدر أن أنصفهم الا بالعلم (الخامسة) أن الله أمرني
 بالصبر على بلائه ولا أقدر عليه الا بالعلم (والسادسة) أن الله أمرني بالدعوة مع الشيطان ولا أقدر عليه الا
 بالعلم (ك) طريق الجنة في أيدي أربعة العالم والزاهد والعابد والمجاهد فالزاهد إذا كان صادقا في دعواه
 برزقه الله الأمن والعابد إذا كان صادقا في دعواه برزقه الله الخوف والمجاهد إذا كان صادقا في دعواه برزقه
 الله الثناء والحمد والعالم إذا كان صادقا في دعواه برزقه الله الحكمة (كج) اطلب أربعة من أربعة من الموضوع
 السلامة ومن صاحب الكرامة ومن المال فراغة ومن العلم المنفعة فإلما تجد من الموضوع السلامة
 فالسجن خير منه وإذا لم تجد من صاحب الكرامة فالكل خير منه وإذا لم تجد من مالك الفراغة فالمدخر
 منه وإذا لم تجد من العلم المنفعة فالأول خير منه (كد) لا تتم أربعة أشياء الا بالعلم لا يتم الدين الا
 بالقوى ولا يتم القول الا بالفعل ولا يتم المروءة الا بالتواضع ولا يتم العلم الا بالعلم فالدنيا لا تقوى على
 الخطر والقول لا يفعل كالمدر والمروءة لا تواضع كشعر ولا غم والعلم لا عمل كبيت بلا منبر (كه) قال علي بن
 أبي طالب رضي الله عنه لما برى من عبد الله الأنصاري قوام الدنيا بأربعة يعمل بهم العلم بالعلم لا يستنكف
 من تعلمه وغنى لا يخل بعالة وفقير لا يبيع آخرته بدنياه فإلما يعمل العالم العلم استنكف الجاهل من تعلمه
 وإذا بخل الغني بمرؤته باع الفقير آخرته بدنياه قالوا بل لهم والشعر وسبعين مرة (كو) قال الخليل الرجل أربعة
 رجل يدرى ويبرى أنه يدرى فهو عالم فأتى به رجل يدرى ولا يدرى أنه يدرى فهو نائم فأتى به رجل
 لا يدرى ويبرى أنه لا يدرى فهو مسترشد فأرشدوه ورجل لا يدرى ولا يدرى أنه لا يدرى فهو شيطان
 فاجتنبوه (كن) أربعة لا ينبغي للشريف أن يألف منها وإن كان أميرا قابعه من مجاشاة لا يه وخدمته اضيقه
 وخدمته للعالم الذي يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم من هو أعلم منه (كح) إذا اشتغل العلماء بجميع الخلال صار
 العوام أكابر للشبهات وإذا صار العالم أكلا للشبهات صار العوام أكلا للعوام وإذا صار العالم أكلا للعوام صار
 العوام أكلا كافر أعني إذا استغلبوا أمالو جرد العقلية فأمور (أحدها) أن الامور على أربعة أقسام قسم برضا
 العقل ولا ترضا الشهوة وقسم ترضا الشهوة ولا يرضا العقل وقسم برضا العقل والشهوة معا وقسم لا يرضا
 العقل ولا ترضا الشهوة أما الأول فهو الامراض والمكاره في الدنيا وأما الثاني فهو المعاصي أجمع وأما
 الثالث فهو العلم وأما الرابع فهو الجهل فينزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما أن العقل والنهضة
 لا يرضيان بالنار فكذلك لا يرضيان بالجهل وكما أنهم مريضان بالجنة فكذلك مريضان بالعلم فمن رضي بالجهل
 فقد رضي بشرا حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة فكل من اختار العلم يقال له تعودت
 المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له تعودت النار فادخل النار والذي يدل على أن العلم
 جنة والجهل نار أن كل اللذة في ادراك المحبوب وكل الألم في البعد عن المحبوب والحرارة إنما تؤلم لانها
 تبعد جرم البدن عن جزء محبوب من تلك الأجزاء وهو الاجتماع فلما اقتضت الحرارة إزالة ذلك الاجتماع
 فقد اقتضت إزالة المحبوب وبعده فلا جرم كان ذلك مؤلما والحرارة إنما تؤلم لانها
 لان الجرح لا يفيده الا بغيره من جرمه عمن أمانا فأنها اغوص في جميع الأجزاء فاختصت تبعده
 جميع الأجزاء بعضها عن بعض فلما كانت لتفرقات في الأجزاء أشد كان الألم هناك أصعب أما اللذة
 فهي عبارة عن ادراك المحبوب فلذا لكل عبارة عن ادراك تلك الطعموم الموافقة للبدن وكذلك لذة
 النظر إنما تحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى ادراك المرئيات فلاجرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر
 بهذا أن اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والألم عبارة عن ادراك المكره وإذا عرفت هذا فيقول كلما كان

ووجود الشرط من غير
تراخ لا قطع بعدم وجوب
السعي عقيب النداء
أقوله تعالى اذاندى
للاصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا اليه وبعدم
وجوب اقامة الصلاة غيب
الاطمئنان لقوله تعالى
فاذا طمأننتم فاقموا
الصلاة بل انما الوجوب
عند دخول الوقت كيف
لا والحكمة الداعية الى
ورودنا نحن فيه من الامر
التعليقي انزدي اثرا غيا
هي حمل الملائكة عليهم
السلام على التأمل في
شأنه عليه السلام لتدبروا
في أحوال طراو يحفظوا
بما لديه خبرا ويستفهموا
ما عسى يستهم عليهم في
أمره عليه السلام لانتائيه
على حكم آية وأسرار خفية
طوبت عين غلومهم
ويقفوا على حليلة الحال
قبل ورود الامر التخيبي
وتحتم الامثال وقد قالوا
بحسب ذلك ما قالوا وعابوا
ما عابوا وعدم نظم
الامر التخيبي في سلك
الامور المذكورة في
السورتين عند الحكاية
لا يستلزم عدم انتظامه
فيه عند وقوع المحكي
كأن عدم ذكر الامر
التعليقي عند حكاية الامر
التخيبي في السورة
الذكرية المذكورة
لا يوجب عدم مسوقيته
به فان حكاية كلام واحد
على اساليب مختلفة

الادراك أغوص وأشد والمدرك أشرف وأكل والمدرك أنقى وأبقى وحب أن تكون اللذة أشرف وأكمل
ولاشك أن محل العلم هو الروح وهو أشرف من البدن ولا شك أن الادراك العقلي أغوص وأشرف على
ماسيحي عيبانه في نفسه يقره الله نور السموات والارض وأما المعلوم فلا شك أنه أشرف لانه هو الله رب
العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات وجميع أحكامه
وأوامره وتكاليفه وأى معلوم أشرف من ذلك فثبت انه لا كمال ولا لذة تفوق كمال العلم ولذته ولا شأوة
ولا نقصان فوق شأوة الجهل ونقصانه ومما يدل على ما قلناه انه اذا سئل الواحد منكم عن مسألة علمية فان
علمها وقدر على الجواب والرداب فيه افرح بذلك وانتم سجدوا وجهه وانكسر رأسه حياء من ذلك وذلك
يدل على أن اللذة الحاصلة بالعلم اكمل اللذات والشقاء الحاصل بالجهل اكمل أنواع الشقاء اعلم أن ههنا
وجوها آخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسفا لبرادها قبل ذلك فلا بأس أن نذكرها ههنا (الوجه
الاول) أن أول منازل قوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم
الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فقبل فيه انه لا يدمن رعاية التناسب بين الآيات فأى مناسبة بين قوله
خلق الانسان من علق وبين قوله اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم فأجيب عنه بأن وجه المناسبة انه تعالى
ذكر أول حال الانسان وهو كونه علقه منعها أخس الاشياء وأرحاله وهي صيرورته عالما وهو اجل
المراتب كأنه تعالى قال كنت أنت في أول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصررت في أرحالها
في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا الغاية لو كان العلم المراتب لذلك كان غيره أشرف
لكان ذكر ذلك الشيء في هذا المقام أولى (الثاني) أنه قال اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم وقد ثبت في
أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشهور بكون الوصف علة فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى انما
استحق الوصف بالآ كرمية لانه أعطى العلم فلو لان العلم أشرف من غيره والاما كانت افادته أشرف من
افادته غيره (الثالث) قوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على
فضل العلم (أحدها) دلالة ما على أنهم من أهل الجنة وذلك لان العلماء من أهل الخشية وكل من كان من
أهل الخشية كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة فبيان ان العلماء من أهل الخشية قوله تعالى انما
يخشى الله من عباده العلماء وبيان أن أهل الخشية من أهل الجنة قوله تعالى يراؤهم عند ربهم جنات عدن
تجري من تحتها الانهار الى قوله ذلك لمن خشى ربه ويدل عليه أيضا قوله وان خاف مقام ربه جنتان ويدل
عليه أيضا قوله تعالى وعزى لى لا أجمع على عيسى خوفاً ولا أجمع له أميناً فإذا أمتنى في الدنيا
أخفته يوم القيامة واذا خافتى في الدنيا أمتته يوم القيامة واعلم انه يمكن اثبات مقدمي هذه الدلالة بالعقل
أما بيان ان العالم بالله يجب أن يخشاه فذلك لان من لم يكن عالماً بالشيء استحال أن يكون خائفاً منه ثم ان
العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد له من العلم بأمور ثلاثة منها العلم بالقدره لان المالك عالم باطلاع رعيته
على أفعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لجهلهم بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالماً لان السارق من
مال السلطان يعلم قدرته ولكنه يعلم انه غير عالم بسر قوته فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكيماً فان المخدعة عند
السلطان عالم بكون السلطان قادراً على منعه عالماً بما يقع أفعاله لكنه يعلم انه لا يدرى عي بالآية في فلا
يحصل الخوف أما لو علم اطلاع السلطان على قبايح أفعاله وعلم قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى
بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة وجبة لحصول الخوف في قلبه فثبت أن خوف العبد من الله لا يحصل
الاذا علم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات قادراً على كل المقدورات غير راض بالمذكرات والمحرمان
فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله وانما قلنا ان الخوف سبب الفوز بالجنة وذلك لانه اذا سمع لاه بالدلة
عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف أمر الله وفعل ذلك الشيء يكون مشتملاً على منفعة ومضرة فصرح العقل
حاًكم بتدريج الجانب الرابع على الجانب المرجوح فاذا علم بتوراع ايمان ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة
الآلم الآجل صار ذلك الايمان سبباً للفراغ عن تلك اللذة العاجلة وذلك والخشية واذا صار تاركاً لا يحفظ

حسبما يقتضيه المقام
وبستدعه حسن النظام
لست أعز برة في الكتاب
أعز برة وأهمل بما نقل
في توجيه قوله تعالى
بشر أمم عدم سبق معرفة
الملائكة عليهم السلام
بذلك وحيث صير إليه
مع أنه لم يرد به نقل فما
ظنك بما قد وقع التصريح
به في مواضع عديدة فذله
قد أتى إليهم من ابتداء
جميع ما يتوقف عليه الأمر
التخييري اجاباً بأن قيل
ملائك خالق بشر أمم
كذا وكذا وجاعل إياه
خليفة في الأرض فإذا
سوته ونفخت فيه من
روحي وتبين لكم شأنه
فتموهال ساجدين فخاقه
فسواه ونفخ فيه الروح
فقالوا عند ذلك ما قالوا
ألقى إليهم خبر الخلافة
بعد تحقق الشرائط المعروفة
بأن قيل أثر نفخ الروح
فيه في جعل هذا خليفة
في الأرض فهناك ذكروا
في حقه عليه السلام
ما ذكره وأما الله عز
وجل بتعليم الاسماء
شاهد وأمنه ما شاهدوا
فمنه ذلك ورد الأمر
التخييري اعتناء بشأن
المأمور به وتعيين الوقت
وقد حكى بعض الأمور
في بعض المواطن وبعضها
في بعضها كقضاء ذكر
في كل موطن غير أن
في موطن آخر والذي
يضم مادداً لا يشبهه

فاعلا للواجب كان من أهل الثواب فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية أن العالم بالله خائف والخائف من
أهل الجنة (وثانيها) أن ظاهر الآية يدل على أنه ليس للجنة أهل الآلاء والماء وذلك لأن كلمة اغما للعصر فهذا
يدل على أن خشية الله تعالى لا تحصل إلا بالماء والآية الثانية وهي قوله ذلك لمن خشى ربه دالة على أن
الجنة لأهل الخشية وكونها لأهل الخشية ينافي كونها للغيرهم فدل مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل الآلاء
الماء. وأعلم أن هذه الآية قيمتها في خوف شديد وذلك لأنه ثبت أن الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله
فعدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدققة تنهك على أن العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى
هو الذي يورث الخشية وأنواع المجادلات وإن دقت وغشيت أذخلت عن إفادة الخشية كانت من العلم
المذموم (وثالثها) نرى أنما يحشى الله من عباده العلماء برفع الأول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة أنه
تعالى لو جازت الخشية عليهم لما خشى الآلاء والماء هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز وأما
الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فأى مبالغة وأي التفات إليه ففي هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء
والعظيم (الرابع) قوله تعالى وقيل رب زدني علما وفيه أدل دلائل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفطر محبة
الله تعالى إياه حيث أمر به بالازدياد خاصة دون غيره وقال فتأدوا لولا كفى أحد من العلم لا كفى نبي
الله موسى عليه السلام ولم يشأ هل أتبعك على أن تعلمي مما علمت رشداً (الخامس) كان اسلمان عليه
السلام من ملك الدنيا ما كان حتى أنه قال رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ثم أنه لم يقف بالمملكة
واقفقر بالعلم حيث قال يا أيها الناس علماء منطقي الطير وأوتينان كل شيء فافققر بكونه عالما بمنطق الطير
فإذا احسن من سليمان أن يقفقر بذلك العلم فلا يحسن بالثمن أن يقفقر بكونه عالما برب العالمين كذا أحسن
ولأنه قدم ذلك على قوله وأوتينان كل شيء وأيضاً فإنه تعالى لما ذكر كمال حاله لم يقدم العلم أولاً وقال داود
وسليمان أنيضحك في الحرب إلى قوله وكلا أتيناكما وكما علمنا ثم أنه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال
الدنيا فدل على أن العلم أشرف (السادس) قال بعضهم الهدى مع الله في نهاية الضعف ومع الله كان في
موقف المعاناة قال سليمان أحطت بحال خطبه فلولاً أن العلم أشرف الأشياء وأولاً أن العلم أهمل في
يتكلم في مجلس سليمان مثل هذا الكلام ولذلك يرى الرجل الساقط إذا تعلم العلم صار نافذاً القول على
السلطين وما ذاك إلا بركة العلم (السابع) قال عليه السلام تنكر ساعة خير من عبادة سنتين وفي
الفضل وجهان (أحدهما) أن التفكير يوصل إلى الله تعالى والعبادة توصل إلى ثواب الله تعالى والذي
يوصل إلى الله خير مما يوصل إلى غير الله (والثاني) أن التفكير على القلب والطاعة على الجوارح والقلب
أشرف من الجوارح فكان عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذي يؤكده هذا الوجه قوله تعالى أقم
الصلاة لذكرى جعل الصلاة وسيلة إلى ذكر القلب والمقصد أشرف من الوسيلة فدل ذلك على أن العلم
أشرف من غيره (الثامن) قال تعالى وعلمك لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً فسمى العلم
عظيماً وسمى الحكمة خيراً كثيراً فالحكمة هي العلم وقال أيضاً الرحمن علم القرآن يجعل هذه النعمة مقدمة
على جميع النعم فدل على أنه أفضل من غيره (التاسع) أن سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم أما التوراة
فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لأجعل الحكمة في قلب عبد الأوردت أن أغفر له
ففيها نعلم أن عمل جهنم أبداً كما تنال بذلك كرامته في الدنيا والآخرة وأما الزبور فقال سبحانه وتعالى يا داود
قل لأجبار بني إسرائيل ورهبانهم جادوا من الناس الاتقاء فان لم نجدهم فاجادوا العلماء فان لم
تجدوا عالماً فاجادوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة فمن في أحد من خلقي
وأنا أريد إلهه لا كذا وأقول أنما تقدم الله تعالى التقى على العلم لأن التقى لا يوجد بدون العلم كما يمتنان
الحكمة لا تحصل إلا مع العلم والموصوف بالأمم أشرف من الموصوف بالأمم واحد ولهم هذا السرا أيضاً قدم
العالم على الماقل لأن العالم لا بد وأن يكون عاقلاً أما الماقل فقد لا يكون عالماً فالعقل كالبدن والعلم
كالشعر والبقري كالثمر وأما الأنجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن سمع بالعلم فلم

ما في سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة الخ بدل من قوله تعالى اذ تصفون فيما قبله من قوله تعالى ما كان لي من علم بالمال الا على اذ تصفون أي بكلامهم عند اختصاصهم والمراد بالمال الاعلى الملائكة وأدم عليهم السلام وابليس حسبما اطلق عليه وجهه والامة وباختصاصهم ما جرى بينهم في شأن خلافة آدم عليه السلام من تناول الذي من جملة ما صدر عنه عليه السلام من الالاء بالاسماء ومن قضية البداية وقوع الاختصاص المذكور في تضاعفه فمأذ كرفه نقصه من الامر التعليلي وما عاقبه من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه وما ترتب عليه من جهود الملائكة عليهم السلام وعند ابليس تبعه من لعنه وأخراجه من بين الملائكة وما جرى به سنده من الاقبال والاقوال واذ ليس تمام الاختصاص بعد جهود الملائكة ومكابرة ابليس المستتعبة لطردهم من بينهم لما عرفت من أنه أحد المختصين كانه ليس قبل الخلق ضرورة استقالة الالاء بالاسماء حيثئذ فهو اذن بعد نفخ الروح وقبل السجود حتما باحد الطريقتين

بطلانه فكيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموا فان العلم ان لم يسعدكم لم يشرككم وان لم يرفدكم لم يضرهم وان لم يغنيكم لم يعجزكم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان زعمنا فلا نعمل ولكن قولوا ترجوا ان نعمل فعمل والحمد لله رب العالمين شافعيا صاحب هوى حق على الله تعالى ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيامة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم يقولون ظننا ان رجونا وبغفرائنا فيقول فاني قد فعلت اني قد استودعتمكم حكمه في الاشهاد بكم بل لخبر اوردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى بن مريم عليه السلام يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلني على كل شيء اما الاخبار (أ) عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء اني لم اصنع على فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم (ب) قال ابو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل نوابها من ولا عظم منزله منه ولم يكن في الجنة منزلة ولادرجة رفيعة نفيسة الا كان له فيها أوفر النديب واشرف المنازل (ج) ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيامة حفت مذابر من ذهب عليهم اقرباب من فضة منضدة بالدر والياقوت والزمرد جلا لها السندس والاسديق ثم ينادى منادى الرحمن ابن من حمل الى أمة محمد عليهما يريد به وجاه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة (د) عن عيسى بن مريم عليه السلام ان أمة محمد العلماء حكماء كانوا من الفقه أنبياء رضوان الله باليسير من الرزق ورضي الله عنهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله (هـ) قال عليه السلام من اغترب قدما في طلب العلم حرم الله جسده على النار واسطة تغفر له ملكه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور على جبرائه أربعين قبراعن عيونه وأربعين قبراعن يساره وأربعين عن خلفه وأربعين امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطارة نزلت من عينه تطفي بجحرام من جهنم فمن اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان جبريل ومن اهان جبريل فقد اهان الله ومن اهان الله اهان الله يوم القيامة (و) قال عليه السلام الا أخبركم بأجود الاجواد قالوا نعم يا رسول الله قال الله تعالى أجود الاجواد أنا أجود ولد آدم وأجودهم من بعدى رجل عالم ينشر علمه فيجمع يوم القيامة أمة وحده ورجل جاهل فيبذل الله حتى يقتل (ز) عن أبي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة والله تعالى في عون العبد مادام العبد في عون أخيه ومن سلك طريقا يتنبي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما يجمع قوم في مسجد من مسجدي الله يتلون كتاب الله وينتدروسونه بينهم انزلت عليهم السمكة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكروهم الله فين عنده رواه مسلم في الصحيح (ح) قال عليه الصلاة والسلام يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي فأعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة (ط) معاذ بن جبل قال عليه السلام لا ذلوا السلام وتعلموا العلم فان تعلم الله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معال الخلال والحرام ومنازل الجنة والانس من لوحدة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلو والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والدين عند الاختلاف يرفع الله به أقواما فيجمعهم في الخير قادة هذه الهدى يهتدى بهم وأئمة في الخير يفتي بهم وآثارهم يقتدى بأفعالهم وينتهي الى آثارهم ترغب الملائكة في حلقهم وبأجنتهم أعصمهم وفي صلاتهم استغفر لهم حتى كل رطب وباقس وحتى حبتان البصر وهوامه وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الانصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يباع بالعبادة منازل الاحرار ويحاسب الملوكة والدرجات العلى في الدنيا والآخرة

والله سبحانه أعلم بحقيقة الامر (أبي واسه - تكبير) استثناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء وأنه لا يكن للتردد والتأمل والاباء الامتناع بالاختيار والتكبر أن يرى نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالنسب أي امتنع عما أمر به واستكبر من أن يعظمه أو يفقهه وصلة في عبادته وبه تقدم الاباء على الاستكبار مع كونه مسبباً عنه لظهوره ووضوح أثره واقتصر في سورة ص على ذكر الاستكبار اكتفاء به وفي سورة النجم على ذكر الاباء حيث قيل أي أن يكون مع الساجدين (وكان من الكافرين) أي في علم الله تعالى إذ كان أصله من كفرة الجن فذلك ارتكبه ما ارتكبه على ما أفصح عنه قوله تعالى كان من الجن ففسق عن أمره فالحيلة اعتراضه بقرينة ما سبق من الاباء والاستكبار أو صوابه من استفتاح أمره تعالى بأية بالسجود لآدم عليه السلام فعمامته أنه أفضل منه والأفضل لا يحسب أن يؤمر بالخصوع للخصوع كما يفصح عنه قوله أنا خير منه حين قيل له ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم

والمتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الله ويعبد به محمد وبه محمد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام (ي) أو هو مرة قال عليه الصلاة والسلام إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له بالخبر (يا) قال عليه الصلاة والسلام إذا سألتم الخواص فاسألوا الناس قبل يارسول الله ومن الناس قال أهل القرآن قيل ثم من قال الصباح الوجوه قال الراوي والمراد بأهل القرآن من يحفظ معانيه (يب) قال عليه الصلاة والسلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدينام اسم الله القتال لعباده غداً وامنأ بقدر الاسم في الأدوية لعلمكم تخون قال الراوي والعلماء داخلون فيه لأنهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه (يج) في الخبر العالم الذي لم يوح اليه (يد) قال عليه الصلاة والسلام كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً أو محباً ولا تكن الخامس فتملك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الأخرى وهي قوله عليه الصلاة والسلام الناس رجالان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم إن المستمع والمحب مغرلة المتعلم وما أحسن قول بعض الأعراب لولده كن سبعة عاخالس أو ثمانية خائساً وكلما حارساً أو باكاً وأن تكون انساناً ناقصاً (به) قال عليه الصلاة والسلام من أتى كاعاً على يده عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب الله له بكل شفرة حسنة (بو) قال عليه الصلاة والسلام برواية أبي هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن اعز يزبدل وغنى افتقروا عالم تلعب به الجهال (بز) وقال عليه الصلاة والسلام جملة القرآن عرفاء أهل الجنة والشهداء قواد أهل الجنة والانباء سادة أهل الجنة (بج) وقال عليه الصلاة والسلام العلماء مفتاح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحاً لما في الجنة إلا أن عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه أن من رأى في النوم أن يديه مفتاح الجنة فإنه يؤتى علماً في الدين بط وقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى في كل يوم وليلة ألف رحمة على جميع خلقه الغافلين والبالغين وغير البالغين فسمعائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والمسلمين والرحمة الواحدة لسائر الناس (ك) وقال عليه الصلاة والسلام قالت يا جبريل أي الاعمال أفضل لأمتي قال العلم قلت ثم أي قال النظر إلى العالم قلت ثم أي قال زيارة العالم ثم قال ومن كسب العلم لله وأراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يربده عرضاً من الدنيا فأنما كسبه بالجنة (كا) وقال عليه الصلاة والسلام عشرة تستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمرضى والقيم والغاوى والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لآبائه والمرأة المطيعة لزوجها (كب) قال الذي صلى الله عليه وسلم ما العلم فقال دليل العمل قبل في العقل قال فائد الخير قبل في الهوى قال مركب المعاصي قبل في المال قال رداه المتكبرين قبل في الدنيا قال سوق الآخرة (كج) أنه عليه الصلاة والسلام كان يحدث انساناً فأوحى الله اليه أنه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدته الساعة وكان هذا وقت العصر فأخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال يارسول الله دلي على أوفى عمل في هذه الساعة قال اشتغل بالعلم فاشتغل بالعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي فلو كان شيء أفضل من العلم لأمره النبي صلى الله عليه وسلم به في ذلك الوقت (كد) قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم موقى إلا العالمون والخبر مشهور (كه) عن أنس قال عليه الصلاة والسلام سبعة لا يجزى بهم من علم عالماً أو جريئاً أو حفيظاً أو ربي مسلماً أو ورث مسلماً أو ترك مسلماً ولذا صاحب الدعوة بالخبر أو صدقة تجرى له به بعد موته فقدم عليه الصلاة والسلام التعلیم على جميع الانتقاعات لأنه روحاني والروحاني أبقي من الجسمانيات (كو) قال عليه الصلاة والسلام لاجتماع العلماء الا اذا دعوك من خمس إلى خمس من الشئ إلى اليقين ومن الكبر إلى التواضع ومن الهداوة إلى النصيحة ومن الرابا إلى الاخلاص ومن الرغبة إلى الزهد (كز) أوصى النبي صلى الله عليه وسلم إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فإنه رأس مالي والزعم العمل فإنه حرفتي وأقم الصلاة فإنها قرعة عني وإن ذكر الرب فإنه بصيرة فؤادي واستعمل العلم فإنه

كنت من العالمين لا تترك
الواجب وحده فالجمله
معطوفة على ما قبلها
واشار الواو على الفاء
للدلالة على أن محض
الاباء والاستكبار كفر
لانهم ما سيمان له كما
يقدمه الفاء (وقلنا) شروع
في حكاية ما جرى بينه تعالى
وبين آدم عليه السلام بعد
تمام ما جرى بينه تعالى
وبين الملائكة وابلوس
من الاقوال والافعال
وقد تركت حكاية توبيخ
ابلوس وحده وانه وعنه
واسنطهارة وانظاره اجترأ
عافصل في سائر السور
التي ورد وعطف على
قلنا الملائكة ولا يقدح في
ذلك اختلاف وقته ما
فان المراد بالزمان المدلول
عليه بكلمة اذ زمان ممتد
واسع للقولين وقيل هو
عطف على اذ قلنا باضمار
اذ وهذا تذكرة لئلا يمتد
اخرى موجبة للشكر
مانعة من النكفر وتصدر
الكلام بالثناء في قوله
تعالى (يا آدم اسكن أنت
وزوجك الجنة) للتنبيه
على الاهتمام بتلقي
المأمور به وتخصيص
أصل الخطاب به عليه
السلام لا لاذان باصانته
في مباشرة المأمور به
واسكن من السكنى وهو
اللبث والاقامة والاستقرار
دون الدكون الذي هو
ضد الحركة وأنت ضمير

ميراثي (كح) أبو كشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل أربعة رهط
رجل آناه الله غنيا وآناه اذ هو يعمل بعلمه في ماله ورجل آناه الله غنيا ولم يؤته مالا فيقول لو أن الله تعالى
آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت ففعله مثل ما يفعل فلان فهم ما في الآخر سواء ورجل آناه الله غنيا لم يؤته مالا فيقول لو أن الله تعالى
فهر عنه من الحق وينفقه في الباطل ورجل لم يؤته الله غنيا ولم يؤته مالا فيقول لو أن الله تعالى آتاني مثل
ما أوتي فلان لفعلت ففعله مثل ما يفعل فلان فهم ما في الوزير سواء (الانبار) (١) كبل بن زياد قال أخذ على
ابن أبي طالب رضي الله عنه يدي فأخرجني الى الحياطة فلما أصبحرت نفس الصعداء ثم قال يا كبل بن زياد ان
هذه القلوب أوعمة فخيرها وأوعاها فاحفظ ما أقول لك الناس ثلاثة عالم رباني ومنه علم على سبيل نجاة وهمج
رعاع أنباع كل ناعق يملكون مع كل ريج لم يستضيئوا بنور الهدي ولم يلجؤا الى ركن وثيق يا كبل العلم خير
من المال العلم يحرسك وأنت تحرس المال والمال تنفقه النفقة والعلم يزكو بالانفاق وصنيع المال يزول
يزواله يا كبل معرفة العلم من ميزان به يكتب به الانسان الطاعة في حياته وجبريل الاحدثه بعد وفاته
والعلم حاكم والمال محكوم عليه (ب) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الرجل يخرج من منزله وعليه
من الذنوب مثل جبل من ذهب فاذا سمع العلم وخاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب
فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله يخلق تربة على وجه الارض أكرم من مجالس العلماء (ج) عن ابن
عباس خبير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاخترنا العلم فأعطى العلم والملك معا (د) سليمان لم ينجح الى
الهدد الا لعله الماروي عن نافع بن الأزرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدد اطالب الماء قال
ابن عباس لان الارض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فكيف بأوقات الفج يعطى له
باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عني البصر (ه) قال أبو سعيد الخدري
تقسم الجنة على عشرة آلاف زنة تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة مائة وتسعون منها للذين عقوا عن الله امره
في كان هذا اثمهم على قدر ما قسم الله لهم من العقول يقتسمون المنازل فيها وجزء للؤمنين الضعفاء الفقراء
الصالحين وقال ابن عباس لولده باني عليك بالادب فانه دليل على المروءة وأنس في الوحشة وصاحب في
الغربة وقرين في المحضر وصد في المجلس ووسيلة عند انقضاء الوسائل وغنى عند العدم ورفعة للجنس
وكيل للشريف وجلالة الملك (ز) عن الحسن البصري صرح بقل العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة
واذا أصاب من ذلك المديد ادنوه فيكنا عما صابه دم الشهيد واذا قطر منه على الارض فلا نور واذا قام
من قبره نظرا اليه أهل الجمع فيقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشره مع الانبياء عليهم السلام (ح)
في كتاب كاتبة ودمته أحق من لا يستخف بمحبة وقهم ثلاثة العالم والسلطان والاخوان فان من استخف بالعالم
أهلك دينه ومن استخف بالسلطان أهلك دنياه ومن استخف بالاخوان أهلك مروءته (ط) قال سقراط
من فضيلة العلم انك لا تقدر على أن يخذلك فيه أحد كما تجرد من يخذلك في سائر الاشياء بل يخدمه بنفسك
ولا يقدر أحد على سلبه عك (ي) قيل لبعض الحكماء لا تنظر فأغض عينه فقيل لا تنسج فسد أدنيه
فقيل لا تنسج فوضع يده على فيه فقيل له لا تعلم فقال لا تقدر عليه (يا) اذا كان السارق عالما لا تقطع يده
لانه يقول كان المال ودعيه لي وكذا الشارب يقول حسبه خلا وكذا الزاني يقول تزوجته فانه لا يبعد (ب)
قال بعضهم احيوا قلوب اخوانكم بصائر بياتكم كالحميون الموت بالنبات فان نفسا تبعد من السموات
والشبهات أفضل من أرض تصح للنبات قال الشاعر

وفي الجهل قبل الموت موت لاله * وأجسادهم قبل القبر قبور

وان امرالم يحيى باله لم ميت * وليس له حتى الشور نشور

(و اما الذي كنت) فمن وجوه (ا) المعصية عند الجهل لا يرجي زوالها وعند الشهادة يرجي زوالها انظر الى زلة
آدم فانه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غبه أبدا لذلك كان بسبب الجهل (ب) ان يوسف عليه
السلام لما صار لمساكا احتاج الى وزير فسل ربه عن ذلك فقال له جبريل ان ربك يقول لا تختار الا فلانا فرأه

أكذبه المستكن البصع
العطف عليه واختلف
في وقت خلقي زوجته
فذكر السدي عن ابن
مسعود وابن عباس
وناس من الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم أجمعين
أن الله تعالى لما أخرج
أدَمَ بنى فيم واحد وما
كان معه من يستأنس به
فأنقى الله تعالى عليه
النوم ثم أخذ نضلعاً من
جانبه الأيسر ووضع مكانه
لحماء خلق حواء منه فلما
استيقظ وجد هاماً عند رأسه
قاعدة فسألها ما أنت
قالت امرأة قال ولم خلقت
قالت لتسكن إلى فقال
الملائكة فتجربته لعله من
هذه قال امرأة قالوالم
سميت امرأة قال لأنها
من المرأة أخذت فقالوا
ما سمها قال - واه قالوالم
سميت حواء قال لأنها
خلقت من شئ حي وروى
عن ابن عباس رضى الله
عنه ما قالت بعت الله
تعالى خنثاه من الملائكة
لغفموا آدم وحواء على
سرير من ذهب كما يحمل
المولود ولباسه ما النور
حتى أدخلوه الجنة
وهذا كما ترى يدل على
خلقها قبل دخول المنة
والمراد بها دار النواذب
لأنها الملهودة وقيل هي
جنة بأرض فلسطين أو
بين فارس وكرمان خلقها

يوسف في أسرار الأحوال فقال لجبريل أنه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل إن ربك عينه
لذلك لأنه كان ذنبك حيث قال إن كان قبضه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والملك أن الذي
ذنب عن يوسف عليه السلام استحق الشكر في ملكته فمن ذنب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف
لا يستحق من الله الأحسان والتحصين (ج) أرادوا خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي
فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بهت الملك إليه وقال اترك التعلم فقد صرت أهلاً لخدمتي فقال كنت أهلاً
لخدمتك حين لم ترى أهلاً لخدمتك وحين رأيته أهلاً لخدمتك رأيت نفسي أهلاً لخدمة الله تعالى وذلك أني
كنت أظن أن الباب باب الجهل والآن علمت أن الباب باب الرب (د) تحصيل العلم اغيا بصعب عليك
لفرط حبك لندني لأنه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك أن السواد أكبر من السويداء في
اللفظ لأن السويداء غير السواد ثم إذا وضعت على سواد عينك جزأ من الذي لا ترى شيئاً فكيف إذا وضعت
على السويداء كل الدنيا كيف ترى قلبك شيئاً (هـ) قال حكيم القلب ميت وحياته بالعلم والعلم ميت وحياته
بالطرب وللطرب ضعف وقوته بالمداينة فإذا قوى بالمداينة فهو مختبج وظاهره بالمنظرة وإذا ظهر
بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فإذا زجج العلم بالعمل فالود وتنازل ملكاً كأنديا لا آخر له (و) قالت غلاة
بأيها النمل ادخلوا مساكنكم إلى قوله وهم لا يشعرون كانت رياسة تلك الغلاة على غير عالم تسكن الأسباب
انها علمت مسئلة واحدة وهي قوله تعالى وهم لا يشعرون كانت رياسة ان سليمان معهم ولم لا يجوز
منه ابتداء البرى عن الجرم ولا كنه لوجهكم فاما بصد ذلك منه على سبيل السلم والله لا يعلم حالكم فقوله تعالى
وهم لا يشعرون إشارة إلى تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعصية فذلك الغلاة لما علمت هذه المسئلة الواحدة
استعقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة
في الدنيا والدين (ز) الكلب اذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيدها نجس طاهراً والذئبة
ان هناك العلم انضم الى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهراً فذهبت النفس والروح طاهرتان في أصل
الفطرة الا أنها تلوحت باقدار المعصية ثم انضم اليها العلم بالله وبصفاته فخرج من عجم طافه أن يقبل النجس
طاهراً فذهبت المردود مقبولا (ح) القلب رئيس الاعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقرعة فان العظم أقوى منه
وللا عظم فان الفخذ اعظم منه ولا للحدة فان الظفر أهدم منه واما تلك الرياسة بسبب العلم فلم يدل العلم
أشرف الصفات (أما الحكايات) (١) حكى ابن هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم أبو يوسف
فأتى برجل فادعى عليه آخرانه أخذ من بيتي ما لا يلايل فأقر بالآخذ بذلك في النجاس فاتفق الفقهاء على
أنه تقطع يده فقال أبو يوسف لا تقطع عليه قالوالم قال لأنه أقرب بالآخذ والآخر لا يوجب القطع بل لا بد من
الاعتراف بالسرقه فصدقه الكل في قوله ثم قالوا لا أخذ أسرقه فنهى قال نعم فأجمعوا كما هم على أنه وجب القطع
لأنه أقرب بالسرقه فقال أبو يوسف لا قطع لأنه وإن أقرب بالسرقه لكن بهد ما وجب الضمان عليه بأقراره
بالأخذ فإذا أقرب بالسرقه بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب الكل
من ذلك (ب) عن الشعبي كنت عند الحاج فأتى يعقوب بن يهر فقه خراسان من بلخ مكيلاً بالحديد فقال
له الحاج أنت زعمت أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلى فقال الحاج لتأتني
بها وأصعب بيته من كتاب الله أو لا قطعك عضواً فقال أتيتك بها وأصعب بيته من كتاب الله بالحاج قال
فتعجب من جرأته بقوله بالحاج فقال له ولأنتي بهذه الآية ندع أبناءنا وأبناءكم فقال أتيتك بها وأصعب من
كتاب الله وهو قوله ونوحاً هادياً من قبل ومن ذرية به داود وسليمان إلى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن
كان أبو عيسى وقد الحق بذرية نوح قال فأطرق ملياً ثم رفع رأسه فقال كأنني لم أقرأ هذه الآية من كتاب
الله حللونا فاعطاه من المال كذا (ج) يحكى أن جماعة من أهل المدينة حاروا إلى أبي حنيفة لما نظروا
في القراءة فاتفق الامام ويكنونه ويشبهوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا أمر المناظرة إلى
أبيكم لا ناظره فأشاروا إلى واحد فقال هذا أعلمكم قالوا نعم قال والمناظرة معه كما مناظرة معكم قالوا نعم قال

والإلزام عليه كالألزام عليكم قالوا نعم قال وان ناطرته ألزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا
لأننا رضينا به أما ما فكنا نقره قولنا فقال أبو حنيفة فحقن لما اخترنا الإمام في الصلاة كانت قرأته قراءة لنا
وهو يشوب عنافاً فهو بالالإلزام (د) هجما للفرزدق واحداً فقال

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع درر على خالصه

وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت طريقة صاحبة أدب وكانت هبة سليمان بن عبد الملك
تفوق هبة المروانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليه فدخلت على سليمان وشكت للفرزدق فأمر سليمان
باشخص الفزدق على أظفم الوجوه مكبلاً مقيداً فلما حضر وما كان به من الرمي إلا مقعداً رمايقه على
الرجل من شدة الهبة فقال سليمان بن عبد الملك أنبت القائل

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع درر على خالصه

فقال ما قلته فكذا وأغما غيره على من أرادني مكرهاً وأغما قلت وخالصة من وراء الستر تسع

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع درر على خالصه

فسرى عن خالصة فلم يترك نفسه ان خرجت من الستر فالتقت على الفرزدق ما كان عليها من الخلى وهي
زيادة على ألف درهم فاتبعه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى استترى الخلى من
الفرزدق بمائة ألف ورد على خالصة (هـ) دعا المنصوراً بأحنيفة يوماً فقال الربيع وهو عادي به بالأمير
المؤمنين هذا يعني أبا حنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز وأبو حنيفة يشكره فقال أبو
حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك ببيعة في رقة الناس فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون
إلى منازلهم فيستثرون فيظل بيعتهم فضحك المنصور وقال يا لك بربيع وأبا حنيفة فلما خرج قال الربيع
يا أبا حنيفة سمعت في دمي فقال أبا حنيفة كنت البادي وأنا الدافع ويحكى أن مسلماً قتل ذمياً بعد أن حكمكم
أبو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبد ذلك فبعثت إلى أبي يوسف فقالت يا لك وإن تقتل المسلم وكانت في عناية
عظيمة بأمر المسلم فلما حضر أبو يوسف وحضر الفقهاء وجىء بأولياء الذمى والمسلم فقال له الشيد أحكم بقتله
فقال يا أمير المؤمنين هو ذهبي غير أني استأفقت المسلم به حتى تقوم البيعة العادلة أن الذي يوم قتله المسلم
كان ممن يؤدي الجزية فلم يقدر وأعليه فبطل دمه (ز) دخل الفضل بن علي الحاج بعد ما قال لعدوه عد
الرجل بن محمد بن الأشعث بعد الحاج قبل أن يتعشى بك فقال له ما جواب السلام عليك فقال وعليك
السلام ثم فطن الحاج وقال فالتك الله بأغضبان أحدث لنفسك أما ناردي عليك أما والله لولا الوفاء والكرم
لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه فانظر إلى فائدة العلم في هذه الصورة فلهذا العلم ومن به تردى ونعسا
للجهل ومن في أوديته تردى (ح) بلغ عبد الملك بن مروان قول الشاعر

ومناسيد بالبطين وقعب * ومنا أمير المؤمنين شبيب

فأمر به فأدخل عليه فقال أنبت القائل ومنا أمير المؤمنين شبيب فقال أغما قلت ومنا أمير المؤمنين شبيب
بمنصب الرءف فناديتك واستعنت بك فسرى عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة عملها
نبله وهو أنه حول الضمة فتحة (ط) قال أبو مسلم صاحب الدولة سليمان بن كثر بلغني أنك كنت في مجلس
وقد جرى بين يدك ذكرى فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واستغنى من دمه فقال نعم قلته ولكن في
كرم كذا لما نظرت إلى الحصر فاستحسن قوله وعفاه (ي) قال رجل لابي حنيفة اني حلفت لأأكل
أمرأتى حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك أن لا تكلمني أو أكلها ففتح الفقهاء فيه فقال سفيان من كلم
صاحبه حنت فقال أبو حنيفة اذهب وكلها ولا حنت عليك فذهب إلى سفيان وأخبره بما قال أبو حنيفة
فذهب سفيان إلى أبي حنيفة مغضباً وقال تبج الفروج فقال أبو حنيفة وما ذاك قال سفيان أعبد وأعلى أبي
حنيفة السؤال فأعدوا وأعاد أبو حنيفة الفتوى فقال من أين قال قلت لما شفاه باليمين بعد ما حلف كانت
مكلمة فسقطت يمينه وان كلها فلا حنت عليه ولا عليها لأنه قد كلفه البعد اليمين فسقطت اليمين عنه ما قال

الله تعالى امتحانا لا دم
عليه السلام وحمل
الاعباط على النقل منها
إلى أرض الهند كما في
قوله تعالى اهبطوا مصراً
لما أن خلقه عليه السلام
كان في الأرض بخلاف
ولم يذكر في هذه
القصة رفعه إلى السماء
ولو وقع ذلك لكان أولى
بالذكر والتذكير لما
أنه من أعظم النعم ولأنها
لو كانت دار الخلد لما
دخلها أبليس وقيل
أنها كانت في السماء
السابعة بدليل اهبطوا
ثم أن الأعباط الأول
كان منها إلى السماء الدنيا
والثاني منها إلى الأرض
وقيل الكل ممكن
والأدلة القليلة متعارضة
فوجب التوقف وترك
القطع (وكلها) أي
من ثمارها وأغما وجه
الخطاب إليهم ما تعميها
للشريف والترفع
ومع الغلة في إزالة العال
والاعتذار وإذا تناوبوا
في مباشرة الأمر به فإن
حواء أسوة له عليه السلام
في الأكل بخلاف السكني
فإنها تارة له فيه (رغدا)
صفة للأصدر المؤكد أي
أكلوا وأهراقها (حدث
شتماً) أي أي مكان
أردتها وهذا كما ترى
اطلاق كل حيث أبيع
لها الأكل منها على وجه
التوسعة البالغة المزيحة
للعامل ولم يحظر عليهم ما

وهض الاكل ولا يرض
 أنواضع الجباة
 للأكولات حتى لا يلقى
 لها عذري في تناول ما منها
 منه بقوله تعالى (ولا تقربا)
 بفخ الرائ من قريب
 الشيء بالكسر اقربه
 بالغش إذا التفت به
 وتعرضت له وقال الجوهري
 قرب بالضم يقرب قربا
 إذا دنا وقربه بالكسر
 قربا نادوت منه (هذه
 الشجرة) نصب على أنه
 بدل من اسم الإشارة
 أو نعت له يتأويلها يستحق
 أي هذه الحاضرة من
 الشجرة أي لا تأكلها
 وإنما علق النبي بالقربان
 منها مبالغة في تحريم
 الاكل ووجوب
 الاحتساب عنه والمراد
 بها الخطئة أو العنة أو
 التهمة وقيل هي شجرة
 من أكل منها أحدث
 والاولى عدم تبيينها من
 غير قاطع وقرئ هذي
 نالغوب بكسر الشين
 الشجرة وناء تقرأ بوقرئ
 الشجرة بكسر الشين وفخ
 لياء (فكرونا من الظالمين)
 مجزوم على أنه معطوف
 على تقريبا أو منصوب
 على أنه جواب للنهي
 وأما ما كان فاقرب أي
 الاكل منها سبب لكفرها
 من الظالمين أي الذين
 ظلموا أنفسهم بارتكاب
 المعصية أو تفوضوا حفظهم
 بمباشرة ما يحل بالكراهة
 والنهي أو نعت واحد والله

سفيان انه لكشف لك من العلم عن شيء كذا عنه غافل (يا) دخل المصوص على رجل فأخذوا متاعه
 واستخلفوه بالطلاق لأننا أن لا يعلم أحدا فأصبح الرجل وهو يرى المصوص يدعوون متاعه وليس يقدرون
 ربحهم من أجل عينه فغدا الرجل بشاورا يا حنيفة فقال احضري امام مسجدك وأهل محبتك فأحضروهم امامه
 فقال لهم يا حنيفة هل تحبون أن يرد الله على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجعوا كلامهم وأدخلوهم في دارهم
 أخرجهم واحدا واحدا وقولوا هذا الصل فان كان ليس بصله قال لا وان كان لصله فليسكت وإذا سكت
 فأفخذوا عليه ففعلوا ما أمرهم به يا حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه (يب) كان في جوار لي حنيفة ذئب
 يغشى مجلس أبي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اني أريد أن أتزوج ابنة فلان وقد خطبتهم الا أنهم قد طلبوا مني
 من المهر فوقي طافقي فقال احتمل وانترض وأدخل عليه فان الله تعالى يسهل الامر عليك بعد ذلك ثم
 أقرضه يا حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول أظهر أنك تريد الخروج من هذا البلد إلى بلد بعيد وانك
 تسافر بأهلك ففعل الرجل ذلك فاستد ذلك على أهل المراء فوجأوا إلى أبي حنيفة يشكونه ويستفتونه
 فقال لهم يا حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال يا حنيفة الطريق أن تزوجه بأن تردوا
 عليه ما أخذتموه منه فأجابوه اليه فذكر يا حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج ذانا أريد منهم شيئا آخر فوقي
 ذلك فقال له يا حنيفة أعما أحب إليك أن ترضي بهذا القدر ولا أفتر لرجل دين فلا تملك المسافرة بها حتى
 تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسعها هذا فلا أخذ منهم شيئا ورضى بذلك انقدر فحصل
 ببركته على حنيفة فرج كل واحد من الخصمين (يع) عن الائب بن سعد قال قال لابي حنيفة لي ابن
 ليس محمد ودايرة أشتري له الجارية بالمال العظيم فيبعثها وأزوجه المرأة بالمال العظيم ففعلها فقال له
 يا حنيفة اذهب بملكك الى سوق النخاسين فإذا وقعت عينه على جارية فابعتها لنفسك ثم رزقها أيامه فان
 طلبتها عادت إليك مملوكة وان أعنتها لم تجز عتقها ما بها قال الائب فولته ما أعجبتني جوابه كما أعجبتني سرعة
 جوابه (يد) سئل يا حنيفة عن رجل حلف ليقرب امرأته نهارا في رمضان فلم يعرف أحد وجهه الجواب
 فقال يا حنيفة يسافر مع امرأته فيطوها نهارا في رمضان (به) جاء رجل الى الحاج فقال سرق لي أربعة
 آلاف درهم فقال الحاج من تتهم فقال لا تتهم أحد قال لملك أوتيت من قبل أهلك قال سبحان الله
 امرأتي خير من ذلك قال الحاج اعطاه عمل لي طيبا دكايس ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال
 ادن من هذا القارورة ولا تدهن منها غير ثم قال الحاج لحمره انقذوا لي أبواب المساجد وأراهم الطيب
 وقال من وجد منه بريح هذا الطيب فخذوه فادرجل له وفرة فآخذوه فقال الحاج من أين لك هذا الدهن قال
 اشترى به قال اصدقني والافقتك فصدقه فدعا الشيخ وقال هذا صاحب الاربعة آلاف عليك بامرأتك
 فأحسن أدها ثم أخذ الاربعة آلاف من الرجل وردها الى صاحبها (ز) قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر
 ابن عيسى جارية هي أحب الناس الي وتعرف ذلك وقد حلف أن لا يبيع ولا يهب ولا يعتيق وهو الآن
 يطلب حل عينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا يفت (يز) قال محمد بن الحسن كنت نائما ذات
 ليلة فإذا أنا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فغفقت على روعي
 فقامت ومضت اليه فمادخلت عليه قال دعوتك في مسئلة أم محمد يعني زبيدة قلت لها أنا امام العدل
 والامام العدل في الجنة فقالت لي انك ظالم عاص فقد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بك كذبك على الله
 وحرمت عليك فقلت له يا أمير المؤمنين إذا وقعت في معصية هل تخاف الله في تلك الحال أو بعدا فقال أي
 والله أخاف خوفا شديدا فقلت أنا أشهد أن لك جنتين لأجنة واحدة ول تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
 فلا طغي وأمرني بالانصراف فلما رجعت الى داري رأيت البدر متبادرة الى (يع) يحكي أن أبا يوسف أتاه
 ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله فخاف أبو يوسف على نفسه فلبس زاروه ومضى خائفا الى دار الخليفة فلما
 دخل عليه سلم فرد عليه الجواب وأدناه فعد ذلك سكنت روعته قال الرشيد ان حلما لنا قد قد من الدار
 فأنتم فيه جارية من جوارى الدار الخاصة فغفقت لصدقيتي أولا قتلتك وقد نذمت فاطلب لي وجهها فقال

تعالى (فازلها الشيطان عنها) أي أمـدـرـزـلـهـما أي زلـقـهـما وجـلـهـما عـلـى الزلزلة سببها ونظيرة عن هذه ما في قوله تعالى وما فعلته عن أمري أو أزلها عن الجنة بمعنى أذهبها وأبعدها عنها يقال زل عني كذا إذا ذهب عني أو بعـضـه قـرأـة أزلها وهما متقاربان في المعنى فإن الازلال أي الازلاق يقتضي زوال الزال عن موضعه المنة وأزله قوله لهما هـل أدلك على شجرة الخلد وملاك لاسـلـى وقـولـه ما هنا كارتجكان هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الملائكة ومقتضى لهما أني استكلمنا الناصحين وهذه الآيات مشيرة بأنه عليه السلام لم يؤمر بسكنى الجنة على وجه الخلود بل على وجه التكرار والتشريف لما قلده من خلافة الأرض إلى حين البعث إليها واختلاف في كيفية توصله إليها ما قد ما قبل له أن يخرج منها فأنزل جيم فقيل أنه انما منع من الدخول على وجه التكرار كما بدخلها الملائكة عليهم السلام ولم يمنع من الدخول للوسوسة ابتلاء لهم وحوا وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل

أبو يوسف فأذن لي في الدخول عليهما فأذن له فرأى جارية كانت خافضة قمرها حتى الخامس ثم قال لهما معك الخلد فقال لهما احفظي ما أقول لك ولا تزيد علي ولا تنقصي عنه إذا دعاك الخلد فقال لك أسرقت الخلد فقولي نعم فإذا قال لك فهايتها فقولي ما سرقتها ثم خرج أبو يوسف إلى مجلس الرشيد وأمر بإحضار الجارية فحضر فقال للخليفة سألها عن الخلد فقال لهما الخلد أسرقت الخلد قالت نعم قال لهما فهايتها قالت لم أسرقه والله قال أبو يوسف قد صدقت يا ميرا المؤمنين في الإقرار أو الانكار وخرجت من البيت فسكن غضب الرشيد وأمر أن يحمل إلى دار أبي يوسف مائة ألف درهم فقالوا إن الخزان غيب فلو أخرنا ذلك إلى الغد فقال أن القاضي أعطينا اللدلة فلا تؤخر صلته إلى الغد فأمر حتى حمل عشر درهم إلى يوسف إلى منزله (بط) قال بشر المريسي للشافعي كيف تدعي انعقاد الإجماع مع أن أهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود إجماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي هل تعرف إجماع الناس على خلافة هذا الجالس فأقر به خوفاً وانقطع (ك) أعرابي قصد الحسين بن علي رضي الله عنهما فسلم عليه وسأله حاجة وقال سمعت جدك يقول إذا سألتكم حاجة فاسألوا هـما من أحدهما فسمعت أعرابي شريف أومرني كريم وأوحى القرآن أوصاحب وجه صبيح فأما العرب فشرفت بجدك وأما الكرم فدأبكم وسيرتكم وأما القرآن ففي بيوتكم نزل وأما الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا أردتم أن تنظروا إلى الحسن والحسين فقالا الحسين فقالا الحسين ما حاجتكم فكنتما على الأرض فقالا الحسين سمعت أبي عليهما يقول قيمة كل امرئ ما يحسنه وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فأسألك عن ثلاث مسائل إن أحسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندى وإن أجبت عن اثنتين فلك ثلث ما عندى وإن أجبت عن الثلاث فلك كل ما عندى وقد حمل إلى صرة محتومة من العراق فقال هل حول ولا قوة إلا بالله فقال أي الأعمال أفضل قال الأعرابي الإيمان بالله قال فاستخذا العبد من الملكة قال الثقة بالله قال فما بزين المرء قال علم مع علم قال فان أخطأه ذلك قال فقال معه كرم قال فان أخطأه ذلك قال فقفر معه صبر قال فان أخطأه ذلك قال فصاعقة تنزل من السماء فحرقه فضحك الحسين ورمى بالصرة إليه (أما الشواهد العقلية في فضيلة العلم) فنعول اعلم أن كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان أمر معلوم للعقل والعقل بانه ضرورة لذلك لو قيل للرجل العلم بالجهل وان كان يعلم بذلك كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجهل بالعلم فانه يفرح بذلك وان كان يعلم به لم يفرح بذلك وكل ذلك دليل على أن العلم شريف لذاته ومحجوب لذاته والجهل نقصان لذاته وأيضاً فالعلم إنما وجد كان صاحبه محبة ثم ما عظمها حتى أن الحيوان إذا رأى الإنسان احتشامه بعض الاحتشام وانزى به بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الإنسان وكذلك جماعة الرعا إذا رأوا من جنسهم من كان أوفر عقلاً منهم وأغزر فضلاً فيما هم فيه وبصده انقادوا له طوعاً وعافاً للماء أذلم يعاندوا كانوا رؤساء الطبع على من كان دونهم في العلم ولذلك فإن كثير من كثر ما كانوا يعاندون النبي صلى الله عليه وسلم قصدوه لقتلوه فما كان إلا أن وقع بصرهم عليه فالتقى الله في قلوبهم منه روعة وهمة فها هو وانقادوا له صلى الله عليه وسلم ولهذا قال الشاعر

لوم تكن فيه آيات مبينة * كانت يداه تنمى عن خير

وأيضاً فلا شك أن الإنسان أفضل من سائر الحيوانات وليس تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثير من الحيوانات يساويه فيها أو يزيد عليه فأذن تلك الفضيلة ليست بالاختصاص به بالزيادة النورية والاطاعة الربانية التي لا جعلها صرصة الأدراك حقائق الأسماء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وأيضاً الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئاً الله والعالم كانه يطير في أقطار المكدوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والمكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرض والجوهر إلى البسيط والمركب ويتبع في تقسيم كل واحد منها إلى أنواعها وأنواعها وأجزائها وأجزاءها والجزء الذي به يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره

تمثل بصورة دابة فدخل
ولم يعرفه الخنزيرة وقيل
دخل في فم الحية فدخل
معها وقيل أرسل في
بعض اتباعه فازلحمها
والعلم عند الله سبحانه
(فاخرجهما كما كانا فيه)
أي من الجنة إن كان
ضمير عنهما المشعر والضمير
عنهما بذلك لا بد أن
يفتحا منها وحدها
وملاها ثم ماله أي من
المكان العظيم الذي كانا
مستقرين فيه أمون
الكرامة والنعيم إن كان
الضمير للجنة (وفلنا
اهبطوا) الخطاب لآدم
وحواه عليه السلام
بدليل قوله تعالى قال
أهبطا منها جميعا
الضمير لآدم وأصل
الجنس فكأنهما الجنس
كاهم وقيل لهما والجنة
وابليس على أنه أخرج
منها نائما بعد ما كان
يدخلها للوسوسة أو
يدخلها سارقة أو هبط
من السماء وقيل بضم
الباء (نعمتكم لبعض
عدو) حال استغنى فيها
عن الواو بالضمير أي
متعادي بين بعضكم على
بعض بتدخله أو استثناف
لا يحل له من الأعراب
وأفراد الله وأما النظر
إلى لفظ البعض وإمالان
وزانه وزان المصدر كالتعجب
(وايكم في الأرض) التي
هي محل الإهباط والنظر
متعلق بما يتعلق به الخبر

ويعرف أثر كل شيء ومؤثره ومع لوله وعلمته ولازمه وملزومه وكأبه وخزئه وواحد وكثيره حتى يصير عقله
كالنسخة التي أنبت في جميع المعلومات تفاصيلها وأقسامها فأى سعادة فوق هذه الدرحة ثم أنه بعد
صيرورته كذلك تصير النفوس الجاهلة عامة فتصير تلك النفوس كالشمس في عالم الأرواح وسبيل الحياة الأبدية
لأسائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكسرة وتصير واسطة بين الله وبين عباده وله هذا قال تعالى ينزل
الملائكة بالروح من أمره والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن وكان آلدن بالروح ميت فاسد فكذلك
الروح بالعلم ميت ونظيره قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا فالعلم روح الروح ونور النور والرب
المب ومن خواص هذه السعادة أنها تكون باقية آمنة عن الفناء والتغير فان النصوص والكتب لا يتطرق
إليها الزوال والتغير وإذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم أنها باقية أبدا لا تبادر ولا تدهر
كانت لا محالة لكل السعادات وأيضا فلا نباه صلوات الله عليهم ما نهوا اللادعوى إلى الحق قال تعالى ادع
إلى سبيل ربك بالحكمة إلى آخره وقال قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ثم خذ من
أول الأمر فانه سبحانه لما قال إني جاعل في الأرض خليفة فلما قالت الملائكة أنجعل فيهم من يفسد فهم قال
سبحانه إني أعلم ما لا تعلمون فأجابهم سبحانه بكونه عالما فلم يجعل مائصفات الجلال من القدرة والإرادة
والسمع والبصر والوجود والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم وموجبا لسكرتهم وانما جعل صفة
العلم جوابا لهم وذلك يدل على أن صفات الجلال والكمال وإن كانت بأمرها في نهاية الشرف إلا أن صفة العلم
أشرف من غيرها ثم سبحانه انما أظهر فضل آدم عليه السلام بالعلم وذلك يدل أيضا على أن العلم أشرف من
غيره ثم سبحانه لما أظهر علمه جعله مسجودا للملائكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل على أن تلك المنفعة انما
استحقها آدم عليه السلام بالعلم ثم إن الملائكة افتخرت بالتسبيح والتكديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا
مقرنين بالعلم فانهم ما ان حصل بدون العلم كان ذلك نقافا والتفاق أحسن المراتب قال تعالى إن المتنافقين في
الدرك الأسفل من النار أو تقليدا والتقليد مذموم فثبت أن تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار
ببركة العلم ثم إن آدم عليه السلام انما وقع عليه اسم المصيبة لانه أخطأ في مسألة واحدة فجنابه على
ماسبأى بيانه ولاجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشئ كلما كان الخطر فيه أكثر كان أشرف
فذلك يدل على غاية جلاله العلم ثم أنه بركة جلالته العلم لما تاب وأتاب وترك الأصمرا والاستكبار ووجد
خلقه لا اجتنابا ثم انظر إلى إبراهيم عليه السلام كيف اشتغل في أول أمره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما
جن عليه الليل رأى كوكبا ثم انتقل من الكوكب إلى القمر وروى الله تعالى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره
من شيء إلى شيء إلى أن وصل بالأميل الزاهر والبرهان الباهر إلى المقصود وأعرض عن الشرك فقال إني
وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض فلما وصل إلى هذه الدرحة مدحه الله تعالى بأشرف المراتب
وعظمه على أتم الوجوه فقال تارة وكذلك ترى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وقال أخرى وتلك حجتنا
آتيناهم إبراهيم على قومهم فرفع درجات من نشأه الله عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة
المعاد فقال وأذا قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والحاجة تارة مع
أبيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه فقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها معبودون وآخري
مع ملائكتهم فقال ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه وانظر إلى صالح وهو دوشيب كيف كان اشتغاله في
أوائل أمرهم وأواخرها بالتعلم والتعظيم وإرشاد الخلق إلى النظر والتفكير في الدلائل وكذلك أحوال موسى
عليه السلام مع فرعون وجنوده ووجوده لآله معه ثم انظر إلى حال سيدنا نوح ولا يحمد صلي الله عليه
وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد أخرى فقال ووجدك ضالافهدي ووجدك عائلا فأغنى فقد تم
الامتحان بالعلم على الامتحان بالمال وقال أيضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وقال ما كنت تعلمها
أنت ولا قومك من قبل هذا ثم أنه أول ما أوحى إليه قال اقرأ باسم ربك تعلم وهو عليه
الصلاة والسلام كان أبدا يقول أرنا الاشياء كما هي فلهم يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل النقلية

والعلمة شرف العلم لاستعمال أن يظهر له شيء أعلا وأضنان الله تعالى سمي العلم في كتابه بالأسماء الشريفة
(فنها) الحماية أو من كان ميتا فأحييناه (وثانها) الروح وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (وثالثها)
النور الله نور السموات والأرض وأيضاً قال تعالى في صفة طالوت أن الله اصطفاه عليهم وزاده بسطة في العلم
والجسم فقدم العلم على الجسم ولشأن أن المقصود من سائر النعم سعادة البدن فسعادة البدن أشرف من
السعادة المالية فإذا كانت السعادة العلمية راحة على السعادة الجسمية فأولى أن تكون راحة على السعادة
المالية وقال يوسف اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ولم يقل إني حسيب نسيت فصيح مليح وأيضاً
فقد جاء في الخبر المرء يا صغرى قلبه ولسانه أن تكلم تكلم بلسانه وإن قاتل قاتل بجفائه قال الشاعر
لسان الفتى نصف ونصف فؤاده ❦ فلم يبق إلا صورة العلم والدم
وأيضاً فإن الله تعالى قد عذب الجبل على عذاب النار فقال كلاهم عن ربهم ثم لم ينجوون ثم أنهم
أصاوا الجحيم وقال بعضهم العلوم مظالمهم ثلاثة أوجه قلب متفكر ولسان معبر وبيان مستور وقال على
ابن أبي طالب رضي الله عنه عين العلم من العلوم وله من اللطيف ومعه من المروءة وأيضاً قيل العلوم عشرة
علم التوحيد للآديان وعلم السر للداشيطان وعلم المعاشرة للآخوان وعلم الشريعة للآركان وعلم النجوم
للآزمان وعلم المأزرة للقرصان وعلم السيادة للسلطان وعلم الرؤيا للبيان وعلم القراءة للبرهان وعلم
الطبيب للآيدان وعلم الحقيقة للرجح وأيضاً قيل ضرب الله المثل في العلم بالماء قوله تعالى أنزل من السماء
ماء والماء أنزل به ماء المطر وماء السيل وماء القنطرة وماء العين فكذلك العلوم أربعة علم التوحيد كما لعين لا يجوز
تجربته ثلاثين كدر كذا لا ينبغي طب كعبة الله عز وجل أثلا يحصل الكفر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط
كماء القنطرة يزداد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافيا ويتكدر بغير الهواء كذلك علم الزهد صاف
ويتكدر بالظلم وعلم البدع كماء السيل يمتلئ بالاحياء ويهلك الخلق فكذلك البدع والله أعلم (المسئلة)
السابعة في أقوال الناس في حد العلم قال أبو الحسن الأشعري العلم ما به لم يه ور بما قال ما به الذات به
عالمنا اعتراضوا عليهم ما بأن العالم والمعلوم لا يعرفان إلا بالعلم فتعريف العلم هماد ورو غير جائز أجاب عنه
بأن علم الإنسان بكونه عالما بنفسه وبالماء ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم بأصل العلم
لأن الماهية داخلية في الماهية المقيدة فكان علمه بكون العلم علما علم ضروري فكان الدور ساقطاً وسألني
مزيد تقريره إذا ذكرنا مختاراً نحن في هذا الباب أن شاء الله تعالى وقال القاضي أبو بكر العلم معرفة
المعلوم على ما هو عليه ور بما قال العلم والمعرفة والاعتراض على الأول أن قوله معرفة المعلوم تعريف العلم
بالماء - لوم فعود الدور أيضاً فمعرفة لا تكون الا وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون
حشواً أما قوله العلم هو المعرفة فيه وجوه من الخلل (أحدها) أن العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف
لشيء بنفسه وهو محال (وثانها) أن المعرفة عبارة عن حصول العلم بهذا الالتباس ولهذا يقال ما كنت أعرف
فلانا والآن فقد عرفته (وثالثها) أن الله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه عارف لأن المعرفة تستدعي
سبق الجهل وهو على الله محال وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني العلم تبين المعلوم ور بما قال انه استبانة
الحقائق ور بما اقتصر على التبيين فقال العلم هو التبيين وهو أيضاً ضعيف أما قوله العلم هو التبيين فليس
فيه التبدل لفظ باللفظ أخفى منه ولأن التبيين والاستبانة يشيران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرده
في علم الله وأما قوله تبين المعلوم على ما هو فيه وجه عليه الوجود المذكور على كلام القاضي وقال
الاستاذ أبو بكر بن فورك العلم ما يصح من المصنف به الأحكام الفعلة واتقانه وهو ضيف لأن العلم هو جوهر
الواجبات وامتناع الممتنعات لا يقيد الأحكام وقال القفال العلم اثبات المعلوم على ما هو به ور بما قيل العلم
تصور المعلوم على ما هو به والوجود السالفة متوجهة على هذه العبارة وقال امام الحرمين الطبري الطريق الى
تصور مادة العلم وتبينها عن غيرها أن نقول اننا نحن من أنفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء
فنقول اعتقادنا في الشيء إما أن يكون جازماً أو لا يكون فإن كان جازماً فإما أن يكون مطابقاً أو غير مطابق

أعنى لكم من الاستقرار
(مستقر) أي استقرار
أومر - وضع استقرار
(ومتاع) أي تمتع بالعيش
وانتفاع به (البحر)
هو حين الموت على أن
المفيا تمتع كل فرد من
المخاطبة بين أو القيامة
على أنه تمتع الجنس في
ضمن بعض الأفراد والجملة
كما قبلها في كونها حالا
أي مستقرين للاستقرار
والتمتع أو استئنافاً (فتلقى
آدم من ربه كلمات)
أي استقبلها بالآخذ
والقبول والعمل بها حين
علمها وفق لها وقرئ
نصب آدم ورفع كلمات
دلالة على أنها استقبلته
بالمعنى وهي قوله تعالى
ربنا طمأننا أنفسنا الآية
وقيل سبحانه اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جددك لا اله الا
أنت ظلمت نفسي فاغفر لي
انه لا يغفر الذنوب الا أنت
وعن ابن عباس رضي
الله عنه ما قال يارب
الم تخلقني بيديك قال بلى
قال يارب ألم تنفخ في من
روحك قال بلى قال يارب
ألم تبتق رجلك غضبك
قال بلى قال ألم تسكني
حنثك قال بلى قال يارب
أن تبت وأصلحت أراجعي
أنت الى الجنة قال نعم
والفناء للدلالة على أن
التوبة حصلت عقب
الامر بالمعروف وقل تحقق
الأمور به والتعرض

لعنوان الربوبية مع
 الاضافة اليه عليه السلام
 للتشريف والابتداء بعلمته
 لانقاء الكلمات المدلول
 عليه بتلقينها (فتاب
 عليه) اى جرح عليه
 بالرحمة وقبول التوبة
 والفاء للدلالة على ترتيبه
 على تلقى الكلمات
 المتضمن لمعنى التوبة التى
 هى عبارة عن الاعتراف
 بالذنب والندم عليه
 والعزم على عدم العودة
 اليه واكتفى بذلك كشران
 آدم عليه السلام لما ان
 حواه تبع له فى الحياكم
 ولذلك طوى ذكر النساء
 فى أكثر مواقع الكتاب
 والسنة (انه هو التواب)
 اى الرجوع على عباده
 بالمغفرة او الذى يكثر
 اعانته على التوبة
 واصل التوب الرجوع
 فاذا وصف به العبد كان
 رجوعا عن العصية واذا
 وصف به البار عزو على
 اربيه الرجوع عن
 العقاب الى المنفرة
 (الرحيم) المبالغ فى الرحمة
 وفى الجمع بين الوصفين
 وعدد بليغ للثائب
 بالاحسان مع العفو
 والغفران والجلية لتعديل
 لقوله تعالى فتاب عليه
 (قلنا) استئناف مبنى
 على سؤال ينسحب عليه
 الكلام كانه قيل فاذا وقع
 بعد قبول توبته فقبل
 قلنا (اهبطوا منها جميعا)
 كرر الامر بالهبوط اي انا

فان كان مطابقة ما ان يكون لموجب هونفس طرف الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي اولوجب
 حصل من تركب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري اولوجب وهوا اعتقاد المقلد واما الحزم الذى
 لا يكون مطابقة هو الجهل والذى لا يكون جازما ما ان يكون الطرفان متساويين وهو الشك اويكون
 أحدهما راسخ من الاختراع والراجح هو الظن والرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه
 (أحدها) ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعى ان علمنا بما به الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك فلم لاندعي
 ان العلم بما به العلم بديهي (وثانيها) ان هذا تعريف العلم بانتهاء أضدادها وليست معرفة هذه الاضداد
 أقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض معر فالتنقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشئ
 بمثلوه بالاخفى (وثالثها) ان العلم قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الحزم
 ولا التردد ولا القوة ولا الضعف فاذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت
 المعتزلة العلم هو الاعتقاد يقتضى سكون النفس ورعا فالو العلم ما يقتضى سكون النفس قالوا ولفظ السكون
 وان كان شجازهنا الان المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره قادحا فى المقصود واعلم ان الاصحاب
 قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم ان يقولوا الشك ان بين العلم واعتقاد المقلد
 قدر امشتر كافن نعتى بالاعتقاد ذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه ما يصنع علم الله
 تعالى فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقتضى سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة فى النفس
 مطابقة للمعلوم وفى هذا التعريف عيوب (أحدها) اطلاق لفظ الصورة على العلم لاشك ان الله من المجازات
 فلا بد فى ذلك من التخصيص الحقيقة والذى يقال انه كما يحصل فى المرأة صورة اولوجب ذلك يحصل
 صورة المعلوم فى الذهن وهو وصفه لاننا اذا علمنا الجبل والعمران حصل فى الذهن فى الدهن جميل وبحر
 وهذا محال وان لم يحصل فى الذهن ولكن الحاصل فى الذهن صور تامة ما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو
 الصورة فالتئى الذى تلك الصورة ضرورية وجب أن لا يصير مع المعلوم ان قيل حصلت الصورة ومحلها فى
 الذهن فحينئذ يدور ما ذكرنا من انه يحصل الجبل والبحر فى الذهن (وثانيها) ان قوله مطابقة للمعلوم يقتضى
 الدور (وثالثها) ان عندهم المعلومات قد تكون موجودة فى الخارج وقد لا تكون وهى التى يستعملونها
 بالامور الاعتبارية والصورة الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة فى هذا القسم غير معتول (ورابعها) ان اد
 نعمل المعدوم ولا يمكن ان يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان المطابقة تقتضى كون المتطابقين امرا
 ثبوتهما والمعدوم نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه وقد حاول الغزالي انتضاح كلام الفلاسفة فى تعريف
 العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة تفهمه بالمقابلة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة
 المرئى فى القوة الباصرة كما تنوهم انطباع الصورة فى المرأة مثلا فكذلك البصر يأخذ صورة المبصرات
 اى ينطبع فيه مثاله المطابق لما لا عينها فان عين النار لا تنطبع فى العين بل مثال مطابق صورتها فكذا
 العقل على مثال مرآة ينطبع فيه صور المعقولات واعنى بصور المعقولات حقائقها وما هياتها فى المرآة
 أمور ثلاثة الحد يد وصفاته والصورة المنطبعة فيه فكذلك جوهر الاذى كالحديد وعقله كالصفالة والمعلوم
 كالصورة واعلم ان هذا الكلام ساقط جدا ما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئى فى القوة
 الباصرة فباطل لوجوه (أحدها) انه ذكر فى تعريف الابصار المبصر والمبصر ودور (وثانيها) انه لو كان
 الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما ابصرنا الا بقدر نقطة المناظر لاستحالة انطباع العظيم فى الصغير
 فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشئ العظيم فى الخارج قلنا الشرط مغاير للشرط
 فالابصار مغاير للصورة المنطبعة (وثالثها) ان ترى المرئى حيث هو ولو كان المرئى هو الصورة المنطبعة لما
 رأته فى حيث هو ومكانه واما قوله فكذلك العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعف لان الصورة المرئية
 من الحرارة فى العقل اما ان تكون مساوية لحرارة فى الماهية او لا تكون فان كان الاول لزم ان يصير
 العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحرارة وان كان الثانى لم يكن ثقل

يقع مقتضاه وتحققه
لا محالة ودفعاً لما عسى
يقع في أمثله عليه السلام
من استتباع قبول الذنوب
للعفو عن ذلك وإظهارها
لنوع رافعة عليه السلام
لما بين الأمرين من
الفرق النير كغلا
والأول مشوب بضرر
مضط مزيل ببيان أن
مهمهم دار بئله ونعاده
لا يتخلدون فيها والثاني
مقرون بوعده بتاء الهدى
المؤدى إلى النجاة والنجاح
وأما ما فيه من وعيد
العقاب فليس بمقصود
من التكليف قصد أقوال
بل اغماص دأبر على سوء
اختيار المكافئين قبل وفيه
تنبيه على أن الحازم يكفه
في الردع عن مخالفة حكم
الله تعالى مخافة الإبطاء
المقترن بأحد هذين
الأمرين فكيف بالمقترن
بهما فاقبل وقيل الأول
من الجنة إلى السماء الدنيا
والثاني منها إلى الأرض
وبأياه التمس مرض
لأستقرارهم في الأرض
في الأول ورجوع الضمير
إلى الجنة في الثاني وجمعا
حال في اللفظ وتأكيده في
المعنى كأنه قيل اهبطوا
أنتم أجمعون ولذلك
لا يستدعى الاجتماع
على الهدى وطى زمان
واحد كما في قولك جاؤا
جميعاً بخلاف قولك جاؤا
معاً (فأما بآيتكم معنى
هدى) الفاء لترتيب

المناهة الإيمانية عن حصول شيء في الذهن مخالف للضرورة في المناهة وذلك سطل قوله وأما الذي ذكر
من انقطاع الصور في المرآة فقد أتت المحققون من الفلاسفة على أن صورة المرئي لا تنطبع في المرآة
فثبت أن الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم أصولهم ولما ثبت أن التعريفات التي ذكرها
الناس باطلة فاعلم أن المجتزئ عن التعريف قد يكون خلفاً المطلوب حداً وقد يكون لبوغمه في الجلاء
إلى حيث لا يوجد شيء أعرف منه ليحعل معرفته والمجتزئ عن تعريف العلم من هذا الباب والحق أن
ماهية العلم متصورة تصوراً بديهياً فلا حاجة في معرفته إلى معرفته والدليل عليه أن كل أحد يعلم
بالضرورة أنه يعلم وجود نفسه وأنه يعلم أنه ليس على السماء ولا في لجة البحر والعلم الضروري بكونه عالم بهذه
الاشياء علم بانصاف ذاته بهذه العلوم والعالم بانتساب شيء إلى شيء عالم لا محالة بكل الطرفين فلما كان العلم
الضروري بهذه المنسوبة حاصلًا كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلًا وإذا كان كذلك كان تعريفه مجمعهما
فهذا التعريف ههنا وسائر التعريفات مذكورة في الكتب العقلية والله أعلم * (المسئلة الثامنة) * في
البحث عن الفاظ بظن بها أنهم مرادفة للعلم وهي ثلاثون (أحدها) الإدراك وهو اللقاء أو الوصول يقال أدرك
الغلام وأدركت الثمرة قال تعالى قال أصحاب موسى أنا لمدركون فالقوة العاقلة إذا وصلت إلى ما فيه المعقول
وحصلها كان ذلك إدراكاً من هذه الجهة (وثانيها) الشهود وهو إدراك بغير استنبات وهو أول مراتب
وصول العلوم إلى القوة العاقلة وكأنه إدراك متزلزل ولهذا يقال في الله تعالى أنه يشهد بكذا كما يقال أنه
يعلم كذا (وثالثها) التصور إذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وأدركه بتمامه فذلك هو التصور وعلم
أن التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع قائماً ووضع الهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم
المتشاكل الآن الناس لما تخيلوا أن حقائق المعلومات تصير حالة في القوة العاقلة كما أن الشكل والهيئة
يحلان في المادة الجسمانية أطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل (ورابعها) الحفظ فإذا حصلت الصورة
في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها
سميت تلك الحالة حفظاً ولما كان الحفظ مشعراً بالثبات كيد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظاً ولأنه
اغماص يحتاج إلى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله تعالى محالاً لا جرم لا يسمى ذلك حفظاً
(وخامسها) التذكر وهو أن الصورة المحفوظة إذا زالت عن القوة العاقلة فإذا حاول الذهن استرجاعها
فذلك المحاولة هي التذكر وعلم أن التذكر كسر الاء ليعلم الله تعالى وهو أن التذكر صاعبة عن طلب
رجوع تلك الصورة المتخيلة الزائلة فذلك الصورة أن كانت مشعراً بها فهي حاضرة حاصلة ولها والحاصل
لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وإن لم تكن مشعراً بها كان الذهن غافلاً عنها وإذا كان غافلاً
عنها استحال أن يكون طالبا لاسترجاعها لأن طلب ما لا يكون متصوراً محال فعلى كمال التقدير بين يكون
التذكر المفيد بطلب الاسترجاع مجتمعا مع أن يتجدد من أنفسنا ناقد نطلبها ونسترجعها وهذه الأمور إذا
توغل الماقل فيها وتأملها عرفت أنه لا يعرف كنهها مع أنها من أظهر الاشياء عند الناس فكيف القول
في الاشياء التي هي أخفى الأمور وأعضلها على العقول والأذهان (وسادسها) الذكاء الصورة الزائلة إذا
حاول استرجاعها فإذا عجزت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكرًا فإن لم يكن هذا الإدراك
مسيباً بالزوال لم يسمى ذلك الإدراك ذكرًا ولهذا قال الشاعر

الله يعلم أني لست أذكره * وكيف أذكره إذ لست أنساه

فجعل حصول النسب ببيان شرط الحصول المذكور بوصف القول بأنه ذكر لأنه سبب حصول المعنى في النفس
قال تعالى أنا نحن نزلنا الذكروا ناله حافظون * وههنا دقيقة تفسيرية وهي أنه سبحانه وتعالى قال أذكروني
أذكركم فهذه الأمور هل يتوجه على العبد حال حصول النسب ببيان أو بعد زواله فإن كان الأول فهو حال
النسيان غافل عن الأمر وكيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان وإن كان الثاني فهو ذكركم والذكر
حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلف به وهو أضام توجه على قوله فاعلم أنه لا إله إلا الله إلا أن الجواب

ما بهداه على الهدى وط
المفهوم من الامر به واما
مركبة من ان الشرطية
وما المزيدة المتوَكِّدة
لما بها والفعل في محل
الحزم بالشرط لانه معنى
لا اتصاله بنون التاكيد
وقيل معرب مطاوع وقيل
معنى مطلقا والصحيح
التفصيل ان بالشرط
النون بني والا عر بنحو
هل يقومان وتقدم
الظرف على الفاعل لما
مرغبه مرة والمعنى ان
أتيتكم منى هدى برسول
أبعثه اليكم وتكاتب أنزله
عليكم وجواب الشرط
قوله تعالى (فن تسمع
هدى فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) كافي
قولك ان جثنى فان قدرت
أحسنك البك وارادك
الشك مع تحقق الاتيان
لا محالة للابدان بان
الاعمال بالله والتوحد
لا يشترط فيه بعثة الرسل
وانزال الكتب بل يكفي
في وجوبه افاضة العقل
ونصب الادلة الا فاقية
والانفسية والتكبير من
النظر والاستدلال أو
للجري على سنن العظماء
في ابراد عسى والعمل في
مواقع التقطع والجزم
والمعنى ان من تسمع
هدى منهم فلا خوف
عليهم في الدارين من
لحوق مكرهه ولا هم
يحزنون من فوات
مطلوب أى لا يترحمهم

في قوله فاعلم ان المأمور به اغما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يقوى فيه ذلك الاشكال
وأما المذكور فممن باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق أنا نخد من أنفسنا أنه
ممكننا التذكر كرواذا كان ذلك ممكنا كان ماذكرته تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب به بقى أن
يقال فكيف يتذكر فقول لا تعرف كيف يتذكر لكن علمك بتمككك من التذكر في الجملة يكفيك في
الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك تلك الحكمة يكفيك في علمك بأن ذلك ليس منك بل ههنا سراً آخر
وهو أنك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع أنه صفتك فأتى بتمككك الوقوف على كنه المذكر
مع أنه أبعد الاشياء مناسبة به منك فسبحان من جعل أظهر الاشياء أخفاها ليتوصل العبد به الى كنهه عجزه
ونهاية قصوره فمما يتدبر طالع شأ من مبادئ مبادئه أدرأ سرار كونه ظاهراً باطنياً (وسابعها) المعرفة وقد اختلفت
الاقوال في تفسير هذا اللفظة ففهم من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكمالات وآخرون قالوا
المعرفة هي التصور والهم والتفكير وهو لا يتصل به حقيقة وهو لا يجمعها العرفان أعظم درجته من العلم قالوا لان تصديقنا
بامتداد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود أمر معلوم بالضرورة فأما تصور حقيقة فأمرفوق
الطاقة البشرية ولان الشئ ما لم يعرف وجوده فلا تطلب ماهيته ففى هذا الطريق كل عارف عالم وليس
كل عالم عارفا ولذلك فان الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل في مبادئ العلم وترقى من مطالعها الى
مقاصدها ومن مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفى الحقيقة فان أحدا من البشر لا يعرف الله تعالى
لان الاطلاع على كنهه هو بغيره وسراً لوهيته محال وآخرون قالوا من أدرك شيئاً وانخفض أثره في نفسه ثم أدرك
ذلك الشئ ثانياً وعرف أن هذا المدرك الذى أدركه ثانياً هو الذى أدركه أولاً فهذه المعرفة فبقول عرف
هذا الرجل وهو فلان الذى كنت رأيته وقت كذا ثم فى الناس من يقول بقدوم الارواح ومنهم من يقول
بتقدمها على الابدان ويقول انها هى الذرات المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وانها اقربت بالالهية
واعترفت بالربوبية الا انها الظلمة الملازمة البدنية نسبت مولاهم فاذا عادت الى نفوسها متخلصه من ظلمة
البدن وهما بية الجسم عرفت ربها وعرفت أنها كانت عارفة به فلا جرم سمى هذا الادراك عرفانا (ونامنها)
الفهم وهو تصور الشئ من لفظ الخطاب والافهام هو اتصال المعنى باللفظ الى فهم السامع (وتاسعها) الفقه
وهو العلم بغرض الخطاب من خطابه يقال فقهت كلامك أى وفقت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان
كفار قریش لما كانوا از باب الشبهات والشبهات فما كانوا يفتون على عافى تكاليف الله تعالى من
المنافع العظيمة لا جرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولاً لى لا يفقهون على المقبول الاصلى والغرض الحقيقى
(وعاشرها) العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حواسها وقبحها وكما لها ونقصاتها فانك متى علمت ذلك
علمت ما قيمها من المنافع والمنافع فصار علمك بما فى الشئ من النفع وما عايل الى الفعل وعلمك بما فيه من
الضرر وما عايل الى الترك فصار ذلك العلم مانعاً من الفعل مرة ومن الترك أخرى فيجرب ذلك العلم مجربى
عقال النافذة ولهذا المسائل بعض الصالحين عن العقل فقال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل
عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه فهذه هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه
يجب وفى موضع آخر ان شاء الله تعالى (الحادى عشر) الدراية وهى المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو
تقديم المقدمات واستعمال الروية وأصله من دريت الصبي والدريه لما يتعلم عليه الطعن والمدري يقال لما
يصلح به الشر وهو هذا لايصح اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى (الثانى عشر) الحكمة
وهى اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملى أخص منه بالعلم النظرى وفى العمل أكثر استعمالا
منه فى العلم ونحوه يقال أحكم العمل احكاماً اذا اتقته وحكم كذا حكماً والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه
منفعة العباد ومصلحتهم فى الحال وفى المآل ومن العباد أيضاً كذلك ثم قد حدت الحكمة بالفاظ مختلفة
فقيل هى معرفة الاشياء بحقائقها وهذه الاشارة الى أن ادراك الجزئيات لا يكال فيه لانه ادراك متغيرة
فأما ادراك الماهية فانه باق مصون عن التغير والتبدل وقيل هى الاتيان بالعلم الذى عاقبه بمجودة

ما يوجب ذلك لانه
يعتبرهم ذلك لكنهم
لا يخافون ولا يحزنون ولا
انه لا يعترفهم نفس
الخوف والحزن اصلان
يستمررون على السرور
والنشاط كيف لا
واستشعار الخوف والخشية
استغناهما لجلال الله
سبحانه وهيبته واسمته قصارا
للحد والسبي في اقامة
حقوق الله ودينه من
خصائص الخواص
والمقربين والمراد بيان
دوام انتقامهما لا بيان
انتقامهما وماهما كما يتوهم
من كون الخبر في الجملة
الثانية مضارعا لما
تقرر في موضعه ان الذي
وان دخل على نفس
المضارع يفيد الدوام
والاستمرار بحسب المقام
واظهار الهدى مضافا
الى ضمير الجلالة لتعظيمه
وتاكيد وجوده وادانته
اولان المراد بالثاني ما هو
أعم من الهدايات
التسريعية وما ذكر من
افاضة العقل ونصيب
الادلة الا فاقية
والانفسية كما قبل وقرئ
هدى على لغة هذيل ولا
خوف بالفتح (والذين
كفروا وكذبوا باننا)
عطف على من تبع الخ
قسيم له كأنه قيل ومن
لم يتبعه وانما أوتر عليه
ما ذكر تطفعا لجمال
الضلالة واطهار السكك
قبحها وابرار الموصول

وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه وتعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بأن يحتد بان بغيره علمه
عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن الجمل وحلمه عن السفه (الثالث عشر) علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين قالوا ان اليقين لا يحصل الا اذا اعتقد أن الشيء كذا وأنه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده
اذا كان لذلك الاعتقاد موجب واما بديهية الفطرة واما نظرا لعقل (الرابع عشر) الذهن وهو قوة النفس
على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه أنه سبحانه وتعالى خلق الروح خاليا عن تحقيق
الاشياء وعن العلم بها كما قال تعالى أخرجه من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه سبحانه وتعالى اغنا خلقها
للطاعة على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال في موضع آخر
أقيم الصلاة لذكري فبين أنه أمر بالطاعة لغرض العلم والعلم لا بد منه على كل حال فلا بد وان تكون النفس
مستعدة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فأعطاه الحق سبحانه من الحواس ما أعان على تحصيل هذا
الغرض فقال في السبع وهديناه الخدين وقال في البصر سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقال في
الفكر وفي أنفسكم أفلا تبصرون فإذا انطبقت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وفهم معنى قوله تعالى
لرحمن علم القرآن فالخاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن (الخامس عشر) الفكر
وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر
يجري مجرى التصريح الى الله تعالى في استئصال العلوم من عنده (السادس عشر) الحدس ولاشك ان
الفكر لا يتم عمله الا بوجود شيء يتوسط بين طرفي الجهول انصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال
كونها جاهلة كأنها واقفة في ظلمة مظلمة لا يولد لها من فائدة بقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين
الطرفين وله الى كل واحد منهما مناسبة خاصة فيقول لمن نسبته اليه ما يقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم
به الا بواسطة مقدمتين معلومتين وهما المقدمتان اللتان ينتجان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط
لا بد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان اللتان ينتجان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط
هو الحدس (السابع عشر) الذكاء وهو شدة الحدس وكما له وبلغوه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو
المضاعف في الامور وسرعة القطع بالحق واصله من ذك النار وذك الریح وشدة ذكاءى مدرك ذنجهما بحجة
السكين (الثامن عشر) الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه ولذلك فانه يستعمل في الاكثر في
استنباط الاحاجي والرموز (التاسع عشر) الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك
المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضرة في النفس ولذلك يقال هذا خطر سبالي الان النفس لما كانت محللا لذلك
المعنى الخاطر جعلت خاطر الاطلاق اسم الحال على المحل (العشرون) الوهم وهو الاعتقاد المبرح وقد يقال
انه عبارة عن الحكم بأمر جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام
وعداوة المؤذى (الحادي والعشرون) الظن وهو الاعتقاد الراجح وما كان قبول الاعتقاد لقوة والضعف
غير مضبوط فكذلك امر انب الظن غير مضبوط فلهذا قيل انه عبارة عن ترجيح أحد طرفي المعتقد في القلب
على الآخر فنجوز ان الظن المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا يزم قد يطلق
أضما على العلم اسم الظن كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى الذين يظنون أنهم هم ملاقور بهم قالوا اغنا أطلق
لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين (أحدهما) التنبه على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمه في
الآخره كالظن في جنب العلم (والثاني) أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبين والصديقين
الذين ذكرهم الله تعالى في قوله تعالى الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وعلم أن الظن ان كان عن أمانة
قوية قبل ومدح وعليه مدار أكثر احوال هذا العالم وان كان من أمانة ضعيفة ثم كقولته تعالى ان الظن
لا يقنى من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم (الثاني والعشرون) الخيال وهو عبارة عن الصور الباقية عن
المحسوس بعد غيبته ومنه النطف الواردين من صور المحبوب خيالا والخيال قد يقال لذلك الصورة في المنام وفي
النظرة والظن لا يقال الا فيما كان في حال النوم (الثالث والعشرون) البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء

دسبعة الجمع للاسماء
بكثره الكفرة والجمع بين
الكفر والنكذب
للايدان تتوع الهدى
الى ما ذكر من النوعين
وابرادون العظيمة
تربية المهابة وادخال
الروعة واضافة الآيات
الى المظاهر كمال في
التكذيب بها والذين
كفروا برسل المرسلين
المهم وكذبوا بالنبيا
المنزلة عليهم وقيل انهم
كفروا بالله وكذبوا
بآياته التي انزلها على
الانبياء عليهم السلام
وأظهروا بايديهم من
المجرات وقيل كفروا
بالآيات جنابا وكذبوا
بها اسانا فيكون كلا
القولين منسوجا الى
الجار والمجور والآتي في
الاصل العلامة الظاهرة
قال النافعة

توهمت آيات لها ذمها
لسته أعوام وذال العام سابع
وقال المصنفات من
حيث دلالتهم على الصانع
تعالى وعلمه وقدرته ولكل
طائفة من كلمات القرآن
التميزة عن غيرها بفضل
لانها علامة لانفصال
ما قبلها عما بعدها وقيل
لانها تجمع كلمات منه
فيكون من قولهم خرج
بنو فلان بآيتهم أي
بجمعاتهم قال
نوحنا من البينين لا حتى
مثلا

في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بأن الواحد نصف الاثنين (الرابع والعشرون) الاوليات وهي البديهيات
بعضها لا بسبب في هذه التسمية أن الذهن يلحق بمجمل القضية موضوعها أولا لا بتوسط شيء آخر فأما الذي
يكون بتوسط شيء آخر فذلك المتوسط هو المحمول أولا (الخامس والعشرون) الروية وهي ما كان من المعرفة
بعد فكر كبره وهي من روى (السادس والعشرون) الكياسة وهي عكن النفس من استنباط ما هو أنفع
ولهذا قال عليه السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث أنه لا خير يصل اليه إلا انسان
أفنىل مما بعد الموت (السابع والعشرون) الخبرة وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته
قال أبو الدرداء حدث الناس خبر نقله وقيل هو من قولهم ناقة خبره أي غزيرة اللبن فكان الخبر هو غزارة
المعرفة ويجوز أن يكون قولهم ناقة خبره هي الخبر عنها بغزارتها (الثامن والعشرون) الرأي وهو احاطة
الخاصة بالمقدمات التي يرجى منها النتائج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأى والرأي
للفكر كالاتي للصانع ولهذا قيل اياك والرأي الفطير وقيل دع الرأي تسبب (التاسع والعشرون)
الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله
تعالى ان في ذلك لآيات لمن عاين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله وتعرفهم في لحن القول واشتقاقها من
قولهم فرس السبع الشاة فكانت الفراسة اختلاص المعارف وذلك ضرب بان ضرب يحصل للانسان عن
خاطره ولا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي واباه عن النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله ان في أمي لمحمد شين وان عمر لمهم ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع * والضمرب الثاني من الفراسة
ما يكون بصناعة علمية وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال أهل المعرفة في قوله
تعالى أفن كان على بيعة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة هو القسم الاول وهو اشارة الى صفاء جوهر الروح
والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال (المسئلة التاسعة) قوله تعالى وعلم آدم
الاسماء كلها وقوله لا علم لنا الا ما علمنا وقوله الرحمن علم القرآن لا يقتضي وصف الله تعالى بأنه علم لأنه
حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز اطلاقه عليه وهو من يتعرف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال
للمدرس معلم مطاوعة حتى لو وصي المعلمين لا يدخل فيه المدرس فكذلك لا يقال الله معلم الامع التقيد بولوا
هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه بل كان يجب أن لا يستعمل الا في تعال لان المعلم هو الذي يحصل العلم في
غيره ولا قدرة على ذلك لأحد الا الله تعالى في قوله تعالى (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم
الحكيم قال يا آدم انهم باسمائهم فلما أنبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض
وأعلم ما تدرون وما كنتم تكتمون) اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية في قولهم اتجمل فيهم امن
بفساد فيها قالوا انهم لم يفسدوا فخطأهم في ذلك السؤال رجوعا وانوا واعتدروا عن خطيئهم بقولهم سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا والذين أنكرناهم بفسادهم ذكر واف في ذلك وجهين (الاول) انه لم يغفلوا ذلك على وجه
الاعتراف بالمعجز والنسليم بأنهم لا يعلمون ما سئلوا عنه ذلك لانهم قالوا اننا لانعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا
ذلك فكيف نعلم (الثاني) ان الملائكة اغفلوا التعميل فيهم امن بفسادهم لان الله تعالى أعلمهم ذلك
فكأنهم قالوا انك أعلمنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فلو انك اتجمل فيهم امن بفسادهم
وأما هذه الاسماء فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها هو ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احيى اصحابنا بقوله
تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف محبة لوجه الله تعالى وتالت المعزلة ان ارادنا لا علم لنا الا من جهة
اما بتعليم واما بنصب الدلالة والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغيب كالتسويد فانه عبارة عن
تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يترتب عليه العلم وحصول الشرط وتنعني
المانع ولذلك قال علمته فاذا علم الامر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لانا نقول
المؤثر في وجوده ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك
العلم بتعليم الله تعالى وأنه يناقض قوله لا علم لنا الا ما علمتنا (المسئلة الثانية) احيى أهل الاسلام بهذه الآية

بأشياء نزيه النعاج
انطافلا

واشـتقاقها من أى لانها
تتبع أى من أى أو من أى
أرى إلى أى رجوع وأصلها
أوبه أو أوبه فإدت عنها
أفغاعـلى غـبر قياس أو
أوبه أو أوبه كرمكة
فأعلت أو أوبه كفاثة
فأدت الهمزة تخفيفا
(أو لئلا) أشار إلى
الموصول باعتبار اتصاله
بما قبله من الصلة من
الكفر والكذب وفيه
اشـعار بغيرهم بذلك
الوصف ثم بـما مضى
للاشارة الحسية وما فيه
من معنى البعد للإيدان
بعدم التزامهم فيه وهو
متدا و قوله عز وجل
(أصحاب النار) أى
ملازموها ولا سواها
بحيث لا يفارقونها خبره
والجمله خبر للموصول أو
اسم الإشارة يدل من
الموصول أو عطف بيان
له وأصحاب النار خبر له
وقوله تعالى (هم فيها
خالدون) في حيز النصب
على الحالة لورود
النصب فيه في قوله تعالى
أصحاب النار خالدين فيها
وقد حوز كونه حالاً من
النار لاشتماله على ضميرها
والعامل معنى الاضافة
أو اللام المقدرة أوفى
محل الرفع على أنه خبر
آخر وأما على رأى من
جوز وقوع الجملة خبراً
ثانياً وفيه امتناع بخالدون

على أنه لا سبيل إلى معرفة المقنيات الاستعالم الله تعالى وأنه لا يمكن التوصل إليها بعلم النجوم والكهانة
والعرفاء ونظيره قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً
الامن ارتضى من رسول ولجميع أن يقول للمتنزلي إذا فسرت النعالم بوضع الدلائل فعندى حركات النجوم
دلائل خلقها الله تعالى على أحوال هذا العالم فإذا استدلت بها على هذه الأحوال كان ذلك أيضاً بعلم
الله تعالى ويمكن أن يقال أيضاً أن الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلا ينجز عنه أحد ما كان أولى
(المسئلة الثالثة) العليم من صفات المبالغة التامة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق إلا عند الاحاطة بكل
المعلومات وما ذاك إلا هو سبحانه فلا جرم ليس العليم المطلق إلا هو فلذلك قال أنك أنت العليم الحكيم على
سبيل المحصر (المسئلة الرابعة) الحكيم يستعمل على وجهين (أحدهما) بمعنى العليم فيكون ذلك من
صفات الذات وعلى هذا النفس بـر تقول الله تعالى حكيم في الازل (والآخر) أنه الذي يكون فاعلاماً
لا اعتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل فلا نقول أنه حكيم في الازل والاقرب ههنا أن يكون
المراد هو المعنى الثاني والازم التكرار فكان الملائكة قالت أنت العالم بكل المعلومات وأمكنتك تعلم آدم
وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس أن مراد الملائكة من الحكيم أنه هو الذي حكم
بجعل خليفة في الأرض (المسئلة الخامسة) أن الله تعالى لما أمر آدم عليه السلام بأن يخبرهم عن أسماء
الاشياء وهو عليه السلام أخبرهم بها فلما أخبرهم بها قال سبحانه لهم عند ذلك ألم أقل لكم إني أعلم غيب
غيب السموات والأرض والمراد من هذا الغيب أنه تعالى كان عالماً بأحوال آدم عليه السلام قبل أن خلقه
وهذا يدل على أنه سبحانه يعلم الاشياء قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في أنه لا يعلم
الاشياء إلا عند وقوعها فان قيل الإيمان هو العلم وقوله يؤمنون بالغيب يدل على أن العبد قد بعلم الغيب
فكيف قال هـ إنا إني أعلم غيب السموات والأرض والاشـعار بأن علم الغيب ليس إلا إني وان كل من سواي
فهم خالون عن علم الغيب وجوه ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب أم أقوله وأعلم ما تبديون وما كنتم
تستترون فيه وجوه (أحدها) ما روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم أن قوله وأعلم
ما تبديون أراد به قولهم أن تجعل فيهم أن يفسد فهم أو قوله ما كنتم تستترون أراد به ما سراً ليس في نفسه من
الكبر وان لا يسجد (وثانيها) إني أعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في انظار
أنه لا مصلحة فيهم أو لا يمكن العلم بالاسرار الغيبة أعلم أن المصلحة في خلقها (وثالثها) أن الله تعالى لما خلق آدم
رأت الملائكة خلقاً عجيباً فقالوا لئن كنا مشاءة فلن نخلق ربنا خلقاً الا كنا كرم عليه منه فهذا الذي كتوا
ويجوز أن يكون هذا القول سراً سره بينهم فإداه بعضهم لبعض وأسرره عن غيرهم فكان في هذا الفعل
الواحد ابداء وكنيان (ورابعها) وهو قول الحكماء أن الاقسام خمسة لان الشئ إما أن يكون خيراً محضاً
أو شراً محضاً أو مختلطاً على تقدير الامتزاج فاما أن يعتدل الامر ان أو يكون الخير غالباً أو يكون الشر غالباً اما
الخبر المحض فالحكمة تقتضي ايجاداً وما الذي يكون الخير فيه غالباً فالحكمة تقتضي ايجاداً لان ترك الخير
الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منهم
من الخيرات فقوله إني أعلم غيب السموات والأرض فأعرف أن خبرهم غالب على هـ الشرور فاقضت
الحكمة ايجادهم وتكوينهم (المسئلة السادسة) أعلم أن في هذه الآية خواف عظيم وفرح عظيم اما
الخوف فلأنه تعالى لا يخفى عليه شئ من أحوال الضمائر فيجب أن يتجند المرء في نفسه باطنه وأن لا يكون
بحيث يترك المعصية لا طلاع الخلاق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق عليها والاخبار مؤكدة لذلك
(أحدها) روى عدي بن حاتم عن علي عليه السلام قال يؤتى ناس يوم القيامة فؤمر بهم إلى الجنة حتى إذا نادوا منها
ووجدوا ناراً تحترق ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله لاهلها نادوا بأن أصرفوهم عنها لأنصيب لهم فيها
فبرجعوا عنها بحسرة فارجع أحدهم أو يقولون بارئنا لو أخلت النار قبل أن ترسانا ما ربتنا ما نؤايبك
وما أعدت فيك إلا ولياً لك كان أهون علينا فندوا ذلك أردت لكم كنتم إذا دخلوكم بارزوني بالعظام وإذا

والخلود في الأصل المكت
الطويل وقد انعم قد
الاجماع على ان المراد به
الدوام (بابي امراييل)
تولون للخطاب وتوجه له
الى طائفة خاصة من
الكفرة المعاصرين للنبي
صلى الله عليه وسلم
لئلا يكبرهم بفنون النعم
الفاضلة عليهم بهد
توجهه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وامره
بتدبير كلهم بالنعمة
العامية لبني آدم فاطبة
بقوله تعالى واذا قال ربك
البحر واذا قلنا لا اله الا
لان المعنى كما اشار اليه
بلغهم كلابي واذا كرهم
اذ جعلنا اباهم خليفة
في الارض ومسيحودا
للملائكة عليهم السلام
وتبرقناه بتعليم الاسماء
وقبلنا نوره والابن من
البناء لانه مسمى ابيه
ولذلك ينسب اليه المستنوع
الى صانعه فيقال ابو
الحرب وبنت فيكر
واسرائيل لقب يعقوب
عليه السلام ومعناه
بالهبة صفوة الله وقيل
عبد الله وقري اسرائيل
بجذف الداء واسرائل
بجذفها واسرائيل بقلب
الهزة ياء واسرائيل بهزة
مفتوحة واسرائيل بهزة
مكسورة بين الراء واللام
وتختص هذه الطائفة
بالذكر والتذكير كبريما
انهم اوفر الناس نعمة
واكثرهم كفرابها

القيتم الناس لقيتهم بالحجة مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما تظنون علمه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني
اللائم الناس ولم تخلفوني تركتم المعاصي للناس ولم تتركوا الهاء لي كنت اهلون الناظرين عليكم فالذي
اذمكم الله عذابي مع ما حرمتكم من النعم (وثانيها) قال سليمان بن علي لمجد الطويل عظمي فقال
ان كنت اذعصبت الله خالما ظننت انه براك فاقد اجترأت على امر عظيم وان كنت ظننت انه لا براك فلقد
كفرت (وثانيها) قال حاتم الاصم طهر نفسك في ثلاثة احوال اذا كنت عاملا بالجوارج فاذا كنت غافرا
الله واذا كنت قائلا فاذا كنت مع الله البك واذا كنت ساكنا عاملا بالضمير فاذا كنت مع الله اذ هو يقول
انني معكم اسمع واري (ورابعها) اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة الله تعالى فالملائكة وقع نظره
على الفساد واقتل فاسقة روا البشر ووقع نظره على طاعة ابليس فاستظلمه واما اعلام الغيوب فانه كان
عاملا بانهم وان اتوا بالفساد واقتل لانهم ساءلون بعده بقوله لم ينالنا انفسنا وان ابليس وان اتى
بالضامات ليكنه ساقى بعده بقوله انا خبرته ومن شأن العاقل ان لا يعتمد على ما رواه وان يكون ابداني
الخوف والوجل فقوله ساءلني اني اعلم غيب السموات معناه انا الذي اعرف الظاهر والباطن والواقع
والمستوقع واعلم ان من ترويه عابدا مطيعا سيكفر ويبعد عن حضرتي ومن ترويه فاسقا بعيدا سيقترب من
خدي متى فالحق لا يكتمهم ان يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتسهم لهم ان يخرجوا استنارا للبحر فانهم لا يحيطون
شي من علمه ثم انه سبحانه حقق من علم الغيب وبخبر الملائكة ان اظهر من البشر كمال العبودية ومن اشد
ساكني السموات عبادة لكل الكفر لئلا يغتر احد بعبادته وبفوقه وامرقة الاشياء على حكمة الخالق ويزيلوا
الاعتراض بالقلب واللسان عن مصدق نوحه ومصدق عاتق قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا الا ابليس ابي واستكبر وكان من الكافرين) اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على
جميع البشر وهاته سبحانه وتعالى جعل ابا ناسه مسجودا للملائكة وذلك لانه تعالى ذكره خصه بخص آدم بالخلافة اولا
ثم خصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم
وذكر ان كونه مسجودا للملائكة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الامر بالسجود حصل قبل ان يسوي
الله تعالى خلقة آدم عليه السلام بدليل قوله اني طاق بشر من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له ساجدين وظاهر هذا الاية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجودا للملائكة لان الفاء في قوله
فقعوا والفتحة في قوله على هذا التقدير يكون تعاميم الاسماء ومنظرة مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار
مسجودا للملائكة (المسئلة الثانية) اجتمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس بسجود عبادة لان سجود العبادة
لغير الله كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اخلفوا بعد ذلك على ثلاثة اقوال (الاول) ان ذلك السجود كان لله تعالى
وادم عليه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين (الاول) انه لا يقال صليت
للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان آدم عليه السلام قبله ذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى آدم
فقالم برد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا ان آدم عليه السلام لم يكن قبله (الثاني) ان ابليس قال
ارأيك هذا الذي كرمتم على أي ان كونه مسجودا يدل على انه اعظم حال من الساجد ولو كان قبله لما
حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم ان تكون الكعبة
افضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جازا ان يقال
صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى اقم الصلاة لذولك الشمس والصلاة لله
للاذولك فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال صليت للقبلة مع ان الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة واما الشعر
فقول حسان ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم هاشم عن أي حسن
ابس اول من صلى لقبلكم واعرف الناس بالقرآن والسنة
ف قوله صلى الله عليه وسلم ان ابليس شككتم في انتم لانتم لانتم
حصل بسجود تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع امور اخر فهذا في القول الاول اما القول الثاني فهو

(أذكر وانعمني التي
أنعمت عليكم) بالفتح
فيها وأقام بشكرها
وفيها أشعار بانهم قد
نسوها بالكلية ولم
يخطر ببال أناسهم
أهملوا شكرها فقط
وأضاف النعمة إلى ضمير
الحالة لتشير بها وإيجاب
تخصيص شكرها به تعالى
وتقييد النعمة بهم لما ان
الإنسان مجبول على
حب النعمة فإذا نظر إلى
ما فاض عليه من النعم
حمله ذلك على الرضا
والشكر قيل أراد بها
ما أنعم به على آباءهم من
النعم التي سيجيء
تفصيلها عليهم من
فنون النعم التي أحلها
أدراك عصر النبي عليه
السلام وقرئ أذكروا
من الأفعال ونعمني
بأسكان الباء واسقاطها
في الدرج وهو مذهب
من لا يحرك الباء
المكسورة ما قبلها (وأوفوا
بعهدي) بالإيمان
والطاعة (أوف بعهدكم)
بحسن الأمانة والعهد
يضاف إلى كل واحد من
يتولى طرفه وأهل الأول
مضاف إلى الفاعل
والثاني إلى المفعول فانه
تعالى عهد إليهم بالإيمان
والعمل الصالح ينصب
الدلائل وأرسال الرسل
وانزال الكتب ووعد
لهم بالشواب على

أن السجدة كانت لا دم عليه السلام تعظيمه وتحميه له كإسلام منهم عليه وقد كانت الأمم السالفة تفعل
ذلك كما يحكي المسلمون بعضهم بعضا بالسلام وقال قتادة في قوله ونحوه السجدة كانت تحية الناس يومئذ
سجود بعضهم لبعض وعن صميم بن أنس ما قدم من المؤمنين محمد النبي صلى الله عليه وسلم فقال بأعاذ
ما هذا قال إنهم وسجدوا عظمتهم أو عبادتهم أو رأيت النصراني يسجد لقسمهم أو بطارقهم قلت ماذا قالوا
تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم وعن الثوري عن سمك بن هانئ قال دخل الجليلي
على علي بن أبي طالب فأراد أن يسجد له فقال له علي أسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه الصلاة والسلام لو
أمرت أحد أن يسجد لعلمي الله لأمرت المرأة أن تسجد لوجه العظم حقه عليهم (القول الثالث) أن السجود
في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر يهزى الأكم فيه أسجد للعواقر به أي تلك الجبال الصغار
كانت مذللة لمواقر الخيل ومنه قوله تعالى والجم والشجر يسجدان وأعلم أن القول الأول ضعيف لأن
المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا بقيد تعظيم حاله وأما القول
الثالث فضعيف أيضا لأن السجود لا شئ له في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الأرض فوجب
أن يكون في أصل اللغة كذلك لأن الأصل عدم التغيير فإن قيل السجود عبادة والعبادة غير الله لا تجوز
فلنا نسلم أنه عبادة ببيان أن الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كقول بين ذلك أن قيام أحدنا لاغير يفيد
من الأعظام ما يفيد هذه القول وما ذاك إلا العادة وإذا ثبت ذلك لم يمنع أن يكون في بعض الأوقات سقوط
الإنسان على الأرض والصاقه بالجنين بهما مفيد من التعظيم وإن لم يكن ذلك عبادة وإذا كان كذلك
لم يمنع أن يتعبده الملائكة بذلك أظهارا لرفعته وكرامته (المسألة الثالثة) اختلافوا في أن إبليس هل
كان من الملائكة قال بعض المتكلمين ولا سيما المعتزلة أنه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء أنه كان منهم
واحقيق الأولون بوجوه (أحدها) أنه كان من الجن فوجب أن لا يكون من الملائكة وإنما قلنا أنه كان من
الجن لقوله تعالى في سورة الكهف إبليس كان من الجن وأعلم أن من الناس من ظن أنه لما ثبت أنه كان
من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لأن الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لأن الجن مأخوذ من
الاجتنان وهو السرور وله دأى الجنين جنينا لا جنة له ومنه الجنة كونهما مستتر
بالأغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب إطلاق
لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت أن هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت أن إبليس كان من الجن
وجب أن لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهولاء أم لا كما كانوا عبدون
قالوا سمعنا لك أنت وأيمتنا من دونهم بل كانوا عبدون الجن وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملاك فإن
قيل لانسلم أنه كان من الجن أما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز أن يكون المراد كان من الجنة على
ما روي عن ابن مسعود أنه قال كان من الجن أي كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون قوله
من الجن أي صار من الجن كما كان من الكافرين أي صار من الكافرين سلمنا أن ما ذكرته بدل
على أنه من الجن فلم قلت أن كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرته من الآية معارض بآية
أخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بيننا وبين الجنة نسمة أو ذلك لأن قرشًا غالت الملائكة بنات الله فهذه الآية
تدل على أن الملك يسمى جنًا والجواب لا يجوز أن يكون المراد من قوله كان من الجن أنه كان خازن الجنة
لأن قوله إبليس كان من الجن يشعر بتدليل تركه للسجود كونه جنيا ولا يمكن تدليل تركه للسجود بكونه
خازن الجنة فيبطل ذلك قوله كان من الجن أي صار من الجن قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا عند
الضرورة وأما قوله تعالى وجعلوا بيننا وبين الجنة نسمة بما قلنا يحتمل أن بعض الكفار أثبت ذلك التسبب في
الجن كما أثبت في الملائكة وأيضا فقد بينا أن الملك يسمى جنًا بحسب أصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب
العرف اختص بغيرهم كما أن لفظ الدابة وإن كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب
العرف اختص ببعض ما يدب فتحمل هذه الآية على اللغة الأصلية والآية التي ذكرناها على العرف

حسبناهم ولا وفاء بهما عرض عريض قول مراتبه منها هو الايمان بكلمتي الشهادة ومن الله تعالى حق الدماء والاموال وآخرها ما الاستغراق في بحر التوحيد بحيث تغفل عن انفسنا فاضاعنا عن غيرنا ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم وأما ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أوفوا بعهدى في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم أوف بعهدكم في رفع الاصار واغلالا وعن غيره أوفوا بأداء الفرائض وترك الكبرائر أوف بالمعذرة والنواب أو أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف بالكرامة والتعظيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المعقول والمعنى أوف بما عاهدتموه من الالمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتمكم من حسن الانابة وتفصيل المهدين قوله تعالى ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله ولادخلكم جنات الخ وقري أوف بالمشهد للمباغاة والتاكيد (وابي فارهبون) فيما تأتون وما تذكرون خصوصا في نقض العهد وهو اكيد في افادة التخصيص من اياك نعهد لما فيه مع

الحدث (وثانيها) ان ابايس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم انما قلنا ان ابايس له ذرية لقوله تعالى في صفته افنتحذونه وذريته اولياءه من دونه وهذا امر يوجب اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكرو الانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا لم يشهدوا خلقهم سكت كتب شهادتهم انكركلى من حكم عليهم بالانوثه فاذا انتفت الانوثه انتفى التولد لا لمحالة فانفتحت الذرية (ونالها) ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه و ابايس لم يكن كذلك فوجب أن لا يكون من الملائكة (ورابعها) ان ابايس مخلوق من الناور والملائكة ليسوا كذلك انما قلنا ان ابايس مخلوق من النار اقوله تعالى حكاية عن ابايس خلقتني من ناروا ايضا فلانه كان من الجن اقوله تعالى كان من الجن والجن مخلوقون من النار اقوله تعالى والجن خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق الانسان من صصال كالخار وخلق الجن من مارج من نار واما ان الملائكة ليسوا بمخلوقين من النار بل من النور فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من مارج من نار ولان من المشهور الذي لا يدفع ان الملائكة ممر وحايون وقيل انما سمو بذلك لانهم خلقوا من الريح اول روح (وخامسها) ان الملائكة رسل لقوله تعالى جعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته فيالم يكن ابايس كذلك وجب أن لا يكون من الملائكة واحتج القائلون بكونه من الملائكة بامر بن (الاول) ان الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء غيبا اخرج ما لو لا لدخل او اوضح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال واذا قال ابراهيم لبيه وقومى انى براء بما تعبدون الا الذى فطرنى وقال لايسمعون فيها لغوا ولا تأتيا الا قبلا سلا ماسلا ما وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تخافون ترأض وقال وما كان يؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ وأيضا فلانه كان جنبا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم استثناء واحد منهم لم ينافى قول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل فذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التي ذكرتها هي نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لم نلزم تخصيص بعض ساعواتهم عليه من العمومات ولوقلنا انه ابايس من الملائكة لم نلزم الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعولم أن تخصيص العمومات أكثر في كتاب الله تعالى من جعل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا أولى وأدنى فالاستثناء مشتق من التثني والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشئ لا يدخل في غير جنسه فيمنع تحقق معنى الاستثناء فيه وما قوله انه جنى واحد بين الملائكة فنقول انما يجوز اجزاء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبارة غير ملتفت اليه أما اذا كان معظم الحدث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجوز اجزاء حكم غيره عليه (الحجة الثانية) قالوا لو لم يكن ابايس من الملائكة لما كان قوله واذا قلنا الملائكة اسجدوا والا آدم متناول له ولو لم يكن متناول له لاستحال أن يكون تركه للسجود باعرا استكبارا ومهينة ولما استحقى الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا أن ذلك الخطاب يتناول له ولا يتناول ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشأ معهم وطالت مخالطتهم بهم وانفق بهم فلا جرم يتناول ذلك الخطاب وايضا فلم يجوز ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر وليكن الله تعالى امره بالسجود لم يفظ آخر ما حكا في القرآن بدليل قوله ما منعك أن لا تسجد اذا امرت لا نقول أما الاول فجوابة أن المخالطة لا توجب ما ذكرناه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشددة المخالطة بين الملائكة وبين ابايس لما لم تمنع اقتصارا لعن على ابايس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة وأما الثاني فجوابها ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بانها عليه فلما ذكر قوله انى واستكبر عقب قوله واذا قلنا الملائكة اسجدوا والا آدم اشعر هذا التعقيب بان هذا الالباب اغنا حصل بسبب مخالفة هذا الامر لاسباب

مخافة أمر آخذه ما عندي في الجائنين والله أعلم بحقائق الامور (المسئلة الرابعة) اعلم ان جماعة من اصحابنا يمتحنون بامر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه السلام على ان آدم افضل من الملائكة فرائسان تذكرهنا هذه المسئلة فتقول قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهو قول جمهور الشيعية وهذا القول اختار القاضي ابى بكر الباقلاني من المتكلمين منا وابلغ عبد الله الحلي من فقهائنا ونحن نذكر يحصل الكلام من الجائنين اما القائلون بان الملائكة افضل من البشر فقد ادخلوا بامور (احدها) قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال بهذه الآية من وجهين (الاول) انه ليس المراد من هذه العنصرية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية وارادة في صفة الملائكة علمنا ان هذه النوع من القرية والشرف حاصل لهم لا غيرهم ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العنصرية في الآخرة لا في احوال المؤمنين وهو قوله في مقصد صدق عند ملك مقتدروا ما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام حاكما عنه سبحانه انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث يدل على انه سبحانه عنده هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على ان الملائكة عند الله تعالى ولا شك ان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله تعالى (الوجه الثاني) في الاستدلال بالآية ان الله تعالى احج بعدم استكبارهم على ان غيرهم وجب ان لا يستكبروا ولو كان البشر افضل منهم لماسم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتي في هؤلاء المساكين حتى يتردوا عن طاعتي وبالجمله فعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالقوى على الاضعف ووقائل ان يقول لارتفاع فان الملائكة أشد قووة وقدرة من البشر ويكفي في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجزاء السموات والارض وامنهم من الهرم والمرض وطول اعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة والبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في أسرع الاحوال في المرض والهرم والانواع الا فاق اولى ان لا يتردوا فهذا القدر من التفاوت كاف في صحة هذا الاستدلال ولارتفاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما لارتفاع في الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم ناهن ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بد منه من دلائل مع ان المتبادر الى الفهم هو الذي ذكرناه (وثانيها) انهم قالوا عبادات الملائكة أشق من عبادات البشر فتكون أشق ثروا بامن عبادات البشر وانما قلنا انها أشق لوجوه (احدها) ان ميلهم الى التردد أشد فتكون طاعتهم أشق انما قلنا ان ميلهم الى التماسد لان العبد السليم من الآفات المستغنى عن طلب الحاجات يكون اميل الى النعم والالتذاذ من المغرور في الحاجات فانه يكون كالمطير في الرجوع الى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى فاذا ركعوا في الفلك دعوا الله لخصائصه لئلا يدين فيما تنجاهم الى البراذلهم يشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهي جنات وبساتين ومواضع التبر والراحة وهم آمنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب النعم لهم ابدا مذخلة وامشغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كاشمهم مسخوون لا يلتفتون الى نعيم الجنان والذات بل هم مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد وادوا الفزع العظيم وكأنه لا يقدر احدهم بنى آدم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكد مقصده آدم عليه السلام فانه اطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر وذلك يدل على ان طاعتهم أشق من طاعات البشر (وثانيها) ان انتقال المكاف من نوع عبادة الى نوع آخر كالانتقال من بستان الى بستان اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والمالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما بالسور والاحزاب والاعشار والاحساس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره على ما قال

التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني والرجية خوف مع تحريز ولاية متضمنة للوعود والوعيد ودالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهود وأن المؤمن ينبغي أن لا يخاف الا الله تعالى (وأمنوا بما أنزلت) أفرد الاعمان بالقرآن بالامرية لما أنه العمدة القصوى في شأن الوفاء بالعهود (مصدق لما معكم) من القوراة والتعبير عنها بذلك للايدان بعلمهم بتصدقه لها فان المعية مؤنة التكرار للمراجعة اليها والوقوف على ما في تضاعفها المؤدى الى العلم بكونه مصدقا لها ومعنى تصدقه للتوراة أنه نازل حسمانفت فيها أو من حيث انه موافق لها في القصص والمواعيد والدعوة الى التوحيد والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وأما ما يترأى من مخالفته لها في بعض جزئيات الاحكام المغاوبة بسبب تفاوت الاعصار فليست بمخالفة بل هي بمخالفة الحق بل هي موافقة لها من حيث ان كلامها حق بالاضافة الى عصره وزمانه متضمن للعكم التي عليها يدور

فلما التشرع وليس في التوراة دلالة على أيدي أحكامها المنسوخة حتى يحالفها ما ينسخها وإنما تدل على مشروعيةها مطلقاً من غير تعرض لبقائها أو زوالها بل نقول هي ناطقة بنسخ تلك الأحكام فإن نطقها بصحة القرآن النسخ لها نطق بنسخها فإذا من مناط المخالفة في الأحكام المنسوخة إنما هو اختلاف العصر حتى لو تأخر نزول المتقدم أنزل على وفق المتأخر ولو قدم نزول المتأخر لوافق المتقدم قطعاً ولذلك نال عليه السلام لو كان موسى حياً لما وسعه الانتاعي وتعبيد المنزل بكونه مصداقاً لما معهم لئلا كيد وجوب الامثال بالامرفان اعانهم بما معهم مما يقتضي الاعان بما صدقه قطعاً (ولا تكونوا أول كافرين) أي لاتسارعوا إلى الكفر به فان وظيفةكم أن تكونوا أول من آمن به لما كنتم تعرفون شأنه وحقيقته بطريق التلقي مما همكم من الكتب الالهية كما تعرفون آياتكم وقد كنتم تستفهمون به وتبشرون بزمانه كما ينبغي فلا

سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانما نحن الصافون وانما نحن المسبحون واذا كان كذلك كانت عباداتهم في نهاية المشقة ثابت ذلك وجب أن تكون عباداتهم أفضل له عليه السلام أفضل الاعمال أجزم إلى اشتهاؤ قوله لما شئت رضى الله عنها إنما أجرك على قدر نصيبك والقياس أيضاً يقتضي ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق لاجل رضاه مولاه أكثر كان أحق بالتعظيم والتقديم ولما قال أن يقول على الوجهين هب أن مشقتهم أكثر فلم يلزم يجب أن يكونوا هم أكثر وذلك لاننا نرى بعض الصوفية في زماننا هذا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمناعب ما يقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتحمل بعض ذلك ثم اننا نقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتحمل بعض ذلك ومن أمثاله بل يحكى عن عباد الهذو وهادم ورجائهم أنهم يتحملون من المناعب في التواضع لله تعالى ما لم يحل مثله عن أحد من الانبياء والاولياء مع اننا نقطع بكفرهم فعلمنا أن كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب وتحققه هو أن كثرة الثواب لا تحصل الا بناء على الدوام والقصد ففعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق بالافعال الظاهرة ويستحق أحدهما ثواباً أعظم والا لا يستحق به الا ثواباً أقل لا لما أن اخلاص أحدهما أشد واكثر من اخلاص الثاني فإن كثرة العبادات ومشتقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل ثم نقول لاننا لم ان عبادات الملائكة أشق أم أقوله في الوجه الاول السموات كالبساتين المزينة قلنا مسلم ولكن لم قلنا بأن الاتيان بالعبادة في المواضع الطيبة أشق من الاتيان في المواضع الرديئة أكثر ما في الباب أن يقال انه قد بينهما له أسباب التمتع فامتناع عنهما مع تيممها أشق واكثر معارضة بما أن أسباب ابتلاء جمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم رضون بقضاء الله ولا يفسرهم تلك المحن والافات عن المشورة والمواظبة على عبوديته وذلك أدخل في العبودية وذلك ان الخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجدون من النعم والرفاهية ولا يسيروا خدمتهم حال المشقة على الخدمة الامن كان في نهاية الاخلاص فمذكروا بالعكس أولى أم أقوله والمواظبة على نوع واحد من العبادات شاقة قلنا هذا معارضة بوجه آخر وهو انه لما اعتادوا نوعاً واحداً من العبادات صاروا كالمجبورين على الشيء الذي لا يقدرون على خلافه على ما قبل العادة طبعية فمكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ولذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال في الصوم وقال أفضل الصوم صوم داود عليه السلام وهو أن يصوم يوماً ويفطر يوماً (ونالها) قالوا عبادات الملائكة أدم فكلت أفضل بيان انها أدم قوله سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت أعمارهم مساوية لأعمار البشر لكانت طاعتهم أدم وأكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر إلى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال روى في شعب الأيمان عن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لك عبد أربأت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلاً أفضل لا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فكيف يكونون مشغولين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح أجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكأننا اشتغلنا بالتنفس لا بمنعمان الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا بمنعمهم من سائر الاعمال وأقول لقائل أن يقول الاشتغال بالتنفس انما يمنع من الكلام لان آلة النفس غير آلة الكلام أما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الآلة الواحدة محال (والجواب الاول) أي استبعد أن يخلق الله تعالى لهم آلة تنفس كثيرة يسبحون الله تعالى بعضها ويلعنون أعداء الله تعالى باللعن الاخر (والجواب الثاني) اللعن هو الطرد والتعبد والتسبيح هو الخوض في ثناء الله تعالى ولا شك أن ثناء الله تعالى يستلزم تعبد من اعتقده في الله مالا ينفي فكان ذلك اللعن من لوازمه (والجواب الثالث) قوله لا يفترون معناه أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته الاثنية كما يقال ان فلاناً مواظب على الجساعات لا يفترون عنه الا براديه أنه أيدام مشغول بها بل يراديه أنه مواظب على العزم أبداً على أدائها في أوقاتها واذا ثبت أن عباداتهم أدم وجب أن تكون أفضل مما

نفسه هو موضع ما يتوقع
منكم ويجب عليكم
مالا لا يثوبهم صدوره عنكم
من كونكم أول كافرين
ووقوع أول كافرين خبرا
من ضمير الجمع يتأول
أول فريق أو فوج أو
يتأول بل لا يمكن كل واحد
منكم أول كافرين كقولك
كسنا حلة ونهمهم عن
التقدم في الكفر به مع
أن مشركي الرب أقدم
منهم لما أن المراد به
التعريض لا الدلالة على
ما نطابق به الظاهر كقولك
أما أنا فذلت بجاهل أو
لأن المراد نهمهم عن
كونهم أول كافرين من
أهل الكتاب أو من كفر
بما عنده فإن من كفر
بالحق فله كفر بما
يصدقه أو مثل من كفر
من مشركي مكة وأول
أفضل لا فضل له وقيل
أصله أول من وأل الله
إذا انحاز وخلص فأبدلت
الهمزة وأول تخفف فاغبر
قياسي أو أول من آل
فقلت همزة واوا
وأنغمت (ولا تشعروا
بأني) أي لا تأخذوا
لأنفسكم بدلائلها (ثمنا
قليل) من الحظوظ
الدنيوية فأنها وإن جلت
قليلة مستنزلة بالنسبة
إلى ما فات عنهم من
حظوظ الآخرة بترك
الاعمال قبل كانت لهم
رباسة في قومهم ورسوم
وهذا يا فاختا فاعلموا

أولاً فلان الأول أشق فيكون أفضل على ما سبق تقريره في الحجة الثانية * وأما أنا فذلة قوله عليه السلام
أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة صلوات الله عليهم أطول العباد عمراً وأحسنهم أعمالاً
فوجب أن يكونوا أفضل العباد ولأنه عليه السلام قال الشيخ في قوله كالنبي في أمته وهذا يقتضي أن يكونوا
في البشر كالنبي في الأمة وذلك يوجب فضاهم على البشر * ولغائل أن يقول أن نوحاً عليه السلام وكذلك القمان
وكذا الخضر كانوا أطول عرا من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب أن يكونوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم
وذلك باطل بالاتفاق فيبطل ما قالوه وقد نجد في الأمة من هو أطول عراً وأشدها جثماً من النبي صلى الله
عليه وسلم وهو منه أبعد في الدرجة من العرش إلى ما تحت الثرى والتحقيق فيه ما بيننا من كثرة الثواب إنما
تحصل لا مبرر جمع إلى الدواعي والقصد فيجوز أن تكون الطاعات القليلة تقع من الإنسان على وجه
يستحق بها ثواباً كثيراً والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها إلا ثواباً قليلاً (ورأها) أنهم أسبق
السابقين في كل العبادات لأخصلة من خصال الدين الأولهم أغنى مقدمون فهم أهل هم المنشؤون العارون
أطرق الدين والسبق في العبادة جهة تفضيل وتعظيم * أما أولاً فبالاجماع * وأما أنا فذلة قوله تعالى
والسابقون السابقون أولئك المقربون * وأما أنا فذلة قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر
من عمل بها إلى يوم القيامة فهذا يقتضي أن يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل للأنبياء مع
زيادة الثواب التي استحقوها بأفعالهم التي أتوا بها قبل خلق البشر * ولغائل أن يقول فهذا يقتضي أن يكون
آدم عليه السلام أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم لأنه أول من سن عبادة الله تعالى من البشر وأول من سن
دعوة التكفير إلى الله تعالى ولما كان ذلك باطلاً بالاجماع يبطل ما ذكره والتحقيق فيه ما فدهمنا أن كثرة
الثواب تكون بأمر يرجع إلى التوبة فيجوز أن تكون نية المتأخر أصفى فيستحق من الثواب أكثر
ما يستحقه المتقدم (وخامساً) أن الملائكة رسل إلى الأنبياء والرسول أفضل من الأمة فالملائكة أفضل من
الأنبياء * أما أن الملائكة رسل إلى الأنبياء فذلك قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح الأمين على
قلبك * وأما أن الرسول أفضل من الأمة فبالقياس على أن الأنبياء من البشر أفضل من أمهم فكذلك ههنا
(فإن قيل) العرف أن السلطان إذا أرسل واحداً إلى جميع عظيم ليكون حاكماً فيهم ومتولياً لأمرهم فذلك
الرسول يكون أشرف من ذلك الجمع * أما إذا أرسل واحداً إلى واحد فقد لا يكون الرسول أشرف من المرسل
إليه كما إذا أرسل واحداً من عبيده إلى وزيره في مهم فانه لا يلزم أن يكون ذلك العبد أشرف من الوزير (قلنا)
لكن جبريل عليه السلام مبعوث إلى كافة الأنبياء والرسول من البشر يلزم على هذا القانون الذي ذكره
السائل أن يكون جبريل عليه السلام أفضل منهم * وأعلم أن هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو أن
الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلاً لا يخلو الحال من أحد أمرين إما أن يكون الملك رسلاً إلى
ملك آخر أو إلى واحد من الأنبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وأمرته رسول وأما الرسول
البشري فهو رسول لكن أمته ليسوا برسول والرسول الذي كل أمته رسل أفضل من الرسول الذي لا يكون
كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولأن إبراهيم عليه السلام كان رسلاً إلى لوط عليه
السلام فكان أفضل منه وموسى عليه السلام كان رسلاً إلى الأنبياء الذين كانوا في عسكره وكان أفضل
منهم فكذلك ههنا * ولغائل أن يقول الملك إذا أرسل رسلاً إلى بعض النواحي قد يكون ذلك لأنه جعل ذلك
الرسول حاكماً عليهم ومتولياً لأمرهم ومتصرفاً في أحوالهم وقد لا يكون لأنه يبعث إليهم ليخبرهم عن بعض
الأمور مع أنه لا يجعله حاكماً عليهم ومتولياً لأمرهم فالرسول في القسم الأول يجب أن يكون أفضل من
المرسل إليه أما في القسم الثاني فظاهر أنه لا يجب أن يكون أفضل من المرسل إليه فالأنبياء المبعوثون إلى
أهمهم من القسم الأول فلا حرج كانوا أفضل من الأمم فلم يثبت أن الملائكة إلى الأنبياء من القسم الأول
حتى يلزم أن يكونوا أفضل من الأنبياء (وسادساً) أن الملائكة أتت من البشر فوجب أن يكونوا
أفضل من البشر أما أنهم أتت فلا تهم مبرؤن عن الزلات وعن الميل إلى الهالان خوفاً منهم وأثموا فافهم

اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروه على
الآيمان وانما عبر عن
المشترى الذي هو العمة
في عقود المعاشرة
والمقصود فيها بالآمن
الذي شأنه أن يكون
وسيلة فهم أو قربت الآيات
التي حقها أن يتنافس
فيها المتنافسون بالماء
التي تصعب الوسائل أي أنها
تتعبهم حيث جعلوا
ما هو المقصد الأصلي
وسيلة والوسيلة مقصدا
(وأي فائقون) بالآمان
وتابع الحق والأعراض
عن حطام الدنيا وما
كانت الآيات السابقة مشتملة
على ما هو كالمبادئ لما في
الآية الثانية فصلت
بالهبة التي هي من
مقدمات التقوى أولان
الخطاب به الماء مع العالم
والمقصد أمر فيه بالهبة
المتنوعة للفرقة وأما
الخطاب بالثانية فثبت
خص بالماء أمر فيها
بالتقوى الذي هو المنهى
(ولا تلبسوا الحق بالباطل)
عطف على ما قبله واللبس
الخلط وقد يلزمه الاشتباه
بين المختلطين والمعنى
لأنخلطوا الحق المنزل
بالباطل الذي يخترعونه
وتكتبونه حتى يشبهه
أحدهما بالآخر ولا
تجملوا الحق بالباطل
بسبب الباطل الذي
تكتبونه في تضاعفه أو
تذكرونه في تأويله

دائم أقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشية مشفقون والخوف والاشفاق سافيان المزم
على المعصية وأما الانباء عليهم السلام ما من أحد إلا عصى أوهم بمعصية غير يحيى بن زكريا عليهم السلام فثبت أن
تقوى الملائكة أشد فوجب أن يكونوا أفضل من البشر لقوله تعالى أن أكرمكم عند الله أتقاكم (فإن
قيل) أن قوله أن أكرمكم عند الله أتقاكم خطاب مع الأدميين فلا يتناول الملائكة وأيضا فان تقوى
مشتمل من الوقاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم (والجواب) عن
الأول أن ترتيب الكرامة على التقوى يدل على أن الكرامة معللة بالتقوى في حيث كانت التقوى أكثر كانت
الكرامة أكثر (وعن الثاني) لأن عدم الشهوة في حقهم لكن لا شهوة لهم إلى الأكل والماشرة ولكن
لا يلزم من عدم شهوة معصية عدم طاق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا أتجعل فيهم
يفسد فيهم أو يسفل الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال تعالى ومن يقل منهم إلى الله من دونه فذلك
نخر يدهم (ولما قيل أن يقول الحديث الذي ذكرتم يدل على أن يحيى عليه السلام كان أتقى من سائر
الأنبياء فوجب أن يكون أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاجماع فلما ناله لا يلزم من
زيادة التقوى زيادة الفضل وتحققه ما قدمنا أن من المحتمل أن يكون إنسان لم تصدر عنه المعصية
قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب وإنسان آخر صدرت عنه معصية ثم أتى بطاعة
استحق بها ألف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له تسعة مائة جزء
من الثواب فهذا الإنسان مع صدور المعصية عنه يكون أفضل من الإنسان الذي لم تصدر عنه معصية عنه قط
وأضافنا سلم أن تقوى الملائكة أشد وذلك لأن التقوى مشتمل من الوقاية والمقتضى للمعصية في حق بني
آدم أكثر فكان تقوى المتقين منهم أكثر قوله أن الملائكة لهم شهوة إلى راسه قلنا هذا لا يصح لأن ذلك لأن
هذه الشهوة حاصلة للبشر أيضا وقد حصلت لهم أنواع أعز من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج وإذا
كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات أكثر في بني آدم فوجب أن تكون تقوى المتقين
منهم أشد (وسايعها) قوله تعالى أن يستكشف المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون وجه
الاستدلال أن قوله تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التثنية كيدنا يكون
يدكر الأفضل يقال هذه الحشمة لا يقدر على جاه العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على جاه العشرة ولا
الواحد ويقال هذا العالم لا يستكشف عن خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستكشف عن خدمته الوزير
ولا الجواب (ولما قيل) أن قول هذه الآية أن دلل فأنما يدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن
لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو أفضل من المسيح وهو محمد وموسى وإبراهيم عليهم السلام
والسلام وباجله فلو ثبت لهم أن المسيح أفضل من كل الأنبياء كان مقصودهم حادافا ما دالم بقيه والدلالة
على ذلك فلا يصحل مقصودهم لا سيما وقد أجمع المسلمون على أن محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من المسيح
عليه السلام وما رأينا أحدا من المسلمين قطع بفضل المسيح على موسى وإبراهيم عليهم السلام ثم يقول قوله
ولا الملائكة المقربون ليس فيه إلا الواو والعطف والواو للجمع المطلق فيدل على أن المسيح لا يستكشف والملائكة
لا يستكشفون فاما أن يدل على أن الملائكة أفضل من المسيح فلا وأما الآية التي ذكرها فاقول المثال
لا يكفي في إثبات الدعوى السكائية ثم أن ذلك المثال مريض بأمثلة أخرى وهو قوله ما أعاني على هذا الأمر
زيد ولا عرفه هذا لا يفيد كون عمر أفضل من زيد وكذا قوله إلى ولا الهدى ولا القلائد ولا أمين البيت
الحرام ولما اختلفت الأمثلة امتنع القول عليهم ثم التحقيق أنه إذا قال هذه الحشمة لا يقدر على جاه
الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بقولنا أن العشرة أقوى من الواحد فلا حرج عرفنا أن الغرض من ذكر الثاني
المبالغة هذه المبالغة اغترافها هذا الطريق لأن مجرد اللفظ فهو هنا الآية انما يمكن أن نعرف أن
المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لوعرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقربين أفضل من المسيح

(وتكتم الحق) مجزوم

داخل تحت حكم النهي
كانهم أمروا بالاعيان
وترك الضلال ونهوا عن
الاضلال بالنميس على
من سمع الحق والاعفاء
عن لم يسمعه أو منصوب
بأخماران على أن الواو
للجمع أي لا تحجموا
بين الحق والباطل
وبين كتمانهم وبعضه
أنه في مصحف ابن مسعود
وتكتمون أي وأنتم
تكتمون أي كاتمين وفيه
اشعار بأن استتباب
الامس لما يصحبه من
كتمان الحق وتكبر الحق
امالان المـ وأدب بالخير
ليس عين الاول بل هو
نعت النبي صلى الله عليه
وسلم الذي كتبه وكتبوا
مكاته غيره كما سيجي في
قوله تعالى فويل للذين
يكتمون الكتاب بأيديهم
وأما لزيادة تقييد المنهي
عنه اذ في التصريح باسم
الحق ما ليس في ضميره
(وانتم تعلمون) أي حال
كونكم عالمين بانكم
لا تسون كاتمون أو وانتم
تعلمون انه حق أو وانتم
من أهل العلم وليس
ايراد الحال لتقييد المنهي
به كما في قوله تعالى
لا تقربوا الصلوة وأنتم
سكارى بل لزيادة تقييد
حالهـ إذا الجهل عسى
يعذر (وأقربوا الصلوة
وأنزالوا كاه) أي صلاة
المسلمين وزكاهم فان

وحينئذ توقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه في التفاوت لكنه لا في التفاوت في كل الدرجات بل في بعض دون آخر سبحانه انه اذا قيل هذا العالم لا يستعكف عن خدمته القاضي ولا السلطان فهذا لا يفيد الا ان السلطان اكل من القاضي في بعض الامور وهو القدرة والافق والاستيلاء والسلطان ولا يدل على كونه افضل من القاضي في العلم والزهو والخضوع لله تعالى اذا ثبت هذا فحينئذ نقول بوجهه وذلك لان الملك افضل من البشري في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط والبشر لا يقدر على شيء من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل من البشري في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وعمام التحقيق فيه ان الفضل يختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا تحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب الاستعكاف عن عبودية الله ولا يلاها البتة بل يناقضها وينافيها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حمل كلام الله تعالى عليه مخجرا له عن الفائدة اما انصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتردد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وبراء الاكمه والابرص أخرجه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى لا يستعكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارضين وعلى هذا الوجه ينظم وجه دلالة الآية على أن الملك افضل من البشري في الشدة والبطش لكنه لا يتدل البتة على انه افضل من البشري في كثرة الثواب أو يقال انهم اغناوا الله لانه حصل من غير اب فقيل لهم الملك ما حصل من اب ولا من أم فكأنوا اعجب من عيسى في ذلك مع انهم لا يستعكفون عن العبودية فان قيل في الآية ما يدل على ان المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لافي القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والميزة فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا أن المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لافي الشدة والبطش فقلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال انه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب أن لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وان كان مقصودك أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب أن يكون التفاوت واقفا في ذلك فهذا باطل ايضا لاحتمال أن يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة يتباينون بأمر آخر فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الامور (سؤال آخر) وهو أن تقول بوجه الآية فنسلم ان عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل (سؤال آخر) لعله تعالى اغناذ كرهذا الخطاب مع أقوام اعتقدوا أن الملك افضل من البشري فأورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو آهون عليه (ونامنها) قوله تعالى حكاية عن ابليس ما هنا كبر كما عن هذه الشجرة الا أن يكونا ملكين أو كونوا من الخالدين ولولم يكن متقرا عند آدم وحواء عليهم السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على أن يغريه بذلك ولا كان آدم وحواء عليهم السلام يغترون بذلك ولقائل أن يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة ولا يقال ان آدم اعتقد صحة ذلك والاما اغروا عتقاد آدم حجة لاننا نقول لعل آدم عليه السلام اخطأ في ذلك اما لان الزلزلة جائزة على الانبياء اوله لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وأيضاهب أنه حجة لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلزلة نبيا فلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيا وأيضاهب ان الآية تدل على ان الملك افضل من البشري في بعض الامور مرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشري في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع ان الملك افضل من البشري في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفاء والتقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وادم

غيرهما معزول من كونه
صلاة وزكاة أمرهم الله
تعالى بفروعه الاسلام بعد
الامر باصوله (واركعوا
مع الراسكعين) أى فى
جماعتهم فان صلاة الجماعة
تفضل على صلاة الفرد
بسبع وعشرين درجة
لما فيها من تقاطع
النفوس فى المناجاة وعبر
عن الصلاة بالركوع
استرازا عن صلاة اليهود
وقبل الركوع الخفوع
والانقياد لما يلزمهم
الشارع قال الاضطرب
قريب السعدى
لتحققر الضعيف ذلك أن
تركهم يوما والهدر قد رفعه
(أناثرون الناس بالبر)
تجريد الخطاب وتوجيه
له الى بعضهم بعد توجيهه
الى الكل والتميزة فيها
تقرير مع توبيخ وتجبيل
والبر التوسع فى الخير من
البر الذى هو الفضاء الواسع
يتناول جميع أصناف
الخيرات ولذلك قيل البر
ثلاثة برى عبادة الله تعالى
وبرى مراعاة الأقارب
وبرى معاملة الأجانب
(وتسرون أنفسكم) أى
تتركونها من البر
كالمنسيات عن ابن عباس
رضى الله عنهم انها ثلاث
فى أحبار المدينة كانوا
بأمر وسرا من فضوه
باتباع النبي صلى الله
عليه وسلم ولم يتبعوه
طعما فى الهدايا

مخلوق من التراب فعمل آدم عليه السلام وان كان أفضل منهم فى كثرة الثواب الا أنه رغب فى أن يكون
مساويا لهم فى تلك الأمور التى عدناها فكان التفرج بحاصل من هذا الوجه وأيضا ففعله الآن تكوننا
ملكين يحتمل أن يكون المراد الآن أن يتقربا ملكين فحينئذ يصح استبدالكم ويحتمل أن يكون المراد أن
التمنى يختص بالملائكة والخالدين دونكم وهذا كما يقول أحدنا فغيره ما نهيت أنت عن كذا الا أن تكون
فلا نأوى يكون المعنى ان الملقى هو فلان دونك ولم ير ذلك الا أن يتقلب فقصير فلانا ولما كان غرض الملبس
إيقاع الشبهة بهما فمن أوكدا الشبهة بإيهامهم عالم بتبنيها وغشا الملقى غيرهما وأيضا ذهب أن الآية تدل على
أن الملك أفضل من آدم فلم قلت انها تدل على أن الملك أفضل من محمد وذلك لأن المسلمين أجمعوا على أن
محمد أفضل من آدم عليهم السلام ولا يلزم من كون الملك أفضل من المفضل كونه أفضل من الأفضل
(وناسمها) قوله تعالى قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملكى ولقائل
أن يقول يحتمل أن يكون المراد لا أقول لكم انى ملك فى كثرة العلوم وشدة القدرة والذى يدل على صحة
هذا الاحتمال وجوه (الأول) وهو أن الكفار طاروا بالأمور العظيمة خصوصاً بعد السماء ونقل الجمال
واحضار الأموال العظيمة وهذا لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة (الثانى) أن
قوله قل لا أقول لكم عندى خزائن الله هذا يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا أعلم
الغيب يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل المعلومات فلو ما تم قوله ولا أقول لكم انى ملك معناه والله أعلم وكما
لادعى القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا ادعى قدرته على قدرة الملك ولا على ما مثل
علومهم (الثالث) قوله ولا أقول لكم انى ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد النقص وانما نفي أن يكون له
مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفى فى صدقه أن لا يكون له مثل ما لهم ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم
من كل الوجه ولادلالة قبحه على وقوع التفاوت فى كل الصفات فان عدم الاستواء فى الكل غير وحصول
الاختلاف فى الكل غير (وعاشرها) قوله تعالى ما نهىنا ان هذا الاملك كريم ففان قيل لم لا يجوز
أن يكون المراد وقوع التشبيه فى الصورة والجمال فقلنا الأولى أن يكون هذا التشبيه واقفا فى السيرة لا فى
الصورة لانه قال ان هذا الاملك كريم فم تشبهه بالملك الكريم والملك اغنيا يكون كريم بسيرته المرضية لا بمجرد
صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك فى نفي دواعي البشر من الشهوة والمرص على طلب المشتهى
واثبات ضد ذلك وهى حالة الملك وهى غض البصر وقبح النفس عن الميل الى المحرمات فدللت هذه الآية
على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على
درجات البشر ولقائل أن يقول ان قول المراد فذلك الذى لمتنى فيه كالصريح فى ان مراد النساء بقوله
ان هذا الاملك كريم فعظيم حال يوسف فى الحسن والجمال لا فى السيرة لان ظهوره فى شدة عشقه اغنيا
بحصل بسبب فرط يوسف فى الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يسبب شدة عشقه له سليمان
المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك فى الاعراض عن المشتهيات فلم قلت يجب أن يكون يوسف أقل
ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا نزاع فى أن عدم النفات البشرى الى المطامع والمناكح أقل من عدم النفات
الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قائم ان ذلك يوجب المزية فى الفضل بمعنى كثرة الثواب فان تمسكوا بان كل
من كان أقل محبة فوجب أن يكون أفضل فقد سبق الكلام على (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى
وفضلائهم على كثير من خلقنا تفضيلا ومخلوقات الله تعالى اما الكافرون أو من عداهم ولا شأن ان المكلفين
أفضل من غيرهم اما المكلفون فهم أربعة أنواع الملائكة والانسان والجن والشياطين ولا شأن ان الانسان
أفضل من الجن والشياطين فلو كان أفضل من الملك أيضا لزم حينئذ أن يكون البشر أفضل من كل
المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلائهم على كثير من خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي أن يقال
وفضلائهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولم يقل ذلك علما ان الملك أفضل من البشر ولقائل أن يقول
حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بأنه أفضل من كثير من المخلوقات لا يدل على أنه

والصلوات التي كانت

تصل اليهم من أتباعهم
وقيل كانوا يأمرون
بالصدقة ولا يصدقون
وقال السدي أنهم كانوا
يأمرون الناس بطاعة
الله تعالى وينهونهم عن
معصيته وهم يتركون
الطاعة ويقدمون على
المعصية وقال ابن جريج
كانوا يأمرون الناس
بالصلاة والزكاة وهم
يتركونها وما مدوا لانتكار
والتبويج هي الجملة
المعروفة دون ما عطف
هي عليه (وأنت تقولون
الكتاب) تكلمت لهم
وتعريب قوله تعالى
وأنت تعلم أي والحال
أنكم تتعلمون التوراة
الناطقة بعبودية صلي الله
عليه وسلم الأثر بالاعان
به أو بالوعد بفعل الخير
والوعيد بداء الفساد
والمناد بترك البر ومخالفة
القول المأمور (أفلا
تقولون) أي أنتلونه فلا
تقولون ما فيه أو قبح
ما تنصرون حتى تردعوا
عنه فالأنكار من وجه إلى
عدم العقل بعد تحقق ما
يوجهه فالباقية من حيث
الكيف أو التأمرون
فلا تقولون فلا تذكروا
متوجه إلى كلا الأمرين
والمبالغة حيث من حيث
الذكر والعقل في الأصل
المنع والامسك ومنه
القول الذي يشبهه
ونظير البعير إلى ذراعه

ليس أفضل من الباقي بواسطة دليل الخطاب وأيضا ذهب أن جنس الملائكة أفضل من جنس بني آدم
ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعتين أفضل من المجموعة الأخرى أن يكون كل واحد من أفراد المجموعة
الأولى أفضل من أفراد المجموعة الثانية فإنا إذا قدرنا عشرة من الميكيل واحد منهم يساوي مائة دينار
وعشرة أخرى حصل قيمهم عشرين يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم دينار فالمجموع
الأول أفضل من المجموعة الثانية لأنه حصل في المجموعة الثانية واحد أفضل من كل واحد من أفراد
المجموعة الأولى فكذلك ههنا وأيضا قوله وفضلناهم بحسب وزان يكون المراد وفضلناهم في الكرامة التي
ذكرناها في أول الآية وهي قوله ولقد كرمنا بني آدم ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ووزن البدن
والقدرة على الأعمال الحميدة والمباينة في النظافة والطهارة وإذا كان كذلك فنحن نسلم أن الملك أزيد من
البشر في هذه الأمور ولكن لم نلتزم أن الملك أكثر ثوابا من البشر وأيضا قوله خاق السعرات يعني عمد ثرونها
لا يقتضي أن يكون هناك عمد غير مئوي وكذلك قوله تعالى ومن يدع مع الله لها آخر لا يرهان له به لا يقتضي
أن يكون هناك اله آخر له برهان فكذلك ههنا (الحجة الثانية عشرة) لا ينبغي عليهم السلام ما يستغفرون الواحد
الابدأ بالاستغفار لنفسهم ثم بعد ذلك اغفرهم من المؤمنين قال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا وإننا كنا نكذب
رب اغفر لي ولوالدي وإن دخل بيدي مؤمنا وقال إبراهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وقال رب هب لي
حكما والحقني بالصالحين وقال موسى رب اغفر لي ولأخي وقال الله تعالى الحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر
لنفسك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ليعزلك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر أما الملائكة فانهم لم يستغفروا
لأنفسهم وإنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ثم اغفر للذين تابوا
واتبعوا أواسيلك وقهم عذاب الجحيم وقال ويستغفرون للذين آمنوا ولو كانوا محتملين إلى الاستغفار لبدؤا
في ذلك بأنفسهم لأن دفع الضر عن النفس مقدم على دفع الضر عن الغير وقال عليه الصلاة والسلام
ابدأ بنفسك ثم إن تقول وهذا يدل على أن الملك أفضل من البشر وإنا نقول أن يقول هذا الوجه لا يدل
على أن الملائكة لم يصعد عنهم الرلة البتة وإن البشر قد صعدت الرلات عنهم لكننا إنما تقدمنا أن
التفاوت في ذلك لا يرجع التفاوت في الفضل ومن الناس من قال إن استغفارهم للبشر كالعدو عا طعنوا
فيهم بقولهم أنجيل فيهم من يفسد فيها (الحجة الثالثة عشرة) قوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين
وهذا عام في حق جميع الميكائيل من بني آدم فدخل فيه الانبياء وغيرهم وهذا يقتضي كونهم أفضل من
البشر لوجهين (الأول) أنه تعالى جعلهم حفظه لبني آدم والحفاظ لكلف من المعصية لا بد وأن يكون أعدد
عن الخطأ والزلل من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم أعدد عن المعاصي وأقرب إلى الطاعات من البشر وذلك
يقتضي مزيد الفضل (والثاني) أنه سبحانه وتعالى جعل كتابهم ككتابهم ككتابهم في المعاصي
وذلك يقتضي أن يكون قرلهم أولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر أعظم حالاً منهم لكان الأمر
بالعكس وإنا نقول أن يقول أما قوله الحفاظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ فهذا بعيد فإن الملك قد يترك
بعض عبده على ولده ولا يلزم أن يكون الحفاظ أشرف من المحفوظ هناك أما قوله جعل شهادتهم نافذة
على البشر فضعف لأن الشاهد قد يكون أدون حالاً من المشهود عليه (الحجة الرابعة عشرة) قوله تعالى
يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر أحوالهم
المباعدة في شرح عظمة الله تعالى وجلاله ولو كان في الخلق طائفة أخرى قيامهم وتضرعهم أقوى في الأنساء
عن عظمة الله وكبر مائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى في هذا المقام ثم كانه سبحانه بين عظمة ذاته في
الآخرة بذكر الملائكة فكذلك بين عظمة بني الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله وتري الملائكة حافين من
حول العرش يسبحون بحمدهم ثم وإنا نقول أن يقول كل ذلك يدل على أنهم أزيد من الأمن البشري في بعض
الأمور فلم لا يجوز أن تكون تلك الحالة هي قوتهم وشدهم وبطشهم وهذا كما يقال إن السلطان لما جلس
وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين فإن عظمة السلطان أغناهم بذلك ثم إن هذا

لحمسه عن الحراك سمى
به النور والرواحي الذي به
تدرك النفس العلوم
الضرورية والظرفية لانه
يجب عنه عن تعاطي ما يتبع
وبعد فله على ما يحسن
والاشية كما ترى ناعية على
كل من يعط غيره ولا يتعد
بسوء صنعه وعدم تأثره
وان فعله قبل الجاهل
بالشرع أو الاجل الخالي
عن العقل والمراجه كما
أشير اليه حقه على تركية
النفس والاقبال عليها
بالتكامل لتقوم بالحق
فتميم غيرهما لا يمنع الفاسق
عن الوعظ يروى انه كان
عالم من العلماء مؤثر
الكلام قوى التدبر في
القلوب وكان كثيرا
ماعت من أهل مجامع
واحد أو اثنين من شدة
تأثير وعظه وكان في بلده
مجاور لها ابن صالح رقيق
القلب سربع الانه عال
وكانت تحترق عليه وتغمره
من حضور مجلس الواعظ
خضره يوما على حين غفلة
منها فوقع من أمر الله
تعالى ما وقع ثم ان المجوز
اقت الواعظ يوما في
الظريق فقالت
أنه يدى انام ولا تهدي
ألا ان ذلك لا يتبع
فيما حرا الشهد حتى متى
نسن الحد بدولا تقطع
فلما سمعه الواعظ شق
شهقة فخرج من فرسه
مغشما عليه فحمله الى
بيته فتوفي الى رحمة الله

لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذلكها هنا (الحجة الثامنة عشرة) قوله تعالى والمؤمنون كل
آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فيمن تعالى انه لا يدعى بحجة الايمان من الايمان بهذه الاشياء بدأ بنفسه
وثنى بالملائكة وثالث بالكتب ورابع بالرسل وكذا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم
وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة ويدل عليه ان
تقديم الادون على الاشرف في الذكر كقبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا اما انه قبيح عرفا فلان
الشاعر قال عميرة ودع ان تبهز غاديا * كفى الشيب والاسلام للراء ناهيا
قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجرتك ولا تهم بما كنوا كتاب الصلح بين رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم وبين المشركين وقع التنارع في تقديم الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعاوية وهذا يدل
على ان التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف وادانته في العرف كذلك وجب ان يكون في الشرع
كذلك اقول عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملائكة على الرسل في
الذكر يدل على تقديمهم في الفضل واقتال أن يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتقاد ان كان على الواو فالواو
لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر بمتقضى سورة ثبت على سورة قل هو الله أحد
(الحجة السادسة عشرة) قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يغسل الملائكة كالأشرف
لنبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملائكة أشرف من النبي صلى الله عليه وسلم واقتال أن يقول
هذا بمتقضى بقوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فأمر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين أفضل
من النبي عليه السلام فكذلك في الملائكة (الحجة السابعة عشرة) ان تقديم جبريل ومحمد صلى الله عليه
وسلم فنقول ان جبريل عليه السلام أفضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من
صفات الكمال (أحدها) كونه رسولا لله (وثانيها) كونه كرماعا على الله تعالى (وثالثها) كونه ذا قوة
عند الله وقوته عند الله لا تكون الاقوية على الطاعات بحيث لا يقرى عليه غيره (ورابعها) كونه مكيما
عند الله (وخامسها) كونه مطاعا في عالم السموات (سادسها) كونه أميناً في كل الطاعات مبرأ عن أنواع
الخطيئات ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات العالمة وصف محمد صلى
الله عليه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد مساويا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل أو مة قارنا
له لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل تلك الصفات نقصا من منصب محمد صلى الله عليه وسلم
وتحقير الشأن وإدخاله في ذلك غير جائز على انه قد ثبت هذه الآية على انه ليس لمحمد صلى الله عليه وسلم
عند الله من المنزلة لا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه لا نسبة بين جبريل وبين محمد عليهما
السلام في الفضل والدرجة فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد لجبريل
عليهما السلام فهذا لان قوله ولقد رآه بالأفق المبين يطل ذلك واقتال أن يقول اننا توافقنا جميعا على
انه قد كان لمحمد صلى الله عليه وسلم فضائل أخرى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيئا من تلك
الفضائل في هذا الموضع فاذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على عدمها بالاجماع واذانبت
أن لمحمد عليه السلام فضائل سوى الامور المذكورة ههنا فمائل لم لا يجوز ان يقال ان محمد عليه السلام بسبب
تلك الفضائل التي هي غير مذكورة ههنا يكون أفضل من جبريل عليه السلام فانه سبحانه كما وصف جبريل
عليه السلام ههنا بهذه الصفات الست وصف محمد صلى الله عليه وسلم أيضا بصفات ست وهي قوله يا أيها
النبي انا ارسلناك شاهدا مبعثا ونذرا وادعنا الى الله باذنه وسراجا منيرا فالوصف الاول كونه نبيا والثاني
قوله رسولا والثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس كونه نذرا والسادس كونه داعيا الى
الله تعالى باذنه والسادس كونه مبراجا والثامن كونه منبرا وبالجملة فافرادا احدا الشخصين بالوصف
لا يدل البتة على انتفاء تلك الاوصاف عن الثاني (الحجة الثامنة عشرة) الملك أعلم من البشر والأعلم أفضل

سبحانه (واستمعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كأنهم لما كفوا ما فيه مشقة من ترك الرأية والاعراض عن المال عوجوا بذلك والمعنى استمعينوا على حوائجكم بانتظار النجى والفرج نوكلنا على الله تعالى أو بالصوم الذى هو الصبر عن المفطرات ما فيه من كسر الشهوة ونسفة النفس والتوسل بالصلاة والاتقاء لله ما فاتها جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وسائر العبودية وصرف المال فيها والتوجه الى الكعبة والكفوف على العبادة واطهار الخشوع بالجوارح وخالص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقرأة القرآن والتكلم بالشهادة وكف النفس عن الاطمين حتى تحبوا الى تحصيل الما كرب وجبر المصائب روى أنه عليه السلام كان اذا خربه أمر فزع الى الصلاة ويجوز أن يراد به الدعاء (وانها) أى الاستتماعة بهما أو الصلاة وتخصيصها برد الصبر اليها لعظم شأنها واشتمالها على ضروب من الصبر كما فى قوله تعالى واذا رآوا تجارة أولها انفضوا اليها أو جملة ما أمروا بها ونهوا عنها

فالمالك أفضل اغناقلنا ان الملك أعلم من البشر لان جبريل عليه السلام كان معلما لمحمد عليه السلام بدليل قوله عليه شديد القوى والعلم لا يدون ويكون أعلم من المتعلم وأيضا فالعلوم قسمان (أحدهما) العلوم التى يتوصل اليها بالعقول كالمبادئ التى تعالى وصفاته فلا يجوز وقوع التقصير فيها جبريل عليه السلام ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم لان التقصير فى ذلك جهل وهو قادح فى معرفة الله تعالى وأما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسى والارواح والجنة والنار وطباق السموات واصناف الملائكة وأنواع الحيوانات فى المفاوز والبال والبحار فلا شك ان جبريل عليه السلام اعرف بها لانه علمه السلام أطول عمرا وأكثر مشاهدة لها فكان علمها أكثر واتم (وثانيها) العلوم التى لا يتوصل اليها بالأبواب فهى لم تحصل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا لانسائرا الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبريل عليه السلام فيستحيل أن يكون لمحمد عليه السلام فضيلة فهم على جبريل عليه السلام وأما جبريل عليه السلام فهو كان الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع المباشية والخاضرة وهو أيضا عالم بسرائر الملائكة وتكاليغهم ومحمد عليه السلام ما كان عالما بذلك فثبت أن جبريل عليه السلام كان أكثر علما من محمد عليه السلام واذا ثبت هذا وجب أن يكون أفضل منه لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعاون والذين لا يعاون ولقائل أن يقول لانسائرا أعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بأن آدم عليه السلام أكثر علما منهم بدليل قوله يا آدم أنبئهم بأسمائهم ثم ان سليمان يزيد علمهم ولا يكن ذلك لا يقتضى كثرة الثواب فان ترى الرجل المبتدع محطبا لكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن أن يكون ثوابه أكثر وسببه ما ثبتنا من كثرة الثواب اغناقتحصل بحسب الاخلاص فى الافعال ولم نعلم أن اخلاص الملائكة أكثر (الحجة التاسعة عشرة) قوله تعالى ومن يقل منهم فى الهن دونه فذلك تخزيه جهنم فهذه الآية دالة على انهم بلغوا فى الترفع وعلو الدرجة الى أنهم لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه الا بدعاء الالهة لاشئ آخر من متبناة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم ولقائل أن يقول لا نزاع فى نهاية جلالهم أما قوله انهم بلغوا فى الترفع وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه الا بدعاء الالهة فهذه الآية دالة على انهم بلغوا فى الترفع وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه الا بدعاء الالهة فهذه الآية دالة على انهم بلغوا فى الترفع وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه الا بدعاء الالهة فمن كان كذلك فلو خاف أمر الله لم يخالف الا فى هذا المعنى الذى ذكرته لكن لم فاتهم ان ذلك يدل على انهم أكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذلك (الحجة العشرون) قوله عليه السلام رواية عن الله تعالى واذا كرتى عبدى فى ملاذ كرتة فى ملاذ كرتة من ملته وهذا يدل على ان الملائكة اعلى الشرف ولقائل أن يقول هذا خبر واحد وأيضا فهذا يدل على أن ملائكة أفضل من ملائكة البشر وملأ البشر عبارة عن العوام لا عن الانبياء فلا يلزم من كون الملك أفضل من عامة البشر كونهم أفضل من الانبياء وهذا آخر الكلام فى الدلائل العقلية وعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة أفضل من الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا فى هذا الداب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى (الحجة الاولى) قالوا الملائكة ذواتها بسيطة معبرة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاعضاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم للمركب أكثر منه للبسيط ولذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه (الاعتراض عليه) لانسائرا البسيط اشرف من المركب وذلك لان جانب الروحانى أمر واحد وجانب الجسمانى أمران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن حيث الجسم من عالم الاجساد فهو ليكونه مستجمعا للروحانى والجسمانى يجب أن يكون أفضل من الروحانى الصريف والجسمانى الصفر وهذا هو السرفى ان جعل البشر الاول مسجودا للملائكة ومن وجه آخر وهو ان الارواح الملكية مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكان استغراقها فى مقاماتها النورية عاقبة عن تدبيره هذا العالم الجسمانى أما النفوس البشرية النبوية فاعاقوبت على الجمع بين العالمين فلا دوام ترقبها فى معارج المعارف وعوالم القدس

(الكبرية) لشدة شاقة
 كقوله تعالى كبر على
 المشركين ما ندعوههم اليه
 (الاعلى الحاشية عين)
 الخشوع الاحبات ومنه
 الخشعة للرملة المتظامنة
 والخضوع الابن والانقياد
 ولذلك يقال الخشوع
 بالجواز والخضوع
 بالقلب واغلام تثقل عليهم
 لانهم يتوقعون ما أعد لهم
 يعاقبهم فتهون عليهم
 ولانهم يستغفرون في
 مناجاة ربهم فلا يدركون
 ما يحصرى عليهم من
 المشاق والمتاع ولذلك
 قال عليه السلام وقرة
 عينى فى الصلاة والجملة
 حاله أو اعتراض تذييل
 (الذين يظنون أنهم
 ملاقور بهم وأنهم اليه
 راجعون) أى يتوقعون
 لقاءه تعالى ونيل ما عنده
 من الثواب والتعرض
 لعنوان الربوبية مع
 الاضافة اليهم للابدان
 بفضان احسانه اليهم
 أو يتيقنون أنهم يحشرون
 اليه للجزاء فيعملون
 على حسب ذلك رغبة
 ورهبة وأما الذين لا يؤمنون
 بالجزاء ولا يرجون
 الثواب ولا يخشون
 العقاب كانت عليهم
 مشقة خالصة فتنة على
 عليهم كالمتنافين والمرائين
 فالتعرض للعنوان
 المذكور للاشعار بعلمية
 الربوبية والمالكية للحكم
 وتوبيخه أن فى مصحف

يعوقها عن تدبير العالم السفلى ولا تنفتح الى منازم عالم الاجسام يمنعها عن الاستكمال فى عالم الارواح
 فكانت قوتها واقفة بتدبير العالمين محبطة بضبط الجنس من فوجب أن تكون أشرف وأعظم (الحجة
 الثانية) الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التى هى نشأ سفل الدماء والارواح البشرية مقر وفية بها
 والمالى عن منبع الشر أشرف من المبتلى به (الاعتراض) لاشك أن المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع
 والعوائق أدل على الاخلاص من المواظبة عليهم من غير شئ من العوائق والموانع وذلك يدل على أن مقام
 البشرى المحبة أعلى وأكمل وأضال روحانيات لما أطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين
 الذين هم أعداء الله أما الارواح البشرية لما أطاعت خالقها الزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية
 والغضبية وهى شياطين الانس فكانت طاعتهم أكمل وأيضاً فى الظاهر أن درجات الروحانيات حين
 قالت لأعلم لنا لا علم لنا كمال من درجاتهم حين قالت اتجمل فيهم انفسهم فدموا ما ذاك الاسيب
 الانكسار الحاصل من الزلة وهذا فى البشر أكل ولهذا قال عليه السلام حكاه عن ربه تعالى لأئبن المذنبين
 أحب الى من زجل المسيحين (الحجة الثالثة) الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنها
 بحسب أنواعها التى فى أشخاصها فقد خرج الى الفعل والانبياء اسوا كذلك ولهذا قال عليه السلام انى
 لاستغفر الله فى اليوم والليلة مائة مرة وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولا شك
 ان ما بالفعل التام أشرف مما بالقوة (الاعتراض) لأن لم انها بالفعل التام فاعلمها بالقوة فى بعض الامور
 ولهذا قيل ان تحريرهم بكتابتهم للافلاك لاجل استخراج العقول من القوة الى الفعل وهذه التحركات
 بالنسبة اليها كالتحريرات المعارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتحليل عند محالها استخراج العقول
 اننى هى بالقوة الى الفعل (الحجة الرابعة) الروحانيات ابدية بالوجود مبرأة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس
 الناطقة البشرية ليست كذلك (الاعتراض) المقصد من مجموعتان ايس ان الروحانيات ممكنة لوجود
 لذاتها واجبة الوجود بعبادتها فهى محدثة فلما نال ذلك فلا سلم ان الارواح البشرية محدثة بل هى عند بعضهم
 أزلية وهذا لما قالوا هذه الارواح كانت سرمدية موجودة كالظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الان
 المبدئ الاول أمرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وسكنات المواد فلما نالقت هذه الاجسام عشقتهم واسمعتهم
 الفهاها فبعثت من تلك الظلال أكلها وأشرها الى هذا العالم ليختار فى تخليص تلك الارواح عن تلك
 السكنات وهذه الامور من باب انعام الملوقة المذكورة فى كتاب كاله ودمنة (الحجة الخامسة) الروحانيات
 نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبدائى العقل تشهد بان النور أشرف من الظلمة
 والعلوى خير من السفلى واللطيف أكمل من الكثيف (الاعتراض) هذا كما اشار الى المادة وعندنا سبب
 الشرف الانقياد لا مررب العالمين على ما قال قل الروح من أمرى وادعاء الشرف بسبب شرف المادة فهو
 حجة العالمين الاول وقد قيل له ما قيل (الحجة السادسة) الروحانيات السماوية فضلت الجسمانيات بقوى
 العلم والعمل أما العلم فلا تفتاق الحكماء على احاطة الروحانيات السماوية بالمعانيات واطلاعا على مستقبل
 الامور وايضا فعلمهم فعملية نظرية كلية دائمة وعلوم البشرى على الضد فى كل ذلك وأما العمل فلا تهم
 مواظبون على الخدمة دائماً يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو والعقول ولا غلبة
 الابدان طعامهم التسبيح وشربهم التقديس والتعجيل والتلذذ وتسبيحهم بذكر الله وفرحهم بحمد الله
 متجددون من العلائق البدنية غير محجوبين بشئ من القوى الشهوانية والغضبية فابن أحد القسمين من
 الآخر (الاعتراض) لا نزاع فى كل ما ذكرتموه لأن ههنا حقيقة وهى ان المواظبة على تناول الاغذية
 اللطيفة لا يلبسها كمالاً بل تلبسها بالجوهر أياً ما كانت كثيرة فالملأكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية
 لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون فى أكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والمحجوب
 الظلمانية فهذه المزية من اللذة مما يختص بها البشر واول هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على
 السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ووجها الانسان فان ادراك الملايم بعد الابتلاء

ابن مسعود رضي الله عنه
يعلمون وكان الظن لما
شابه العلم في الرجان
أطلق عليه لتضمين معنى
التوقع قال
فأرسلته مستيقن الظن
أه
مخالط مابين الشراسيف
جانب
وجعل خبر أن في الموضوعين
اسم اللدالة على تحقيق
اللقاء والرجوع وتقررهما
عندهم (بابي اسرائيل
اذكروا نعمتي التي
أنعمت عليكم) كثر
التذكير لنا كيد
ولرب ما بعده من الوعد
الشديد به (وأي فضلكم)
عطف على نعمتي عطف
الخاص على العام ليكمله
أي فضلت آباءكم على
العالمين أي عالمي زمانهم
بما منحهم من العلم
والإعانة والعمل الصالح
وجعلتهم أنبياء ومولوكا
مقسطين وهم آباؤهم
الذين كانوا في عصر موسى
عليه السلام وبعده قبل
أن يعبروا (واقوا واما)
أي حساب يوم أو عذاب
يوم لا تحجز نفس عن
نفس شيا) أي لا تقضي
عنا شيئا من الحقوق
فانتساب شيئا على المغولية
أوشيا من الجزاء فيكون
نصبه على المصدرية
وقرى لا تحجز أي لا تقضي
عنا فية من النصب على
المصدرية وأبراده متكررا
مع تذكير النفس للتعظيم

بالمناقي الذنم ادراك الملام على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في جى الدق أشد منها في جى
الغب لكن حرارة الجى في الدق اذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فلهذا الحالة لم تحصل للملائكة لان
كمالها دائمة ولم تحصل لاسائر الاجسام لانها كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المجردرات فلم يبق شيء
من بقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر (الحجة السابعة) الروحانيات لهم قوة على تصرف الاجسام
وتقلب الاجرام والقوة التي هي لهم ليست من جنس القوى المزاوجة حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم انك
ترى الخامة الماطقة من الزرع في بدء نموها تنشق الجمر وتنشق الصخر وما ذاك الا لقوة نباتية فاضت عليهم امن
جواهر القوى السماوية فيما خلفك بتلك القوى السماوية والروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام
السفلية تقلبها وتصرفها بالاستقلاول حل الانتقال ولا يستصعبون تحريك الجبال فالرياح تهب بغير تكاتها
والصعاب تعرض وتزول بتصرفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشمس تارة تطلع في ناطقة بذلك
على ما قال تعالى فاقسمت امرا والاعقول ايندال الله عليه والارواح السفلية ليست كذلك فأي أحد
القسمين من الآخر والذي يقال من ان الشمس باطن التي هي الارواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير
النسليم فلا نزاع في ان قدرة الملائكة على ذلك أشد وأكمل ولان الارواح الطيبة الملكية تتصرف قواها الى
مناظير هذا العالم السفلي ومساخها والارواح الخبيثة تتصرف قواها الى الشرور فأي أحدهما من الآخر
(الاعتراض) لا يبعد ان يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعدة على الاجرام
العنصرية بالقلب والتصرف في الدلائل على امتناع مثل هذه النفس (الحجة الثامنة) الروحانيات
لها اختيارات فائضة من أنوار جلال الله عز وجل متوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم
لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات الشرفاء مترددة بين جهتي العلو والسفلة وطرف
الخير والشر وميلها الى الخيرات انما يحصل باعانة الملائكة على ما ورد في الاخبار من ان لكل انسان ملكا
يسدده ويهديه (الاعتراض) هذا يدل على ان الملائكة كالجبروتين على طاعتهم والانبياء مترددون بين
الطرفين والمختار أفضل من الجبروت وهو ضايف لان التردد مادام يبقى استحالة صدور الفعل واذ حصل
الترجيح الحق بالموجب فكان للانبياء خبرات بالقوة وبواسطة الملائكة تصبر خبرات بالفعل اما الملائكة
فهم خبرات بالفعل فأي هذا من ذلك (الحجة التاسعة) الروحانيات مختصة بالهياكل وهي السيارات
السبعة وسائر الثوابت والافلاك كاللادن والكواكب كالغلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى
الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم اننا لم نأخذ في اختلافات احوال الافلاك مبادئ حصول الاختلافات
في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع
والمقابلة والمقارنة وكذا مناطق الافلاك تارة تصير منطوقة بعضها على البعض وذلك هو الرقي فحينئذ
يطل عبارة العالم واخرى يغفل بعضها عن البعض فتنقل العمارة من جانب من هذا العالم الى جانب
آخر فاذا رأينا ان هياكل العالم العلوي مستوية على هياكل العالم السفلي فكذلك الارواح العلوي يجب
ان تكون مستوية على ارواح العالم السفلي لاسيما وقد دلت المباحث الحكمية والعلوم الفلسفية على ان
أرواح هذا العالم معلولات لأرواح العالم العلوي وكالات هذه الارواح معلولات لكتالات تلك الارواح
ونسمة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة
بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الآثار وهناك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول بادعاء المساواة فضلا
عن الزيادة (الاعتراض) كل ما ذكرتموه منازع فيه لكن بتقدير تسليمه فالبحث باق بعد لاننا بان
الوصول الى اللذيق بعد الحرمان الذنم الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة الا للبشر (الحجة
العاشرة) قالوا الروحانيات الفلكية مبادئ لروحانيات هذا العالم ومعاد لها والمبدأ أشرف من ذي المبدأ
لان كل كمال يحصل لذى المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد أغل حالامن الواهب وكذلك المعاد يجب
ان يكون أشرف فعالم الروحانية عالم الكمال فابدا منها والمعاد انهم او المصدر منها والمرجع اليها وايضا فان

والاقتناط السكلى والجلية
صفه يوما والعاث منها
مخدوف أى لا تخزى فيه
ومن لم يجوز الخذف قال
انسع فيه غذف الجار
وأجرى المجزور مجرى
المنعول به ثم حذف كما
حذف فى قول من قال
فما أدري أغيرهم نداء
وطول العهد ما مال أصابوا
أى أصابوه (ولا تقبل
منها شفاعة ولا يؤخذ
منها عدل) أى من النفس
الثانية العاصية أومن
الاولى والشفاعة من
الشفع كان المشفع له
كان فردا فعمله الشفع
شفعا والعدل القدية
وقيل البدل وأصله
التسوية سمي به القدية
لانها أساوى المبدى
وتجزى مجزاه (ولا هم
ينصرون) أى ينعون من
عذاب الله عز وجل
والضمير لما دلت عليه
النفس الثانية المنكرة
الواقعة فى سياق النفي
من النفوس الكثيرة
والنقد كبريائها عبارة
عن العباد والاناس
والنصرة ههنا اختصاص
من المعونة لاختصاصها
ب دفع الضرر وكأنه أريد
بالآية نفي أن يدفع
الغضب أحد عن أحد
من كل وجه محتمل فانه
اما أن يكون قهرا أولا
والاول النصرة والثانى
اما أن يكون مجبانا أولا
والاول شفاعة والثانى

الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت بأوصار الاجسام ثم تظهرت عنها بالاخلاق
الركبة والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشأة الاولى والصفه وهو
النشأة الاخرى فعرف ان الروحانيات أشرف من الاشخاص البشرية (الاعتراض) هذه النكلمات
ينبغي وما على نفي المعاد وفي حشر الاجساد ودونها ما خوطب الانتاد (الحجة المادية عشرة) البس أن الانبياء
صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على أنهم لا ينطقون بشئ من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا اعتراف
بأن علومهم مسدودة عنهم ايس انهم اتفقوا على ان الملائكة هم الذين يعيرونهم على أعدائهم كما فى قلع
مداش قوم لوط وفى يوم بدر وهم الذين يدعونهم الى مصالحهم كما فى قصة نوح فى نجر السفينة فاذا اتفقوا على
ذلك فمن أين وقع لكم أن فضلهم وهم على الملائكة مع تصريحهم بانفسهم انهم البس فى كل الأمور (الحجة الثانية
عشرة) القسم المتعلق بقدل على أن الاحياء اما أن تكون خيرة محضة أو شريرة محضة أو تتركز خيرة
من وجه شرير ومن وجه فالحق المحض هو النوع المسمى بالشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين
الامر بن هو النوع البشرى وايضا فان الانسان هو الناطق المسمى وعلى جانبه قسمان آخران (أحدهما)
الناطق الذى لا يكون مائنا هو المالك (والآخر) المائنا الذى لا يكون ناطقا وهم البهائم فقسمة العقل على
هذا الوجه قد دلت على كون البشرى فى الدرجة المتوسطة من التكامل والمالك يكون فى الطرف الاقصى من
التكامل فالقول بأن البشر أفضل قاب للقسمة العقلية ومنازعة فى ترتيب الوجود (الاعتراض) ان المراد من
الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان المالك أكثر ثوابا فبذلك يحصل ما قيل فى هذا الباب من الوجوه العقلية
وبالله التوفيق (واخرج) من قال بفضل الانبياء على الملائكة بأمور (أحدها) أن الله تعالى أمر الملائكة
بالسجود لآدم ونبأ أن آدم لم يكن كائنا قبل بل كانت السجدة فى الحقيقة قبله واذا ثبت ذلك وجب أن يكون
آدم أفضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الانسب بنهاية التواضع للادون مستقيم فى العقول
فانه يتبع أن يؤمر بالخدمة بأقل الناس بضاعة فى الفقه فدل هذا على أن آدم عليه السلام كان
أفضل من الملائكة (وثانيها) أن الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله
تعالى يا اودادنا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم أن أعلى الناس منصف عند المالك
من كان قائما مقامه فى الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على أن آدم عليه السلام كان أشرف
الخلائى وهذا مما كذب قوله وسخر لكم ما فى البر والبحر ثم أكد هذا التعميم بقوله خلق لكم ما فى الارض
جميعا فبلغ آدم فى منصب الخلافة الى أعلى الدرجات والدينا خلقت منعه لبقائه والاخرة بملكوته لجزائه
وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة فى طاعته وجوده والتواضع له
ثم صار بعضهم حافذين له ولذريته وبعضهم مزيلين لركبه وبعضهم مستغفرين لركبه ثم ان الله سبحانه وتعالى
يقول مع هذا المنصب العالمية ولد نيامز يد فاذن لا غاية لهذا التكامل والجلال (وثالثها) أن آدم عليه السلام
كان أعلم والاعلم أفضل اما الله أعلم فلا تسمى الى ما طاب منهم علم الاسماء والواسع انك لا تعلم لنا اما علمتنا
انك أنت العالم الحكيم فعند ذلك قال الله تعالى يا آدم يا أيهم بأسمائهم فلما أسأهم بأسمائهم قال أم أقل
لكم وذلك يدل على انه عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا اعلمين به واما أن الاعلم أفضل فللقوله تعالى قل
هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون (ورابعها) قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل
عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لان اشفاق العالم على ما تقدم من العلم
فبكل ما كان عالما على الله ودال عليه فهو عالم ولا شك أن كل محدث فهو دليل على الله تعالى فبكل محدث
فهو عالم فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين معناه ان الله تعالى اصطفاهم
على كل المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الآية تقتضى ان الله تعالى اصطفى هؤلاء
الانبياء على الملائكة (فان قيل) يشكل هذا بقوله تعالى يا بني امراي اذكر وانتم على انتمت عليكم
واي فضل لكم على العالمين فانه لا يلزم أن يكونوا أفضل من الملائكة ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ههنا

أما أن يكون بأداء عمن
 ما كان عليه - وهـ - وأن
 يجزي عنه أو بأداء غيره
 وهو أن يعطى عنه عدلا
 وقد تمسكت المعتزلة بهذه
 الآية على نفي الشفاعة
 لاهل الكبائر والجواب
 أنها خاصة بالصفار
 لا باب الواردة في الشفاعة
 والأحاديث المروية فيها
 ويؤيده أن الخطاب
 معهم ولدهم عما كانوا
 عليه من اعتقاد أن
 آباءهم الانبياء يشفعون
 لهم (واذ تخفناكم من آل
 فرعون) نذ كبير لتفصيل
 ما أجل في قوله تعالى
 نعمني التي أنعمت عليكم
 من فنون النعماء وصنوف
 الآلاء وأذكر ووقت
 تخفيتمنا يا كرم أي آباءكم فإن
 تخفيتمهم تخفيهم لاعتقائهم
 وقرئ أن تخفيتمهم وأهل
 آل أهل لأن تصغيره
 أهمل وخص بالاضافة
 إلى أولي الاخطار كالانبياء
 عليهم السلام والمسلوك
 وفرعون لقب لمن ملك
 العماقة ككسرى ملك
 الفرس وقصر الملك الروم
 وخافان الملك الترك واعتزوه
 اشتق منه تفرعن الرجل
 اذا عاتوا وتعد وكان فرعون
 موسى عليه السلام
 مصعب بن ريان وقيل
 ابنه وليه من بقا باعاد
 وقيل انه كان عطارا
 اصقه انبارا كبته الذيون
 فأطلس فاضطر الى الخروج
 فلقى بالشام فلم يتسن له
 ٣١١ محرف عن ابن وليد

قال الله تعالى في حق مريم عليها السلام ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين ولم يلزم كونها
 أفضل من فاطمة عليها السلام فكذلكها (قلنا) الاشكال مدفع لان قوله تعالى وأنى فضلناكم على
 العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا سلف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمدا موجودا في ذلك
 الزمان ولما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المدة لم لا يكون من العالمين وإذا كان كذلك لم يلزم من
 اصطفاء الله تعالى اياهم على العالمين في ذلك الوقت أن يكونوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وأما جبريل
 عليه السلام فإنه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على
 العالمين فلم يلزم أن يكون قد اصطفى الله تعالى هؤلاء على جبريل عليه السلام وايضا فذهب أن تلك الآية قد
 دخلها التخصيص لقيام الدلالة لوجهنا لا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم
 (وخامسها) قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام
 رحمة لهم فوجب أن يكون محمد أفضل منهم (وسادسها) أن عبادة البشر أشق فوجب أن يكونوا أفضل انما
 قلنا انما أشق لوجه (الاول) أن الآدمي له شهوة وداعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل
 مع المعارض القوي أشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة
 الرياسة قلنا ذهب ان الامر كذلك لكن البشر لهم أنواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج
 والرياسة والملك ليس له من تلك الشهوات الشهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بأنواع كثيرة من
 الشهوات تكون الطاعة عليه أشق من المبتلى بشهوة واحدة (الثاني) أن الملائكة لا يعملون الا بالنص
 اعوله تعالى لا علم لنا الا ما علمنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس
 قال تعالى فاعتبروا يا أولي الاصار وقال معاذ اجتهدت برأى فضوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك
 ومعلوم أن العمل بالاستنباط أشق من العمل بالنص (الثالث) أن الشبهات للبشر أكثر مما للملائكة لان
 من جملة الشبهات القوة كون الافلاك والنجوم السيارة أسما بالحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع
 هذه الشهوة والملائكة لا يحتاجون اليه لانهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كصفه افتتارها الى
 المدير الصانع (الرابع) أن الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو معاط على البشر في الوسوسة وذلك
 تفاوت عظيم اذ ثبت أن طاعتهم أشق فوجب أن يكونوا أكثر توبا بالنص والقياس أما النص فقوله عليه
 الصلاة والسلام أفضل العبادات أحجزها أي أشقها وأما القياس فلانا نعلم أن الشيخ الذي لم يبق له ميل الى
 النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنهن مع الميل الشديد والشيخ العظيم فكذلك
 ههنا (وسابعها) أن الله تعالى خلق الملائكة عتقولا بلا شهوة وخلق الهائم شهوات بالاعقل وخلق الآدمي
 وجسم فيه بين الامر بين فصار الآدمي بسبب العقل فوق الهيمه بدرجات لاحد لها فوجب أن يصير بسبب
 الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي اذا غلب هوا عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فإنه يصير دون
 الهيمه على ما قال تعالى أو لئن كان لا يعمل بهم أضل ولذلك صار مصيرهم الى النار دون الهائم فيجب أن يقال
 اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيأ بل يعمل بهوى عقله أن يكون فوق الملائكة اعتبارا
 لاحد الطرفين بالآخر (وثانها) أن الملائكة حفظه ونوا آدم محفوظون والحفوظ أعز وأشرف من المحافظ
 فيجب أن يكون نوا آدم أكرم وأشرف على الله تعالى من الملائكة (وثانها) ما روى أن جبريل عليه
 السلام أخذ بر كآب محمد صلى الله عليه وسلم حتى أركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على أن محمد صلى
 الله عليه وسلم أفضل منه ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه
 السلام وقال لودنن أئمة لا تحرق (وعاشرها) قوله عليه الصلاة والسلام ان لي وزيرا من السما ووزيرا من
 في الارض أما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل وأما اللذان في الارض فأبو بكر وعمر فدل هذا الخبر
 على أن محمد صلى الله عليه وسلم كان كالميكائيل وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملك أفضل من الوزير
 فلم يلزم أن يكون محمد أفضل من الملك هذا تمام القول في دلائل من فضل البشر على الملك (أجاب القائلون

المقام به فدخل مصر
فراى فى ظاهره جلامن
البطح يدرهم وفى نفسه
بطيخة يدرهم فقال فى
نفسه ان يسرى اداء
الدين فهو ذات طريقه
فخرج الى السواد فاشترى
جلا يدرهم فتوجه به الى
السوق فكل من لقيه
من المسكين احدثوا منه
بطيخا فدخل البلد وما
معه الا بطيخة فذبحها
يدرهم ومضى لوجهه
فراى اهل البلد متروكين
سدى لا يسمعون احد
سماهم وكان قد وقع بهم
وباء عظيم فتوجه نحو
المقابر فرأى ميتا بدون
قبر فجلس لولمائه فقال
انا امين المقابر فلا ادعكم
تدفنونه حتى تعطونى
خمسة دراهم فدفعوها
اليه ومضى لا تخروا
حتى جمع فى مقدار ثلاثة
اشهر مالا عظيما ولم
يعرض له احد فظ الى ان
تعرض يوما لولمائه ميت
فطلب منهم ما كان يطلب
من غيرهم فابوا ذلك فقالوا
من نصل هذا المنصب
فذهبوا به الى فرعون
فقال من انت ومن
اقامك بهذا المقام قال لم
يقمى احد وانما فعلت
ما فعلت ليحضرنى احد
الى محاسن فانهم على
اختلال حال قومك وقد
جمعت بهذا الطريق هذا
المقدار من المال فاحضره
ودفعه الى فرعون فقال

بتفضيل الملك عن الحجة الاولى) فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع
لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم أنه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وآدم
قبله السجود وعلى هذين القوانين لا اشكل أما اذا سلمنا ان السجود كان لا دم عليه السلام فلم قلنا ان ذلك
لا يجوز من الاشرف في حق الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضى ذلك كثيرا من حب الاشرف واطهار
انهاية في الانقياد والطاعة فان للسلطان ان يجلس اذل عبده في الصدور وان يأمر الاكابر بخدمته ويكون
غرضه من ذلك اظهار كبرهم مطيعين له في كل الامور متقادين له في جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون
الامر ههنا كذلك وايضا اليس من مذهبنا انه فعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وان افعاله غير معلة ولذلك
ولمنا انه لا اعتراض عليه في حق الكافر في الانسان ثم في تعذيبه عليه ابد الاباد واذا كان كذلك فكيف
يعترض عليه في ان يأمر الاعلى بالسجود للادون (وأما الحجة الثانية) فيقولها ان آدم عليه السلام لما جعل
خلقة في الارض وهذا يقتضى ان يكون آدم عليه السلام كان اشرف من كل من في الارض ولا يدل على
كونه اشرف من ملائكة السماء فان قيل فلم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفة له في الارض قلنا
لوجوه منها ان البشر لا يطعنون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكة في نهاية
الطهارة والعصمة وهذا المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملائكة لفسدوا (وأما الحجة الثالثة) فلان سلم ان
آدم عليه السلام كان اعلم منهم أكثر ما في الباب ان آدم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات وهدم ما علموها
لكن اعمامهم كانوا عاقلين بسائر الاشياء مع ان آدم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحق في هذا انوافقنا
على ان محمد صلى الله عليه وسلم افضل من آدم عليه السلام مع ان محمد صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بهذه
اللغات بأسرها وايضا فان ايلس كان عالما بان قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم عن الجنة وادم عليه
السلام لم يكن عالما بذلك ولم يلزم منه كون ايلس افضل من آدم عليه السلام والمهدد قال لسلیمان احطت
بما لم تخط به ولم يلزم ان يكون المهدد افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان
طاعتهم أكثر اخلاصا من طاعة آدم فلا جرم كان ثوابهم أكثر (وأما الحجة الرابعة) فهي أقوى الوجوه
المذكورة (وأما الحجة الخامسة) وهي قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يلزم من كون محمد صلى الله
عليه وسلم رحمة لهم ان يكون افضل منهم كم كافي قوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يهيى الارض بعد موتها ولا
يمنع ان يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه آخر (وأما الحجة
السادسة) وهي ان عبادة البشر اشق فهذا يقتضى بما انارنى الواحد من الصوفية يتعمل في طريق
المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع به أنه عليه السلام لم يتعمل مثلهما مع اننا نعلم ان محمد صلى الله عليه وسلم
افضل من الكل وما ذاك الا ان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص في النية ويجوز ان يكون الفعل اهل
الان اخلاصا لا في به أكثر في كل الثواب عليه أكثر (وأما الحجة السابعة) فهي جمع بين الطرفين من
غير جامع (وأما الحجة الثامنة) وهي ان المحفوظ اشرف من المدافظ فبذلك نوع على الاطلاق بل قد يكون
الحافظ اشرف من المحفوظ كالميراث الكبير الموكل على المتهمين من الجند (وأما الوجهان الاخران) فهما
من باب الاحاد وهما معارضان بعارضيه من شدة فاضع الرسول صلى الله عليه وسلم فلم هذا آخر المسئلة
وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اعلم ان الله تعالى لما استثنى ايلس من الساجدين فكان يجوز ان
يظن انه كان معذورا في ترك السجود فين تعالى انه لم يسجد مع القدرة ورواى المذنب بقوله الى لان الابهاء
الامتناع مع الاختيار اما من لم يكن قادر على الفعل لا يقال له انه ابنى ثم قد كان يجوز ان يكون كذلك ولا
ينضم اليه الا برفقين تعالى ان ذلك الابهاء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد
الابهاء والاستكبار مع عدم الكفر فين تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الآية
تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه (أحدها) انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان
عندهم القدرة على الفعل منتفية ومن لا يقدر على الشيء لا يقال انه اياه (وانها) ان من لا يقدر على الفعل

والتي امورك ترى أمينا
 كافيا قولاه ما بافاسار بهم
 سيرة حسنة فانتظمت
 مصالح العسكر واستقامت
 أحوال الرعية ولبث
 فيهم دهورا طويلا وترأى
 أمره في العدل والمصالح
 فلما مات فرعون أقاموه
 مقامه فكان من أمره
 ما كان وكان فرعون
 يوسف ريان وكان سيرة ما
 أكثر من أربع مائة سنة
 (يسومونكم) أي يهونونكم
 من سامه خسفا فاذنوا له
 ظلميا وأصله الذهاب في
 طلب الشيء (سوءه
 العذاب) أي أظلمه
 وأقبحه بالنسبة إلى سائر
 والسوء مصدريه من سوء
 بسوء ونقصه على المفعولية
 ليسومونكم والجمع له حال
 من الضمير في تحسناكم أو
 من آل فرعون أو منهما
 جميعا لا شتما لهما على
 ضميرهما (يذبحون
 أساءكم ويستحقون
 نساءكم) بيان ليسومونكم
 ولذلك ترك العاطف
 بينهما وقرئ يذبحون
 بالخفف وانما فعلوا بهم
 ما فعلوا المأن فرعون
 رأى في المنام وأخبره
 الحكمة أنه سيولد منهم من
 يذهب ملكه فلم يرد
 أجتمهم من قضاء الله
 عز وجل شافيل قتلوا تلك
 الطريفة تسعة مائة ألف
 مولود وتسعين النواقد
 أعطى الله عز وجل نفس
 موسى عليه السلام من
 القوة على التصرف

لا يقال استكبر بأن لم يفعل لانه اذ لم يقصد على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار
 اذ لم يفعل مع كونه لو اراد الفعل لا مكنته (والثاني) قال وكان من الكافرين ولا يجوز أن يكون كافرا بأن
 لا يفعل ما لا يقدر عليه (ورابعها) ان استكباره وانما ناعه خلق من الله فيه فهو بان يكون معذورا أولى من
 ان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذمومة بغير العذر لا بليس فهو خارج الصفة (والجواب عنه) ان هذا
 القاضي لا يزل يطالب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والاثواب والعقاب فنقول له
 نحن أيضا صدور ذلك الفعل عن ايليس عن قصد وداع أولا عن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فن
 أين ذلك القصد أو وقع لا عن فاعل أو عن فاعل هو العبد أو عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل كيف ثبت
 الصانع وان وقع عن العبد فوقع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل وان كان لا عن
 قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسقطه وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزم كل ما أوردته علينا وما
 ان قامت وقوع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو بسبب انبات الصانع
 وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا ولا ينافي لا يكون في وسعه واختيار فكيف يؤمر به
 وينهى عنه فيما أبها القاضي ما الفائدة في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى
 حرف واحد مع أن مثل هذا البرهان القاطع بقلع خلقك وبسبب تأصل عروق كلامك ولوا جمع الاولون
 والآخرين على هذا البرهان لما تخلص راعته بالانترام ووقع الممكن لا عن مرجح وحينئذ يندب باب انبات
 الصانع أو بالترام أنه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو جوابنا (المسئلة السابعة) للعقلاء في قوله تعالى
 وكان من الكافرين قولان (أحدهما) أن ايليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا وفي تقرير هذا
 القول وجهان (أحدهما) حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول كتابه المسمى بالمال والنحل عن
 ماري شارح الاناجيل الاربعه وهي مذكرة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد
 الامر بالسجود قال ايليس لئلا تشكك في أسلم أني الهادون خافي ومو جدي وهو خافي الخلق لكن لي على
 حكمه الله تعالى أسئلة سبعة (الاول) مال الحكمة في الخلق لاسيما كان عالما بأن الكافر لا يستوجب عند
 خلقه الا الا لأم (الثاني) ثم ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود منه ضرر ولا نفع وكل ما يعود الى المكلفين
 فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف (الثالث) ذهب انه كافي بمعرفة وطاعته فلماذا كلفني
 السجود لادم (الرابع) ثم لما عصبية في ترك السجود لادم فلم لعني وأوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا
 لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر (الخامس) ثم لما فعل ذلك فلم مكنتي من الدخول الى الجنة ووسوس لادم
 عليه السلام (السادس) ثم لما فعلت ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنتي من اغوائهم واضلالهم (السابع)
 ثم لما استمهله المدة الطويلة في ذلك فلم أمهلني ومعلوم أن العالم لو كان خالدا عن الشرا كان ذلك خيرا قال
 شارح الاناجيل فأوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ايليس انك ما عرفني ولو عرفني
 لعلمت انه لا اعتراض على في شيء من أفعالي فاني أنا الله لا اله الا أنا لا أسئل عما أفعل واعلم انه لو اجتمع الاولون
 والآخرين من الخلائق وحكموا بقتل العبد والعقل وتبجيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات محلا او كان الشك
 لازما أما اذا أجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات وان دفعت الاعتراضات وكيف لا وكما
 أنه سبحانه واجب الوجود في ذاته واجب الوجود في صفاته فهو مستغن في فاعليته عن المثرات المبرحات
 اذ لو افقر كان فقيرا لا غنى فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده ميل الطلبات واذا
 كان كذلك لم تنطرق الالهة الى أفعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقته وما أحسن ما قال بعضهم جل
 جناب الجلال عن أن يوزن تيزان الاعتزال فهذا القائل أجرى قوله تعالى وكان من الكافرين عن على ظاهره
 وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان (الوجه الثاني) في تقريره انه كان كافرا أبدا قول سبحانه الموافاة ذلك لان
 الايمان بوجوب استحقاق الثواب الدائم والكفر بوجوب استحقاق العقاب الدائم والجميع بين الثواب الدائم
 والعقاب الدائم محال فاذا صدر الايمان من المكلف في وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فاما أن

ما كان به طمعه أوائل
المقتولين لو كانوا أحباء
ولذلك كانت معجزاته
ظاهرة باهرة (وفي ذلكم)
إشارة إلى ما ذكر من
التدريج والاستحياء أولى
الانجلاء منه وجميع الضمير
للخطابين فعلى الأول معنى
قوله تعالى (بلاء) محنة
وبلاء وكون استحياء نسائهم
أى استيقاظهن على الحياة
محنة مع أنه عقوبت
للهذاب لما أن ذلك كان
للاستعمال في الأعمال
الشاقة وعلى الثاني نعمة
وأصل البلاء الاختبار
ولكن لما كان ذلك في
حقه سبحانه محالا وكان
ما يجرى مجرى الاختبار
لعماده تارة بالجنة وأخرى
بالمحنة أطلق عليه ما قيل
يجوز أن يشار بذلك إلى
الجنة ويراد بالباء القدر
المشترك الشامل لهما
(من ربكم) من جهته
تعالى بتسلطهم عليكم
أو سبب موتى عليه
السلام وبثوقية تخليصكم
منهم أو بهما معا (عظيم)
صفة لبلاء وتكبرهما
للتفخيم وفي الآية الدكرية
تنبيه على أن ما يريب
العيدين السراء والضراء
من قبيل الاختبار فعليه
الشكر في المسار والضر
على المنار (وأذفرقنا
كم البحر) بيان لسبب
اختصاصه ونصير كميته
ثرت كبرها وبيان
ظما هو لها وقد بين في

يبقى الاستحقاقان معا وهو محال على ما بيناه أو يكون الطارئ مزبلا للسابق وهو أيضا محال لان القول
بالاحباط باطل فلم يبق إلا أن يقال ان هذا القرض محال وشروط حصول الايمان أن لا يصدر الكفر عنه في
وقت قط فاذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا أن الذي صدر عنه أولا ما كان ايمانا ثابتا هذا فنقول لما كان
ختم ايليس على الكفر علمنا انه ما كان مؤمنا قط (القول الثاني) أن ايليس كان مؤمنا ثم كفر به وذلك
وهو لا اختلاف في نفسه قوله وكان من الكافرين فذهب من قال معناده وكان من الكافرين في علم الله
تعالى أي كان عالما في الأزل بأنه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم (والوجه الثاني) أنه لما كفر في
وقت معين بعد أن كان مؤمنا قبل ذلك فبعد مضي كفره صدق عليه في ذلك الوقت أنه كان في ذلك الوقت
من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب أن يصدق عليه أنه كان من الكافرين لان قولنا كان من
الكافرين يزعم من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق المركب صدق المفرد
للمحالة (الوجه الثالث) المراد من كان صارأي وصار من الكافرين وهذه البحوث (البحت الأول) اختلافوا
في أن قوله وكان من الكافرين هل يدل على أنه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق القول بأنه من
الكافرين قال قوم انه يدل عليه لأن كلمة من للتبعض فالحكم عليه بأنه بعض الكافرين يقتضي وجود
قوم آخرين من الكافرين حتى يكون هو بعضا لهم والذي يؤيد ذلك ما روى عن أبي هريرة أنه قال ان الله
تعالى خالق خلقنا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشر من طين فذا سويته ونفخت فيه من روحي ففعلوا
ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فأحرقهم وكان ايليس من أولئك الذين أبوا وقال آخرون
هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير الآية وجهان (أحدهما) معنى الآية أنه صار من الذين وافقوه
في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وقد كثر في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض
فأضاف بعضهم إلى بعض بسبب الموافقة في الدين فكذلك هنا لما كان الكفر ظاهرا من أهل العالم عند
نزل هذه الآية صحح قوله وكان من الكافرين (وثانيهما) أن هذا إضافة لفرد من أفراد الماشية إلى تلك
الماشية وصيغة هذه الإضافة لا تقتضي وجود تلك الماشية كإيمان الحيوان الذي خلقه الله تعالى أولا يصح أن
يقال أنه فرد من أفراد الحيوان لا بمعنى أنه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى أنه فرد من
أفراد هذه الماشية وواحد من آحاد هذه الماشية واعلم أنه يفرع على هذا البحث أن ايليس هل كان أول
من كفر بالله والذي عليه الأكثرون أنه أول من كفر بالله (البحت الثاني) أن المعصية عند المعتزلة وعندنا
لا توجب الكفر أما عندنا فلا صاحب الكبير مؤمن وأما عند المعتزلة فلا وإن خرج عن الايمان فلم
يدخل في الكفر وأما عند الخوارج فكل معصية كفر عساكوا بهذه الآية قالوا ان الله تعالى كفر ايليس
بتلك المعصية فدل على أن المعصية كفر والجواب ان قلنا انه كان كافرا من أول الأمر فهذا السؤال زائل
وان قلنا انه كان مؤمنا فنقول انه انما كفر لاستكباره واعتدائه كونه محققا في ذلك القدر واستدلاله على
ذلك بقوله أنا خير منه والله أعلم (المسألة السادسة) قال الأكثرون ان جميع الملائكة كانوا مأمورين
بالسجود لآدم واحجوا عليه برجهين (الأول) أن لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي قيد العموم لا سيما وقد
وردت هذه اللفظة مقرونة بكل وجوه التأكد في قوله فبجد الملائكة كلهم أجمعون (والثاني) وهو أنه
تعالى استثنى ايليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على أن من عدا ذلك الشخص كان داخل في
ذلك الحكم ومن التماس من أنكرك ذلك وقال المأمورون بهذا السجود هم ملائكة الأرض واستعظموا أن
يكون أكابر الملائكة مأمورين بذلك وأما الحكماء فانهم يحتملون الملائكة على الجواهر الرخائية وقالوا
يستحيل أن تكون الارواح السماوية معقدة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسألة مذكور في العقليات قوله
تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلامهم اغدا حيث شئتم ولا تقر يا هذه الشجرة فتكونا من
الظالمين) اعلم ان ههنا مسائل (المسألة الأولى) اختلافوا في أن قوله اسكن أمر تكليف أو اباحة فلم يروى

عن قتادة أنه قال إن الله تعالى ابتلى آدم بإسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لأنه كافه بأن يكون في الجنة يأكل منها حيث شاءونهماء عن شجرة واحدة أن يأكل منها فمأزالت به البلايا حتى وقع فيما نسي عنه فبدت سوائه عند ذلك وأهبط من الجنة وأسكن موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع أن منعه من تناوله من أشد التكليف وقال آخرون أن ذلك الإباحة لأن الأسنة تقرر في المواضع الطيبة المغزاة التي يتمتع فيها الأيدي خل تحت التعبد كما أن أكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يصحكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم أمروا وتكليف الأباحة والاصح أن ذلك الأسكان مشتهى على ما هو إباحة وعلى ما هو تكليف أما الإباحة فهو أنه عليه السلام كان مأذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة وأما التكليف فهو أن المنهى عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره أسكنك دارا لآتيه الدار لمالكه فلهذا قاله فنهلم يقول الله تعالى وهبت منزل الجنة بل قال أسكنك الجنة وإنما لم يقل ذلك لأنه خلقه لخلق الأرض فكان أسكان الجنة كالقدمة على ذلك (المسألة الثانية) أن الله تعالى لما أمر الكل بالسجود لا يدموا إلى ابليس السجود صيره الله معلونا ثم أمر آدم بأن يسكنه مع زوجته وأخذوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة أن الله تعالى لما أخرج ابليس من الجنة وأسكن آدم الجنة فبقى فيها وحده وما كان معه من بيت أنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضامنا من أضلاعه من شقه الأسرى ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة قسأ لها من أنت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكني إلى فقالت الملائكة ما سمعنا قال حواء قالوا لم سمعت حواء قال لأنها خلقت من شئ حي وعن عمرو بن عباس رضي الله عنهما قال بعث الله جنودا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما حمل الملوك ولباسهما ما للنور على كل واحد منهما ما كليل من ذهب مكال بالماقوت والمأثور على آدم منطقة مكالبة بالدر والمياقوت حتى أدخل الجنة فهذا الخبر يدل على أن حواء خلقت قبل إدخال آدم الجنة والخبر الأول يدل على أنها خلقت في الجنة والله أعلم بالحقيقة (المسألة الثالثة) أجمعوا على أن المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وإنما خلقه لوقت منة كما قال تعالى في سورة النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الأعراف وجعل منها زوجا ويسكن إليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن المرأة خلقت من ضلع رجل فان أردت أن تهنيها كسرته وان تركته انتفعت بها واستقامت (المسألة الرابعة) اختلفوا في أن الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الأرض أو في السماء وينتقد برأيها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى فقال أبو القاسم الجبلي وأبو مسلم الأصفهاني هذه الجنة كانت في الأرض وجلا الأهباط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في قوله تعالى أهبطوا مصرا واحتجبوا عليه بوجوه (أحدها) أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما حقه الغرور من ابليس بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وما صح قوله ما هنا كما روي عن هذه الشجرة إلا أن يسكنوا ما لم يكن أو تسكنوا من الخلد (وثانيها) أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها بقوله تعالى وما هم منها بمخرجين (وثالثها) أن ابليس لما منع من السجود لعرقا كان بقدر مع غضب الله على أن يصل إلى جنة الخلد (ورابعها) أن الجنة التي هي دار الثواب لا يقضى نعيمها بقوله تعالى أكلها دائم وظلها أول قوله تعالى وأما الذين سعدوا في الجنة خالدن فيها إلى أن قال عطاء غير محمود وأي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما بقيت لكننا نقضى بقوله تعالى كل شئ هالك إلا وجهه وما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحة (وخامسها) أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يبدئ الخلق في جنة يخلد بهم فيها ولا تكليف لأنه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ابليس بعامل ولأنه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهب ووعود وعيد (وسادسها) لا نزاع في أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء ولو كان تعالى قد نقله إلى

عن قتادة أنه قال إن الله تعالى ابتلى آدم بإسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لأنه كافه بأن يكون في الجنة يأكل منها حيث شاءونهماء عن شجرة واحدة أن يأكل منها فمأزالت به البلايا حتى وقع فيما نسي عنه فبدت سوائه عند ذلك وأهبط من الجنة وأسكن موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع أن منعه من تناوله من أشد التكليف وقال آخرون أن ذلك الإباحة لأن الأسنة تقرر في المواضع الطيبة المغزاة التي يتمتع فيها الأيدي خل تحت التعبد كما أن أكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يصحكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم أمروا وتكليف الأباحة والاصح أن ذلك الأسكان مشتهى على ما هو إباحة وعلى ما هو تكليف أما الإباحة فهو أنه عليه السلام كان مأذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة وأما التكليف فهو أن المنهى عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره أسكنك دارا لآتيه الدار لمالكه فلهذا قاله فنهلم يقول الله تعالى وهبت منزل الجنة بل قال أسكنك الجنة وإنما لم يقل ذلك لأنه خلقه لخلق الأرض فكان أسكان الجنة كالقدمة على ذلك (المسألة الثانية) أن الله تعالى لما أمر الكل بالسجود لا يدموا إلى ابليس السجود صيره الله معلونا ثم أمر آدم بأن يسكنه مع زوجته وأخذوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة أن الله تعالى لما أخرج ابليس من الجنة وأسكن آدم الجنة فبقى فيها وحده وما كان معه من بيت أنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضامنا من أضلاعه من شقه الأسرى ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة قسأ لها من أنت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكني إلى فقالت الملائكة ما سمعنا قال حواء قالوا لم سمعت حواء قال لأنها خلقت من شئ حي وعن عمرو بن عباس رضي الله عنهما قال بعث الله جنودا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما حمل الملوك ولباسهما ما للنور على كل واحد منهما ما كليل من ذهب مكال بالماقوت والمأثور على آدم منطقة مكالبة بالدر والمياقوت حتى أدخل الجنة فهذا الخبر يدل على أن حواء خلقت قبل إدخال آدم الجنة والخبر الأول يدل على أنها خلقت في الجنة والله أعلم بالحقيقة (المسألة الثالثة) أجمعوا على أن المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وإنما خلقه لوقت منة كما قال تعالى في سورة النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الأعراف وجعل منها زوجا ويسكن إليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن المرأة خلقت من ضلع رجل فان أردت أن تهنيها كسرته وان تركته انتفعت بها واستقامت (المسألة الرابعة) اختلفوا في أن الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الأرض أو في السماء وينتقد برأيها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى فقال أبو القاسم الجبلي وأبو مسلم الأصفهاني هذه الجنة كانت في الأرض وجلا الأهباط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في قوله تعالى أهبطوا مصرا واحتجبوا عليه بوجوه (أحدها) أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما حقه الغرور من ابليس بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وما صح قوله ما هنا كما روي عن هذه الشجرة إلا أن يسكنوا ما لم يكن أو تسكنوا من الخلد (وثانيها) أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها بقوله تعالى وما هم منها بمخرجين (وثالثها) أن ابليس لما منع من السجود لعرقا كان بقدر مع غضب الله على أن يصل إلى جنة الخلد (ورابعها) أن الجنة التي هي دار الثواب لا يقضى نعيمها بقوله تعالى أكلها دائم وظلها أول قوله تعالى وأما الذين سعدوا في الجنة خالدن فيها إلى أن قال عطاء غير محمود وأي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما بقيت لكننا نقضى بقوله تعالى كل شئ هالك إلا وجهه وما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحة (وخامسها) أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يبدئ الخلق في جنة يخلد بهم فيها ولا تكليف لأنه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ابليس بعامل ولأنه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهب ووعود وعيد (وسادسها) لا نزاع في أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء ولو كان تعالى قد نقله إلى

ان اضرب بهماك البحر

فضر به بها فظهر فيه اثنا عشر شرطاً يافاً بأسفلها
فقالوا تخاف أن نفرق
بعض أصحابنا فلا نعلم ففتح
الله تعالى فيها كوى
فقرأوا وتسامعوا حتى
عبروا البحر فالموصل اليه
فصرعون فراه متفلقا
اقتطعه هو وجنوده
فغشيم ما غشيم وعلم
أن هذه الواقعة مكانها
لموسى معجزة عظيمة
تخبر لها أطم الجبال ونعمة
عظيمة لا وائل بنى اسرائيل
موجبة عليهم شكرها
كذلك اقتصاصها على
ما هي عليه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم معجزة
جليلة تظلمت بها القلوب
الايمة وتتقاد لها النفوس
الغيبية موجبة لاعتقادهم
أن يتلقوها بالاذعان فلا
تأثرت أواويلهم عشا هدها
ورؤيتها ولا تذكرت
وأخبرهم بكبرها وروايتها
فما لها من عصاة
ما أعصاها وطائفة
ما أطعها (واذ وعدنا
موسى أربعين ليلة) لما
عادوا الى مصر بعد مهلك
فرعون وعذابه موسى
عليه السلام أن يعطيه
التوراة وضرب له معقانا
ذال العقدة وعشر ذى الحجة
وقيل وعذابه السلام
بنى اسرائيل وهو عصر
أن أهلك الله عدوهم
أنهم يكتب من عند الله
تعالى فيه بيان ما يأتون
وما يذرون فلما هلك فرعون

السماء اسكن ذلك أولي بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من أعظم النعم فدل ذلك على أنه لم يحصل
وذلك بوجوب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له اسكن أنت وزوجك الجنة الجنة أخرى غير الجنة
(القول الثاني) وهو قول الجبائي أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا
هنا ثم ان الاهباط الأول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى
الارض (القول الثالث) وهو قول جمهور أصحابنا أن هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف
واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكوت جميع الجنان محال فلا بد من صيرفها الى المعهود السابق
والجنة التي هي المعهود المألوم بين المسلمين هي دار الثواب فوجب التوقف وترك القطع والله أعلم (المسئلة الخامسة)
قال صاحب الكشف السكني من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وأنت تأكد لا تسكن في
اسكن ليضع العطف عليه ورغدا رصف للصدر رأى كالأرغدا واسعارها فواحيث للمكان الميم أى مكان
من الجنة شتئما فالمراد من الآية اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهم ما
من الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهم ما عذرفى تناول من شجرة واحدة من بين أشجارها الكثيرة
(المسئلة السادسة) لقائل أن يقول انه تعالى قال ههنا وكلاهما رغدا وقال في الاعراف فكلاهما من حيث
شتئما فحذف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فقال الحكمة والجناب كل
فعل عطف عليه شئ وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشئ بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون
الواو وقوله تعالى واذا قلنا ادخلوها هذه القرية فكلاهما من حيث شتئما رغدا فحذف كلا على ادخلوها بالفاء لما
كان وجود الاكل من الجنة مقابله لكونها قال ان دخلتها فكلاهما كاتم منها فالدخول موصول الى الاكل
والاكل متعلق بوجوده وجوده بين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الاعراف واذا قل له
اسكنوا هذه القرية وكلاهما من حيث شتئما فحذف كلا على قوله اسكنوا بالواو ودون الفاء لان اسكنوا من
السكني وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص بوجوده وجوده لان من دخل بسنة ثانيا فادى كل منه
وان كان مجتازا فلما يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو ودون الفاء اذا ثبت هذا
فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فبراد منه الزم المكان الذي دخله ولا تنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم
يدخل اسكن هذا المكان بمعنى ادخله واسكن فيه في سورة البقرة هذا الامر غا وردد بعد ان كان آدم في الجنة
فكأن المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا أن الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف
هذا الامر غا وردد قبل أن يدخل الجنة فكأن المراد منه دخول الجنة وقد بينا أن الاكل يتعلق به فلا جرم ورد
بلفظ الفاء والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله ولا تقر باهذه الشجرة لا شبهة في أنه نهى وليكن فيه بحثان
(الاول) أن هذا نهى تحريم أو نهى تنزيه فيه خلاف فقال قائلون هذه الشجرة انهى التنزيه وذلك لان هذه
الشجرة وردت تارة في التنزيه وأخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من حمل اللفظ حقيقة في
القدر الاشتراك بين القسمين وما ذلك إلا يجعل حقيقة في جميع جانب الترك على جانب الفعل من غير
أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو على الإطلاق فيه يمكن الإطلاق فيه كان ثابتا بحكم الأصل فان
الأصل في المنافع الإباحة فاذا ضمه ما مدلول اللفظ الى هذا الأصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا
هو الاول بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى وبالمجموع
كل مذهب كان أفضى الى عصية الانبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول وقال آخرون بل هذا النهى نهى
تحريم واحتجوا عليه بأمور (أحدها) أن قوله تعالى ولا تقر باهذه الشجرة كقوله ولا تقر بوهن حتى
يطهرهن وقوله ولا تقر بوامال اليتيم الاباتى هي أحسن فكأن هذا التحريم فكذلك الاول (وثانيها) أنه
قال فتسكنون من الظالمين معناه أن أكلتم ما من ظلمتنا أنفسكم كما أكلتم ما لا نأكل من ظلمتنا أنفسنا
(وثالثها) أن هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم بفعله الإخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه

سأل موسى ربه الكتاب
فأمره بصوم ثلاثين وهو
شهري ذي القعدة ثم زاد
عشر من ذي الحجة وعبر
عنها بالأسبالي لأنها غير
الشهور وصيغة المفاعلة
بمعنى الثلاثي وقيل على
أصلها تنزيلا لقول
موسى عليه السلام منزلة
الوعد وأربعين ليلة مفعول
ثان لوعدها على حذف
المضاف أي تمام أربعين
ليلة وقرئ وعدنا (ثم
اتخذتم العجل) بقول
السامري المأووم بعد واثم
للتراخي التبي (من بعده)
أي من بعدهم إلى
المبقيات على حذف
المضاف (وأنتم ظالمون)
بأشراككم ووضعكم
لشيء في غير موضعه وهو
حال من ضمير اتخذتم أو
اعتراض تذييلي أي وأنتم
قوم عادتكم الظلم (ثم
عقونا عنكم) حين تبتم
والعفو المحو والجرعة من عفاه
درسه وقد يحییء لازما قال
عرفت المنزل الحالي
عفا من بعد أحوال
عفا كل هتان
كثير الويل هطال
وقوله تعالى (من بعد
ذلك) أي من بعد اتخاذ
الذي هو مبتدأ في التبع
للايدان بكامل بعد العفو
بعد تلك المرتبة من الظلم
(اعلمكم تشكرون)
لشيء تشكروا نعمه العفو
وتسبحوا به ذلك على
الطاعة (وإذا آتينا موسى

(والجواب) عن الاول يقول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه ولكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة
وعن الثاني ان قوله فتم يكونان الظالمين أي فظلمنا أنفسكم بل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك
أخرجهما من الجنة التي لا تظمان فيهما ولا تحوجان ولا تضحيان ولا تعمران الى موضع ليس لكما فيه شيء من
هذا وعن الثالث اننا نسلم ان الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسألي بيانه ان شاء الله تعالى (البحث
الثاني) قال قائلون قوله ولا تعمر باهذه الشجرة يفيد فقروا النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن
القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربهم مع انه لو حمل اليه لحازله أكله بل هذا
الظاهر يتناول النهي عن القرب وأما النهي عن الاكل فافغاف بدلائل أخرى وقوله تعالى في غير هذا
الموضع فلما إذا قال الشجرة بدت لهم مساوئهم ما ولا نه صدر الكلام في باب الاباحة بالا كقول وكادهم اغدا
حيث شئنا فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهم عن أكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك به هذا
القول بمع الاكل وسائر الانتفاعات ولونص على الاكل ما كان يتم كل ذلك ففيه مزيد فائدة (المسئلة
الثامنة) اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما انها البر
والسنبلة روى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي
الشجرة المباركة السنبلة وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرمة وعن مجاهد وقادة انها الزيتون
وقال الربيع بن أنس كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا ينجس أن يكون في الجنة حدث وأعلم انه ليس في
الظاهر ما يدل على التبيين فلا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام أن يعرفنا عن تلك
الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا لان أحدنا
لو أراد ان يقيم العذر لغيره في التأخر فقال شملت بضرب غلمان في لسانهم الادب لكان هذا القدر احسن
من أن يذكر عن ذلك الغلام ويدكر اسمه وصفه فليس لاحد ان يظن أنه وقع ههنا تقصير في البيان ثم
قال بعضهم الاقرب في لفظ الشجرة أن يتناول ماله ساق وأغصان وقيل لاحاجة الى ذلك اقله تعالى وأنتما
عليه شجرة من يقطن مع أنها كالزراع والبطيخ فلم يفرجه ذهابه على وجه الارض من أن يكون شجرة قال
المبرد وأحسب أن كل ما فرغت له أغصان وعبدان فاعرب تسميه شجرة في وقت تشعبه وأصل هذا أنه
كل ما شجر أي أخذ منه وبسر قال رايت فلا تاذ شجرة الزمخ قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم
وتشاجر الجراد في أمر كذا (المسئلة التاسعة) اتفقا على أن المراد قوله تعالى فتم يكونان الظالمين هو
انكما ان اكتمما فقد ظلمتما أنفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم
نفسه وبأن يظلم غيره فظلم النفس أعم وأعظم ثم اختلف الناس ههنا على ثلاثة أقوال (الاول) قول
الحشوية الذين قالوا انه أقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظالما (الثاني) قول المعتزلة الذين قالوا انه أقدم
على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان (أحدهما) قول أبي علي الجبائي وهو أنه ظلم نفسه بأن أكلها ما يشق عليه من
التوبة والثاني (وثانيهما) قول أبي هاشم وهو أنه ظلم نفسه من حيث أحبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك
مقصافا فيما يستحقه (الثالث) قول من ينكر صدور المعصية عنهم مطلقا وحمل هذا الظلم على أنه فعل ما
الاولي له ان لا يفعله ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة فانه يقال له يا ظالم نفسك لم فعلت
ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بأنهم كانوا ظالمين أو أنهم كانوا ظالما إلى أنفسهم والجواب
ان الاول انه لا يطابق ذلك ما سبقه من إيهام الذم بقوله عز وجل (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما عما
كانا فموقنا ابسطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مسرة ومتاع الى حين) قال صاحب الكشاف
فأزلهما الشيطان عنها بتحقيقه فأصدر الشيطان زلتما عنها ولفظة عن في هذه الآية كهي في قوله تعالى
وما فعلته عن امرى قال القائل رحمه الله هو من الزال يكون الانسان ثابت القدم على الشيء فيزل عنه
ويصير مقفولا عن ذلك الموضع ومن قرأ فأزلهما فهو من الزوال عن المكان وحكى عن أبي معاذ انه قال
يقال أزالتك عن كذا حتى زلت عنه وأزالتك حتى زلت ومعهما واحد أي حوالتك عنه وقال بعض العلماء

الكتاب والفرقان) أى التوراة الجامعة بين كونها كتابا واحدة تفرق بين الحق والمبطل وقيل أريد بالفرقان معجزاته الفارقة بين الحق والمبطل فى الدعوى أو بين الكفر والاعتقاد وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريده يوم بدر (عليكم تهتدون) لى تهتدوا بالتدبير فيه والعمل بالحيوية (وإن قال موسى لقومه) بيان للحيوية وقوع العفو المذكور (يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل) أى معبودا (فتوبوا) أى عازموا على التوبة (الى بارئكم) أى الى من خلقكم يرثى من العيوب والنقصان والتفاوت ويميز بعضكم من بعض بصورهات مختلفة وأصل التركيب الخلوص عن الغرما بطريق التفصى كفى برئ المريض أو بطريق الانشاء كفى برأ الله آدم من الطين والتمريض لغووان البارئة للاشعار بانهم بلغوا من الجهالة أقصاها ومن الغواية منتهاها حيث تركوا عبادة العلم الحكيم الذى خلقهم باطيف حكمته بريثامن

أزلهما الشيطان أى استزلهما فهو من قولك زل فى دينة اذا أخطأ وأزله غيره اذا سب له ما يزل من أجله فى دينة أو دنياه ويعلم أن فى الآية مسائل (المسئلة الأولى) اختلف الناس فى عصية الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه أن يقال الاختلاف فى هذا الباب يرجع الى أقسام أربعة (أحدها) ما يقع فى باب الاعتقاد (وثانيها) ما يقع فى باب التبليغ (وثالثها) ما يقع فى باب الاحكام والفتيا (ورابعها) ما يقع فى أفعالهم وسيرتهم أما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند أكثر الامم وقال الفضلة من الخوارج انهم قد وقعت منهم الذنوب والذنوب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم وأجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية (أما النوع الثانى) وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجعت الاممة على كونهم معصومين عن الكذب والخبرف فيما يتعلق بالتبليغ والالارتفع الوثوق بالاداء وانفقوا على ان ذلك لا يجوز وقوعه منهم عند الامحوز ايضا سموا من الناس من جاز ذلك سموا قالوا الان احتراز عنه غير ممكن (وأما النوع الثالث) وهو ما يتعلق بالفتيا فاجعوا على انه لا يجوز خطئهم فيه على سبيل التعمد وأما على سبيل السهو فحوزه بعضهم وأباده آخرون (وأما النوع الرابع) وهو الذى يقع فى أفعالهم فقد اختلفت الامم فيه على خمسة أقوال (أحدها) قول من جاز عليهم الكفائر على جهة العمد وهو قول الحشوية (والثانى) قول من لا يجوز عليهم الكفائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما سقى كالكذب والتطفيف وهذا قول أكثر المعتزلة (القول الثالث) أنه لا يجوز أن يأثروا بصغرة ولا بكبيرة على جهة العمد المنة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائى (النوع الرابع) أنه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطا ولا كنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذا الوجه وان كان ذلك موضوعا عن أمهم وذلك لان معرفتهم أقوى ولانهم أكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم (القول الخامس) أنه لا يقع منهم الذنب الا للكبيرة ولا الصغرة لا على سبيل التصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطا وهو مذهب الرافضة واختلف الناس فى وقت العصمة على ثلاثة أقوال (أحدها) قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة (وثانيها) قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وقول كثير من المعتزلة (وثالثها) قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة أو قبل النبوة فجاز وهو قول أكثر اصحابنا وقول أبى الهذيل وأبى على من المعتزلة والمختار عندنا أنه لم يدر عنهم الذنب حال النبوة البتة والكبيرة ولا الصغرة وقيل عليه وجوه (أحدها) لو صدر الذنب عنهم لمكانوا أقل درجة من عصاة الامم وذلك غير جائز ببيان الملازمة أن درجة الانبياء كانت فى غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه الخس الأترى الى قوله تعالى رانساء النبي من أت منكبن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والحسن بجرم وغيره بخروج العبد نصف حد الحر وأما انه لا يجوز أن يكون النبي أقل حالا من الامم فذلك بالاجماع (وثانيها) أن يتقدم رافداها على الفسق وجب أن لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق ببنائمينوا لكنه مقبول الشهادة والا كان أقل حالا من عدول الامم وكيف لا تقول ذلك وأنه لا معنى للقول والرسالة الا لأنه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذلك وايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله لستكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (وثالثها) أن يتقدم رافداها على الكبيرة فيجب بزه عنها فلم يكن اذاؤهم شرما لكنه شتم لقوله تعالى ان الذى يؤذون الله ورسوله انهم الله فى الدنيا والاخرة (ورابعها) أن محمد صلى الله عليه وسلم لم لوأى بالمعصية لوجب عليه الافتداء به فم التولى تعالى فاتبعوا ففقتضى الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت أيضا فى سائر الانبياء ضرورة الله لا تأفل بالفرق (وخامسها) اننا لم نجد سببه العقل انه لا شئ أقبح من نبى رفع الله درجة وأتمته على وجهه وجعله خليفة فى عبادته وبلاده يسع ربه بناديه لا تامل كذا فيقدم عليه ترجيحها للذنب وغيره ما تفت الى غنى ربه ولا مئزجر بوعيده هذا هو القبح بالضرورة (وسادسها) أنه لو صدرت

التفاوت والتناظر الى

عبادة البقر الذي هو مثل
في العبادة وأن من لم
يعرف حقهم وقدمهم
حقيق بأن تسترد هي
منه ولذلك أمر بالقتل
وقتل التركيب (فاغتلبوا
أنفسكم) غما ما لتوبتكم
بالجمع أو بقطع الشهوات
وقيل أمر وأن يقتل
بعضهم بعضا وقيل
أمر من لم يعبد الجبل
أن الرجل كان يرى قريبه
فلم يقدر على المضى
لامر الله تعالى فأرسل
الله ضبابه وسحابه سوداء
لا يتصامرون بها فاخذوا
بقوتهم من الغدا إلى
الشيء حتى دعا موسى
وهرون عليهم السلام
فكشفت السحابة وزلت
التوبة وكانت ألقى
سبعين ألفا والفاء الأولى
للتسبب والثانية للتعقيب
(ذلكم) إشارة إلى ما ذكر
من التوب والقتل (خير
لكم عند بارئكم)
لما الله طهرة عن الشرك
ووصلة إلى الحياة الأبدية
والهجرة السرمدية (فتاب
عليكم) عطف على
مخدوف على أنه خطاب
منه سبحانه على نهج
الالتفات من التكلم الذي
بقضيه سياق النظم
الكرام وساقه فان مبنى
الجميع على التكلم إلى
الغنية ليكون ذريعة إلى
استعداد الفعل إلى خير

المعصية من الانبياء الكناوة مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن بعض الله وره وله فان له نارجهم خالدا فيها
ولا تحقوا اللعن لتولوا لآلئمة الله على الظالمين وأجبت الامة على ان أحد من الانبياء لم يكن مستحقا
للعن ولا للعذاب فثبت أنه ما صدرت المعصية عنه (وسابها) انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلولم
يطعوا ولذا لموا تحت قوله تأمر من الناس بأبى وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون وقال
وما أريد أن أخافكم إلى ما أنفأكم عنه فإلا يلبق بواحد من وعظ الامة كيف يجوز أن ينسب إلى الانبياء
عليهم السلام (وأنفأها) قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولمغنا الخيرات لله يوم فيتناول الكل
ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت أن الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وترك ما
لا ينبغي تركه وذلك بنا في صدور الذنب عنهم (وأنفأها) قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا
بتناول جميع الافعال والترك بادل جواز الاستثناء فقبل فلان من المصطفين الاخبار لا في الفعلة
الفلائية والاستثناء يخرج من الكلام ما لا يدخل تحته فثبت أنهم كانوا أخيارا في كل الامور وذلك
بنا في صدور الذنب عنهم وقال الله يصطفى من الملائكة رسلا من الناس ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل
ابراهيم وآل عمران على العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على
الناس برسالاتي وبكلامي وقال واذكر عبدانا ابراهيم واسحق ويعقوب اولى الابد والابن انا اخذناهم
بخاصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخبار فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين
بالاصطفاء والخيرية وذلك بنا في صدور الذنب عنهم (وعاشرها) أنه تعالى حكى عن ابراهيم قوله فبعرتك
لاغوينهم اجمعين الاعداء منهم المخلصين فانه من جملة من يغورهم المخلصين وهم الانبياء عليهم
السلام قال تعالى في صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخذناهم بخاصة ذكرى الدار وقال في يوسف
انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا فاضل
بالفريق (الحادية عشر) قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابراهيم ظنه فاتبعوه الا فرية من المؤمنين فاولئك
الذين ما تبعوه ووجب أن يقال انه ما صدر الذنب عنهم ولا فقد كانوا متمتعين له واذا ثبت في ذلك الفريق
انهم ما أدبوا فاولئك الفريق اما الانبياء وغيرهم فان كانوا ام الانبياء فقد ثبت في النبي أنه لا يذنب وان كانوا
غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم أدبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير النبي
أفضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم (الثاني عشر) انه تعالى قسم الخلق
قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الآخر اولئك
حزب الله الان حزب الله هم المفلحون ولا شك أن حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان والذي
يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصي الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من
الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة انهم
من حزب الله وانهم من المفلحين فثبت بذلك الواحد من الامة أفضل بكثير عند الله من ذلك الرسول
وهذا لا بقوله مسلم (الثالث عشر) ان الرسول أفضل من الملك فوجب أن لا يصدر الذنب من الرسول
وانما قلنا انه أفضل لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ووجه
الاستدلال به قد تقدم في مسألة فضل الملك على البشر وانما قلنا انه لما كان كذلك وجب أن لا يصدر
الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبق بقرينه بالقول وقال لا يصرون الله
ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه أفضل من الملك لقوله تعالى
أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسد في الارض أم نجعل المنقذين كالنجس (الرابع عشر)
روى ابن خزيمة بن ثابت شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اني اصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات
أفلا اصدقك في هذا القدر فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسما بذى الشهادتين ولو كانت المعصية

بارئكم المستمعين
للايدان بعلية عنوان
البارية وخلق والاحياء
لقبول التوبة التي هي
عبارة عن الغفران القتل
تقديره فعلتم ما أمرتم به
فتاب عليكم بارئكم
وانما لم يقل فتاب عليكم
على أن الضمير لا يؤمن
أن ذلك نعمة أريد
التذكير بها المخاطبين لا
لاسلامهم هذا وقد جوز
أن يكون فتاب عليكم
منعلا فاعذوف على الله
من كلام موسى عليه
السلام لقومه تقديره ان
فعلتم ما أمرتم به فقد تاب
عليكم ولا يخفى أنه بمنزلة
من اللامعة بجلالة شأن
التعزير كيف لا وهو
حينئذ حكاية لوعده موسى
عليه السلام قومه يقول
التوبة منه تعالى لا تقوله
تعالى حتما وقد عرفت
أن الآية العكرمة
تفصيل لكيفية القبول
المحتمل فيما قبل وأن
المراد تذكير المخاطبين
بتلك النعمة (الله هو
التواب الرحيم) تعليل لما
قوله أي الذي يكثر توفيق
الذين للتوبة وبالعرف
قبولها منهم وفي الانعام
عليهم (واذ قلتم يا موسى
ان تؤمن لك) تذكير
لنعمه أخرى عليهم بعد
ما صدر عنهم ما صدر من
الحناء العظيمة التي هي
اتخاذ أهل آل لن تؤمن
لأجل قولك ودعوتك أو

جائز على الانباء لما جازت تلك الشهادة (الخامس عشر) قال في حق ابراهيم عليه السلام ان جاءك
لنفس اماما والامام من يؤتم به فاجب على كل الناس أن يؤتم به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم أن يؤتموا
به في ذلك الذنب وذلك يفضي الى التناقض (السادس عشر) قوله تعالى لا تسأل عهدي الظالمين والمراد
بهذا العهد ما عهد النبوة أو عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين وان
كان المراد عهد الامامة وجب أن لا تثبت الامامة للظالمين واذ لم تثبت الامامة للظالمين وجب أن لا تثبت
النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به يقتضي به والاية على جميع انتقادات تدل على
على ان النبي لا يكون مذنباً أما المخالف فتدعى في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بما يات
وتحني تشير الى معاقبها ونحوها بالاستقصاء على ما سيأتي في هذا التفسير ان شاء الله تعالى أما الآيات
التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد الثلاثة (أولها) تمسكوا في الظن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله هو الذي
خلقكم من نفس واحدة وجعل من أزواجه اليك من الهم الى آخر الآية قالوا لا شأن ان النفس الواحدة
هي آدم وزوجه الخلق منها هي حواء فهذه الكنايات بأسرها عائدة اليهم ما قلناه لعله شركاء فيما آتاهما
فتمالى الله عيا بشركه يقتضي صدور الشرك عنهما بالجواب لان لم ان النفس الواحدة هي آدم وايس
في الآية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم آل قصى والمعنى خلقكم من نفس قصى وجعل من
حنظله زوجة عربية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا اولادهما الاربعة بعد مناف
وعبد المزي وعبد الدار وعبد قصى والضمير في شركهم لهما واولادهم ما فهم هذا الجواب هو المعتمد
(وثانيها) قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الآخر أما الاول فلانه قال في الكواكب
هذاري وأما الثاني فقوله أرني كيف يحيى الموتى قال أول يؤمن قال بلى ولكن ليطعن قايي في الجواب أما
قوله هذاري فهو استعظام على سبيل الإنكار وأما قوله ولكن ليطعن قايي فالمراد أنه ليس الخبر كما عاينه
(وثالثها) تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك ليد
جاءك الحق من ربك فلا تكونن من المعترين فدللت الآية على أن محمد صلى الله عليه وسلم كان في شك
مما أوحى اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا يسلط عن الأفكار المستقيمة للشهوات الا الله عليه الصلاة
والسلام كان يزيلها بالذلال (أما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلاثة (أحدها) قوله ستقرئ
فلا تنسى الاماماه الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي الجواب ليس انتهى عن النسيان
الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع بل عن النسيان بمعنى الترتك فحمله على ترك الاولى (وثانيها)
قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا قلنا في أم الكتاب عليه من كور في
سورة الحج على الاستقصاء (وثالثها) قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارضى من
رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربه قالوا فلو لا نخوف من وقوع
الخلط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة والجواب لم لا يجوز
أن تكون الفائدة أن يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القاء الوسوسة أما الآيات التي تمسكوا بها في القبا
فثلاثة (أحدها) قوله وداود وسليمان اذ يحكما في الحرب وقد تكنا عله في سورة الانبياء (وثانيها) قوله في
أسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وسلم ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يخون في الارض
فلولا أنه أخطأ في هذه الحكمة والامعاء تب (وثالثها) قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم بالجواب
عن الكل انما عفا الله على ترك الاولى (الاول) أنه كان عاصيا والعاصي لا بد وأن يكون صاحب الكبيرة
عليه السلام تمسكوا بها من سبعة أوجه (الاول) أنه كان عاصيا والعاصي لا بد وأن يكون صاحب الكبيرة
وانما قلنا انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين
(الاول) ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن بعض الله وروله فان له ناره من فلامعني اصاحب
الكبيرة الا ذلك (الثاني) ان العاصي اسم ذم فوجب أن لا يتناول الا صاحب الكبيرة (الوجه الثاني) في

التمسك بقصة آدم انه كان غاويا بقوله تعالى ففوى والنبي ضد الرشيد لقوله تعالى قد تبين الرشيد من النبي
 فجعل النبي مقابلا للرشيد (الوجه الثالث) انه نائب والنائب مذهب انما قلنا انه نائب لقوله تعالى ففوى ففوى
 من ربه كلمات فتاب عليه وقال ثم اجتبه به فتاب عليه وانما قلنا النائب مذهب لان النائب هو النادم
 على فعل الذنب والندام على فعل الذنب مجز عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذهب
 بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب (الوجه الرابع) انه ارتكب المنهي عنه في قوله ألم انه يكلم عن تلك
 الشجرة ولا تقر باذه الشجرة وارتكب المنهي عنه عين الذنب (الوجه الخامس) هما ظالماني قوله
 فتكونان الظالمين وهو معنى نفسه ظالماني قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وظالمنا الظالم ملعون لقوله تعالى الالهة الله
 على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة (الوجه السادس) انه اعترف بأنه لا مفر من الله
 اياه والالهيان خاسر في قوله وان لم تغفرنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب
 الكبيرة (وسابعها) انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازالة جرائع على ما تقدم عليه من
 طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا بان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل
 على كونه فاعلا لكبيرة لكن مجموعها لا يدل على كونه فاعلا في الدلالة عليه ويجوز ان يكون كل واحد
 من هذه الوجوه وان لم يدل على الشيء لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشيء والجواب المعتمد عن
 الوجوه السبعة عندنا ان نقول كلامكم انما يتيم لوا تيمم بالدلالة على ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع
 فلم لا يجوز ان يقال ان آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبياً بعد ذلك صار نبياً ونحن
 قد بينا انه لا دليل على هذا المقام وأما الاستقصاء في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسيأتي ان
 شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات وان شاء الله تعالى كفة تلك الزلة لانه يظهر مراد
 الله تعالى من قوله فآزرهما الشيطان فتقول لتفرض انه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة
 فاقدامه على ذلك الفعل اما ان يكون حال كونه ناسيا أو حال كونه ذا كرا (أما الأول) وهو انه فعله ناسيا
 فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى ففوى ولم يجد له عزما ومثلهما بالصائم فيشتغل بالمر
 يستغفره ويطلب عليه فيصبر ساهيا عن الصوم ويأكل في أثناء ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل
 من وجهين (الأول) ان قوله تعالى ما كان يكلم عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملعين وقوله وقامهما على
 الشيطان الناصحين يدل على أنه ما نسي النبي حال الاقدام وروى عن ابن عباس ما يدل على أن آدم عليه
 السلام بعد أن قال لما كلاً منها فابتدأ له ما سواهما خرج آدم فتعلق به شجرة من شجر الجنة بغيبته
 فتداهاه الى أفرار مني فقال بل حياء منك فقال له أما كان فيما مضى من الجنة مندوحة عما حرم
 عليك قال بلى برب ولكني وعزتك ما كنت أرى ان أحدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي لا يخطئك منها ثم
 لا تتال العيش الا كذا (الثاني) وهو انه لو كان ناسيا لما عتب على ذلك الفهل اما من حيث العقل فلان
 الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكفاهه بقوله لا يكاف الله نفسا الاوسعها واما من حيث النقل فلقوله
 عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث فلما عتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل التيسار بل لانا
 نقول (أما الجواب عن الأول) فهو اننا لا نسلم ان آدم وجوا قبل ان يلبس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما
 لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك النصيب أعظم من أكل الشجرة لان الالبس لما قال له ما أمانا كما
 ربكنا عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملعين أو تكونا من الخالدين فتداهاه الى البس ما سواها نظر بالله ودعاهما
 الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى أن يتقدا فيه كون الالبس ناصحا له ما وان الرب تعالى قد عدهما
 ولاشأن ان هذه الاشياء أعظم من أكل الشجرة فوجب أن تكون المعصية في ذلك أشد وايضا كان آدم
 عليه السلام عالما بتجرده الالبس عن السجود وكونه مبغضه وحده الى ما أتاه الله من النعم فكيف
 يجوز من الماقل أن يقبل قول عدمه مع هذه القرائن واليس في الآية أنهما أقدم على ذلك الفعل عند ذلك
 الكلام أو بعده ويدل على ان آدم كان عالما بعد اذ عتب عليه قوله تعالى ان هذا عدوك ولزوجهك فلا يخبر جنسكما

لن نفرلك والمؤمن به
 اعطاء الله اياه التوراة أو
 تكليمه اياه أو انه نبي أو انه
 تعالى جعل ثوبهم بقتلهم
 أنفسهم (حتى ترى الله
 جهره) أي عيانا وهي في
 الأصل مصدر قولك
 جهرت بالقراءة اسمعرت
 للعاينة لما بينهما من
 الاتحاد في الوضوح
 والانكشف الا ان
 القول في المسوعات
 والناسي في المبصرات
 ونصه على المصدرية لانها
 نوع من الرؤية أو حال
 من الفاعل أو المفعول
 وقري بفتح الهاء على انها
 مصدر كرا غلبته أو جمع
 كالكتبة فيكون حال من
 الفاعل لا غير وانما يكون
 هم السبعون المختارون
 لمقاتلة النوبة عن عبادة
 التجل روى انهم لما ندموا
 على ما فعلوا وقالوا لن
 يرجعنا ربنا ونعقرانا
 لنكونن من الخاسرين
 أمر الله موسى عليه السلام
 أن يجمع سبعين رجلا
 ويخضرمهم الطور
 فظهرون فيه تلك النوبة
 فلما خرجوا الى الطور وقع
 عليه عود من الغمام
 وتغشا كلبه فكلم الله
 موسى عليه السلام بأمره
 وبيناه وكان كلما تعالى
 أوقع على جبهته نوراسطاعا
 لابس تطيع أحد من
 السبعين النظر اليه وسمعوا
 كلامه تعالى مع موسى

عليه السلام افعـل ولا
تفعل فعند ذلك طمعواف
الرؤية فقالوا ما قالوا كما
سماعى في سورة الاعراف
ان شاء الله تعالى وقيل
عشرة آلاف من قومه
(فاخذتكم الساعة)
لفرط العناد والتعنت
وطلب المستحيل فانهم
ظنوا انه سبحانه وتعالى
مما يشهد به الاجسام
ويتعلق به الرؤية فعلقها
بها على طريق المتأله في
الجهات والاحياز والريب
في استحالة انما الممكن
في شأنه تعالى الرؤية
المنزهة عن الكيفيات
بالكلية وذلك للمؤمنين في
الآخرة والافراد من
الانبياء الذين بلغوا في
صفاء الجوهـر رانى حيث
تراهم كانوا هم في
جلايب من أبدانهم قد
نضوا ونجروا واعيا الى
عالم القدس في بعض
الاحوال في الدنيا قيل
جاءت نار من السماء
فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل
جنودهم واحبسهم
نغروا صقين مبتين يوما
وليله وعن وهب انهم لم
يعتزلوا بل اماراوا تلك
الهيئة المسائلة أخذتهم
الرعدة ورجعوا حتى
كادت تبين مفصلهم
وتنقض ظهورهم واشرفوا
على الهلاك فعند ذلك بكى
موسى عليه السلام ودعا
ربه فكشف الله عن

من الجنة فتشقى وأما ما روى عن ابن عباس فهو أثر مروي بالأحد كيف يعارض القرآن (وأما الجواب
عن الثاني) فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من أسباب النسيان وهذا الضرب من السهو
موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يؤخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطاهم ومثوبه قوله
يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ثم قال من بات منكبن فاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال
عليه الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولاء ثم الامثل فالامثل وقال ايضا انى أوعلت كما يوعلت
الرجلان منكبن فان قيل كيف يجوز أن يؤثر عظم حاله وعلمه من انهم في حصول شرط في تكليفهم دون
تكليف غيرهم قلنا ما سمعت ان حسنات الارباب سيات المقرين ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم
من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره فهذا في تقريره أنه صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة
السهو والنسيان ورايت في بعض التفاسير ان حواء سقت النرجسي سكرتم في انشاء السكر فقل ذلك قالوا وهذا
ليس بعبد لانه عليه الصلاة والسلام كان ما ذونا له في تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة فاذا جئنا الشجرة
على البركان ما ذونا في تناول الخبز ولقائل أن يقول ان خبر الجنة لا يسير لقوله تعالى في صفة خبر الجنة لا فيها
غول (أما القول الثاني) وهو انه عليه السلام فعله عامدا فهنا أربعة أقوال (أحدها) أن ذلك النسي كان
نسي تغريه لانه في تحريمهم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعالته (الثاني) أنه كان ذلك عمدا من آدم عليه
السلام وكان ذلك كبرية مع أن آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرفت فساد هذا القول
(الثالث) انه عليه السلام فعله عمدا لكن كان معه من الوجع والغزع والاشفاق ما صير ذلك في حكم الصغيرة
وهذا القول أيضا باطل بالدلائل المتقدمة لان المقدم على ترك الواجب أو فعل المنهى عمدا وان فعله مع الخوف
الا أنه يكون مع ذلك عاصيا ما يستحق اللعن والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبياء عليهم السلام بذلك
ولانه تعالى وصفه بالنسيان في قوله فتنبى ولم يجعله عزماء وذلك بناي العمدية (القول الرابع) وهو اختيار
أكثر المعتبرة أنه عليه السلام أقدم على الكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة
بما ان الاجتهاد الخطأ انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى
النوع وروى أنه عليه السلام أخذ حرا وذهب يسده وقال هذان حل لانا ما أمى حرام على ذكورهم وأراد
به نوعهما وروى انه عليه السلام توضأ مرة وقال هذا موضوع لا يقبل لله الصلاة الا به وأراد نوعه فلما سمع
آدم عليه السلام قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ظن أن النبي انما يتناول تلك الشجرة العمية فتركها
وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع الا أنه كان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى من كلمة هذه
كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال
كونه صغيرة معفورة كما في شرعنا (فان قيل) الكلام على هذا القول من وجوه (أحدها) ان كلمة هذا في
أصل الآية للإشارة الى الشيء الحاضر والشيء الحاضر لا يكون الاشياء معينا فكلمة هذا في أصل اللغة للإشارة
الى الشيء المعين فاما أن يراد بالاشارة الى النوع فهذا على خلاف الأصل وأيضا فلا تعالى لا يجوز الاشارة
عليه فوجب أن يكون قد أمر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكان ماعدا خارجا عن النسي
لاحتحالة اذا ثبت هذا فنقول المجتهد مكلف بجعل اللفظ على حقيقة ما علم عليه السلام لما حل لفظ هذا
على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع واعلم أن هذا الكلام متبادر من آخرين
(أحدهما) ان قوله وكلاهما رغبنا حيث شئنا ما أفا الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل
(والثاني) أن العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المختص لم يدل الا
على ذلك المعين فثبت ان آدم عليه السلام كان ما ذونا له في الانتفاع بسائر الاشجار واذا ثبت هذا المتنع أن
يستحق بسبب هذا اعتنا وان يحكم عليه بكونه مخطئا فثبت أن حل القصة على هذا الوجه يوجب أن يحكم عليه
بأنه كان مصيبا لمخطئا وادا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل (الوجه الثاني) في الاعتراض على هذه
التأويل هب ان لفظ هذا متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على

وحل عنهم ذلك فبرحت
 اليهم عنوة لهم ومشاعرهم
 ولم يكن صفة موسى
 عليه السلام مؤاتل
 غشمة لقوله تعالى فلما
 افاق (واستم نظرون)
 أي ما أصابكم بنفسه أو
 بآثاره (ثم رميناكم من
 هدوم موتاكم) بتلك
 الأصاعة فبدأ البعث به
 لما أنه قد يكون من
 الأغصاء وقد يكون من
 النوم كما في قوله تعالى ثم
 نمتناهم لنعلم الخ (اعلمكم
 تشكرون) أي نعمه البعث
 أو ما كفره عبارات ثم
 من بأس الله تعالى
 (وظلنا عليكم الغمام)
 أي جهائننا بحيث تأتي
 عليكم ظلمها وذلك أنه
 تعالى سخر لهم السحاب
 يسير يسيرهم وهم في التيه
 نצלهم من الشمس وينزل
 بالليل عود من نار يسبرون
 في ضوءه وشبابهم لا تشفق
 ولا تبلى (وأترنا علىكم
 المن والسيلوى) أى
 الترفيح بين والسماني
 وقيل كان ينزل عليهم
 المن مثل الثلج من القمر
 الى الطلوع ليكل انسان
 صاع وتبش المنسوب
 عليهم السماوى فيذهب
 الرجل منه ما يكفه
 (كأوا) على ارادة القول
 أى قائلين لهم أو قيل لهم
 كأوا (من طبيبات
 مارزقناكم) من مسئلته
 وما موصولة كانت أو
 موصوفة عبارة عن المن

أن المراد منه النوع دون الشخص أو ما قبل ذلك فإن كان الأول فالأمر أن يقال إن آدم عليه السلام قصر في
 معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد أتى بالذنب وإن لم يتصرف في معرفته بل عزه فقد عرف حينئذ أن المراد
 هو النوع فاقتداه على تناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقتداه على الذنب قصداً (الوجه الثالث)
 أن الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لأن الاجتهاد اقدم على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق
 من لا يمكن من تحصيل العلم أما الانبياء فهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب أن لا يجوز لهم
 الاجتهاد لأن الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلاً وشرعاً وإذا ثبت ذلك ثبت أن
 الاقدام على الاجتهاد معصية (الوجه الرابع) هذه المسئلة إما أن تكون من المسائل القطعية أو الظنية فإن
 كانت من القطعية كان انطوائها كبراً وحينئذ يعود الاشكال وإن كانت من الظنية فإن قلنا إن
 كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها أصلاً وإن قلنا المصيب فيهما واحد والخطئ فيهما معذور بالاتفاق
 فكيف صار هذا القدر من الخطأ إلا أن نزاع عن آدم عليه السلام ليس هو ما خرج من الجنة وأهبط الى
 الارض (والجواب عن الاول) أن لفظ هذا وإن كان في الأصل للإشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في
 الإشارة الى النوع كما تقدم بيانه وأنه سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على أن المراد هو النوع (والجواب
 عن الثاني) هو أن آدم عليه السلام اعلمه قصر في معرفة ذلك الدليل لأنه ظن أنه لا يلزمه ذلك في الحال أو
 يقال أنه عرف ذلك الدليل في وقت ما هنا والله تعالى عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لأن في الخبر
 أن آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم أخرج (والجواب عن الثالث) أنه لا حاجة بهنالي
 اثبات أن الانبياء عليهم السلام تمسكوا بالاجتهاد فإما ينبت أنه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة وأنه
 كان قد عرفها لكنه قد نسى وهو المراد من قوله تعالى فنتى ولم نجد له عزماً (والجواب عن الرابع)
 يمكن أن يقال كانت الدلالة قطعية لأنه عليه السلام لم يسمعها من الله تعالى أن لا يصير الذنب
 كبيراً أو يقال كانت ظنية لأنه عليه السلام لم يسمعها من الله تعالى أن لا يصير الذنب كبيراً لأن ذلك
 يجوز أن يختلف باختلاف الأشخاص وكما أن الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوص بأمور كثيرة في باب
 التشديدات والتخفيفات مما لم يثبت في حق الأمة فكذلكها هنا ما علم أنه يمكن أن يقال في المسئلة وجه آخر
 وهو أنه تعالى لما قال ولا تقر بأذى الشجرة ونهاها ما فظن آدم عليه السلام أنه يجوز لكل واحد منهم ما
 وحدهما أن يقرب من الشجرة وأن يتناول منها لأن قوله ولا تقر بأذى هو ما على الجمع ولا يلزم من حصول
 النهي حال الاجتماع حصوله حال انفراد فعل الخطأ في هذا الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهو هذا
 جملة ما يقال في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في أنه كيف يمكن إبليس من وسوسة
 آدم عليه السلام مع أن إبليس كان خارج الجنة وأدم كان في الجنة وذكر واقعها وجوهاً (أحدها) قول
 القصاص هو الذي روي عن وهب بن منبه الساماني والسدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أنه
 لما أراد إبليس أن يدخل الجنة منعته الحزنة فألقى الحمة وهي دابة لها أربع قوائم كانت الختمة وهي
 كأحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فمما قبله واحد منها فابتلعه الحية وأدخلته
 الجنة خفية من الحزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج إبليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جزم لعنت الحية
 وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عذو البني آدم وأعلم أن هذا
 وأمثاله مما يجب أن لا يلتفت اليه لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم يقدر على أن يجعل نفسه
 حية ثم يدخل الجنة ولأنه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع أنه ليست بمعاقله ولا مكافئة (وثانيتها)
 أن إبليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا القول أقل فساداً من الاول (وثانيتها) قال بعض أهل الأصول
 إن آدم وحوا عليهم ما السلام اعلمهم ما كانوا يخرجون الى باب الجنة وإبليس كان يقرب من الباب
 ويوسوس اليهم ما (ورابعتها) وهو قول الحسن أن إبليس كان في الارض وأوصل الوسوسة اليهم ما في
 الجنة قال بعضهم هذا بعيد لأن الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكنه اتصاله من الارض الى السماء
 واختلفوا من وجه آخر وهو أن إبليس هل يشر خطابها أم أو يقال أنه أوصل الوسوسة اليهم ما على لسان بعض

والسلي (وما ظلمونا) كلام عدل به عن خروج الخطاب السابق للأبدان باقتضاء جنات الخاطئين للأعراض عنهم وتعداد قتلهم عند غيرهم على طريق المبانة معطوف على مضمير قيد حذف للإيجاز والاشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصریح بأى قتلما وبأن كفرؤا تلك الذم الجلية وما ظلمونا بذلك (وايكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران اذ لا يخطأهم ضرره وتقديم المفعول للدلالة على القصر الذى يقتضيه النفي السابق وفيه ضرب تمكيمهم بالجمع بين صغنى الماضي والمستقبل للدلالة على عبادتهم فى الظلم واستمرارهم على الكفر (واذ قلنا) نذكر لهمه أخرى من جنابه تعالى وكفره أخرى لاسلافهم أى واذكروا وقت قولنا آياتكم اتر ما أنفذناهم من التيه (ادخلوها هذه القرية) منصوبة على الظرفية عند سبويه وعلى المفعولية عند الاخفش وهى بيت المقدس وقيل أرجاء (فكلا منها حث شتم رغدا) أى وأساعاها شتم ونصبه على المصدرية أو الحالية من ضمير الخاطئين وفيه دلالة على أن المأمور به الدخول

أشاعه (حجة القول الأول) قوله تعالى وقاسمهم ما لى لسكلمان التائبين وذلك يقتضى المشافهة وكذا قوله فذلاهما انزورا (وحجة القول الثانى) أن آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من الحسد والعداوة فيستحيل فى العادة أن يبتلا قوله وأن يلقن الله فلا بد وأن يكون المباشرة للوسوسة من بعض اتباع ابليس بقى ههنا سؤال (السؤال الأول) أن الله تعالى قد اضاف هذا الزلل الى ابليس فلم يمتهم على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فآزره ما أنتم ما عنددوسوسه أتبادلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما فى قوله تعالى فلم يزدتهم دعائى الا فرارا فقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان على عاينكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى هذا ما قاله الميزلة والتحقيق فى هذه الاضافة ما قررناه مرارا ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوى يستحيل أن يصير مصدرا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعى اليه والداعى عبارة فى حق العبد عن علم او ظن أو اعتقاد بكون الفعل مشتقاً على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منه تبه عليه كان الفعل مضافاً الى ذلك المنبه مما لا حله صار الفاعل بالقرعة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا الى الوسوسة وما أحسن ما قال بعض النافين ان زلة آدم عليه السلام يجب انما كانت بسبب وسوسة ابليس فقصه ابليس حصلت الوسوسة من وهذا ينهك على انه ما لم يحصل الداعى لا يحصل الفعل وان الدواعى وان ترتب بعضها على بعض فلا بد من انتمائها الى ما يخلفه الله تعالى ابتداء وهو الذى صرح به موسى عليه السلام فى قوله ان هى الا فتنتك فتضل بهما من تشاء وتمدى من تشاء (السؤال الثانى) كيف كانت تلك الوسوسة (الجواب) انها هى التى حكى الله تعالى عنها فى قوله ما نها كما ركبكم هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين فلم يقل ذلك منه فلما أيس من ذلك عدل الى اليقين على ما قال وقاسمهم ما لى لسكلمان التائبين فلم يصدقاها ايضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شئ آخر وهو انه شغلها بما يستيقا الذات المباحة حتى صار ما ستره من فيه غفل بسبب استغراقها ما فيه نسيان انتهى فعند ذلك حصل ما حصل والله أعلم بحقائق الامور كيف كانت وما قوله تعالى وقلنا اهبطوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من قال ان جنة آدم كانت فى السماء فسر الهبوط بالنزول من العلوانى السفلى ومن قال انها كانت فى الارض فسر بالتحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصر (المسئلة الثانية) اختلفوا فى الخاطئين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على أن آدم وحواء عليهما السلام كانا خاطئين به وذكر واقع وجوها (الأول) وهو قول الاكثر أن ابليس داخل فيه أيضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره فى قوله فآزره ما الشيطان عنها أى فآزره ما وقلنا لم اهبطوا وما قوله تعالى بعنكم لبعض عدو فهدا تريف لا دم وحواء عليهما السلام أن ابليس عدو لهما ولذريتهم كما عرفه ما ذلك قبل ان يكل من الشجرة فقال قلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك فلا يخرج جنكما من الجنة فتشقى (فان قيل) ان ابليس لما أبى من السجود صار كافرا وأخرج من الجنة وقبل له اخرج منها فافى يكون لك أن تنكبر فيه وقال أيضا اخرج منها فانك رجيم وانما اهبط منها لاجل تنكبره فزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بعدة طويلة ثم أمر بالهبوط بسبب الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناوئاً لاله (قلنا) أن الله تعالى لما اهبط الى الارض فله عا دالى السماء مرة أخرى لاجل أن يوسوس الى آدم وحواء حين كان آدم وحواء فى الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما اخرجاهما من الجنة واجتمع ابليس معهما اخرج الجنة أمر بالكل فقال اهبطوا ومن الناس من قال ليس معنى قوله اهبطوا أنه قال ذلك ثم دفعه واحدة قال ذلك بل لكل واحدة منهم على حدة فى وقت (الوجه الثانى) أن المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع أن المكلفين هم الملائكة والجن والانس وقلنا ان يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل فى غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان لله هد لنا عن غيبتك عذا يا شديدا (الثالث) المراد آدم وحواء وذريرتهم لانهم ما كانوا نسل الانس جعلوا كأنهم الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه أيضا قوله فن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين

على وجه الإقامة
والسكنى فقول الى مافى
سورة الاعراف من قوله
تعالى اسكنوا هذه
القربة (وادخلوا الباب)
أى باب القربة على
ما روى من انهم دخلوا
أربعمائة فى زمن موسى
عليه السلام كما سيحى فى
سورة المائدة أو باب
الجنة الى كانوا فى
الجنة فأنهم لم يدخلوا
الجنة فى حياة موسى
عليه السلام (سعدا)
أى متطامنين متخبتين
أو ساجدين لله شكرا
على إخراجهم من القبة
(وقولوا حطة) أى
مستأثرا أو مترك حطة
وفى فصلة من الحط
كالخمس وقرئ بالنصب
على الأصل بمعنى حط
ذنبنا حطة أو على أنها
مفعول قولوا أى قولوا
هذه الكلمة وقيل
معناه أمرنا حطة أى أن
نخطرحا لنا فى هذه القربة
ونعجب بها (نعم فليكن
خطاياكم) أى ما تملكون
من السيئات والدعاء
وقرئ بالياء والتاء على
النساء لفعل وأصل
خطا باخطأ أى كغضاب
فغضب سببه أى أدلت
الباء الزائدة هذه
لوقوعها بعد الالف
واجتمعت همزتان
وأدلت الثانية بآء
قلت أنما كانت القربة
بين ألفين فأدلت بآء

كفروا وكذبوا بابائنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكمهم بين الناس كما هم ومعنى بعضكم لبعض
عدو ما عليه الناس من التعادى والتباغض وتضليل بعضهم لبعض واعلم أن هذا القول ضعيف لأن الذرية
ما كانوا موجودين فى ذلك الوقت فكيف يتناولهم المخططات ما من زعم أن أقل الجمع اثنتان فالسؤال زائل
على قوله (المسئلة الثالثة) اختلافنا فى أن قوله اهبطوا أمرا أو اباحة والاشبه أنه أمر لأن فيه مشقة شديدة
لأن مفارقة ما كان فيه من الجنة الى موضع لا تحصل المعيشة فيه إلا بالمسئلة والتكليف أشق التكليف وإذا
ثبت هذا بطل ما يظن أن ذلك عقوبة لأن التشديد فى التكليف سبب للثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه
من النفع العظيم * فان قيل أليس يقولون فى الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وإن كانت من باب
التكليف فانما الحدود هى واقعة بالحدود ومن فعل الغير فيجوز أن تكون عقابا إذا كان الرجل مصرا
وأما الكفارات فانما يقال فى بعضها انه يحجرى بحجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المأثم فأما أن تكون
عقوبة مع كونها تعريضات للثواب العظيم فلا (المسئلة الرابعة) ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو
أمر بالحبوط وليس أمرا بالعداوة لأن عداوة إبليس لا آدم وحدهما عليهم السلام بسبب الحسد والاستكبار
عن اللجوء واختداعه أياهما حتى أخرجهما من الجنة وعداوة لذرئتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى
الكفر والمعصية وشئ من ذلك لا يجوز أن يكون مأمورا به فاما عداوة آدم لإبليس فانما مأمورا به بالقوله تعالى
ان الشيطان لك عدو فاتخذوه عدوا وقال تعالى يابى آدم لا يقتلنكم الشيطان كما أخرج أبو بكر من
الجنة اذا ثبت هذا ظهر أن المراد من الآية اهبطوا من السماء وأنتم بعضكم لبعض عدو (المسئلة الخامسة)
المستقر قد يكون معنى الاستقرار كقوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذى يستقر
فيه كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال تعالى فستقروا مستودع اذا عرفت هذا فقول
الاكثر من جملة قوله تعالى ولكم فى الارض مستقر على المكان والمعنى انها مستقركم حالى الحياة والموت
وروى السدى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال المستقر هو القبر أى جواركم تكونون فيه والاول أولى
لانه تعالى قدر المنافع وذلك لا يدق إلا بحال الحياة ولانه تعالى خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضى حال
الحياة وادله تعالى قال فى سورة الاعراف فى هذه القصص قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض
مستقر ومتاع الى حين قال فى التحيرون وفيهم أمموتون ومنها يخرجون فيجوز أن يكون قوله فيها يخرجون الى
آخر الكلام بيان لقوله لكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز أن يكون زيادة على الاول (المسئلة
السادسة) اختلافنا فى معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم للزمان والاولى أن يراد به الممتد من الزمان لأن
الرجل يقول له احببه ما رأيتك منذ حين اذا عدت مشاهدته ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت
أعمار الناس طويلة وآجالهم عن أوائل حدودهم متباعدة جاز أن يقول ومتاع الى حين (المسئلة السابعة)
اعلم أن فى هذه الآيات تحذير عظيم على كل المعاصى من وجوه (أحدها) ان من تصور ما جرى على آدم
عليه السلام بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصى قال الشاعر

يا ناظر ابرئو بعضى راقد * ومشاهد لا امر غير مشاهد

تصل الذنوب الى الذنوب وترتجى * ذلك الجنان ونيل فوز العابد

أنسيت أن الله أخرج آدم * منها الى الدنيا بذنوب واحد

وعن فتح المرحملى أنه قال كنا قوم من أهل الجنة قسمنا نابلس الى الدنيا فابس انما الالاه والجن حتى نرد
الى الدار التى أخرجن منها (وثانها) التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة فى قوله تعالى أبى
واستكبر قال حسد عدو والله إبليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة فقال أنا نارى وهذا طينى ثم أتى
الحرص فى قلب آدم حتى حمله على ارتكاب المنى عنه ثم أتى الحسد فى قلب قابيل حتى قتل هابيل
(وثالثها) أنه سبحانه وتعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وإبليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر
فقط قوله تعالى (فقلنى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى)

وعند الخليل قدمتم
 لهم فذبحوا اليه فذبح
 بها ما ذكر (وسمى زيد
 المحسنين) فواجب على
 الامثال تربية للشيء
 وسيد الزيادة الشواب
 للحسن وأخرج ذلك عن
 صورة الجواب الى الوعد
 ايذانا بان المحسن يصدق
 ذلك وأن لم يفعله فكيف
 اذا فعله وأنه يفعله لا محالة
 (فيبدل الذين ظلموا) بما
 أمروا به من التوبة
 والاستغفار بان أعرضوا
 عنه وأوردوا مكانه
 (قولا) آخر مما أخبر
 فيه روى أنهم قالوا ما كان
 حطة حنطة وقد قيل قالوا
 بالنسبة حطة عقالا يعنون
 حنطة حرة راء استخفافا
 بامر الله عز وجل (غير
 الذي قيل لهم) نعمت
 اقبلوا وانما صرح به مع
 استحالة تحقق التبدل
 بلا مغارة تحققاتها فتم
 وتضمنها على المغارة
 من كل وجه (فانزلنا)
 أي عقب ذلك (على
 الذين ظلموا) بما ذكر
 من التبدل وانما وضع
 الموصول موضع الضمير
 العائد الى الموصول الاول
 للتعليل والمبالغة في الذم
 والتقريع وللتصريح
 بانهم بما فعلوا قد ظلموا
 أنفسهم بتعريضهم لخط
 الله تعالى (رجزا من
 السماء) أي عذابا مقدر
 منها والتوبيخ للذين
 والتعظيم (بما كانوا

قال فقال أصل التلقا هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال للشيء الجائئ ثم يوضع موضع القبول
 والاخذ قال الله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم أي تلقه ويقال تلقينا الحاج أي استقبلناهم
 ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان أي أخذتها منه وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلا
 فتلقا بالتي كل واحد صاحبه فأضيف الاجتماع اليه ما عاصم لم يشتر كافي الوصف بذلك فقال كل
 ما تلقته فقد تلقاك بخلاف أن يقال تلقى آدم كلمات أي أخذها أو وعها واستقبلها بالقبول وجاز أن يقال
 تلقى كلمات بالرفع على معني جاءت عن الله كلمات ومثله قوله لا ينال عهدى الظالمين وفي قراءة ابن
 مسعود الظالمون (المسئلة الثانية) اعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد ان الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لان
 المكلف لا بد وأن يعرف ماهية التوبة ويمكن بعلمها من تدارك الذنوب ويميزها عن غيرها فاضلا عن
 الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله على أحد أمور (أحدها) التنبيه على المعصية الواقعة منه على
 وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من التائبين المنيبين (وثانيها) أنه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها
 مقبولة لا محالة على معني ان من أذنب ذنبا صغيرا أو كبيرا ثم تدم على ما صنع وعزم على أن لا يعود فاقبى
 أقرب عليه قال الله تعالى فتلقى آدم من ربه هذه الكلمات أي أخذها وقبلها وعمل بها (وثالثها) أنه
 تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية الى التوبة (ورابعها) أنه تعالى علمه
 كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا الكمال حال التوبة (المسئلة الثالثة) اخلفوا في أن تلك
 الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان آدم عليه السلام قال يا رب ألم تخلفني ببعدك ولا
 واسطة قال بلى قال يا رب ألم تنفعني من ربيك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب ألم تنسني
 رحمتك غضبك قال بلى قال يا رب ان تبت وأصلحت تردني الى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى آدم من ربه
 كلمات وزاد السدي فيه يا رب هل كنت كبتت على ذنبا قال نعم (وثانيها) قال الضحى أثبت ابن عباس
 فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحواء أمر الحج فحاجواي الكلمات التي تقال في
 الحج لما فرغوا من الحج أوحى الله تعالى اليهم ما أتى فقلت توبتك (وثالثها) قال مجاهد وقتادة في إحدى
 الروايتين عنهما هي قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم نغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (ورابعها) قال سعيد
 ابن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما هي قوله لا اله الا أنت سبحانك ومحمدك علمت سوءا وظلمت نفسي
 فأغفر لي أنت خير الغافرين لا اله الا أنت سبحانك ومحمدك علمت سوءا وظلمت نفسي فأرجني أنت
 أنت خير الراغبين لا اله الا أنت سبحانك ومحمدك علمت سوءا وظلمت نفسي فب على أنك أنت التواب
 الرحيم (وخامسها) قالت عائشة لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً والبيت
 حراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت ونال اللهم أنك تعلم سرى وعلايتي فأقبل معذرتي وتعلم
 فأعطني مؤلى وتعلم ما في نفسي فأغفر لي ذنوبي اللهم اني أسألك عينا تبارك في وقته وأصاف
 لن يصيني الا ما كبت لي ورضيتني بما قسمت لي فأوحى الله تعالى الى آدم يا آدم فذغفرت لك ذنوبك
 يا بني أحمد من ذنبتك فبدعوني بهذا الدعاء الذي دعوتني به لا اغفرت ذنبي وكشفت همومي
 وزعت الفقر من بين عيني وجاءته الدنيا وهو لا يريد (المسئلة الرابعة) قال الغزالي رحمه الله التوبة
 تحقق من ثلاثة أمور مرتبة علم وحال وعمل فالعلم أول والحال ثان والعمل ثالث والاول موجب لثاني
 والثاني موجب لثالث انما اقتضاه سنة الله في الملك والمملوك أن العلم فهو معرفة ما في الذنب من
 الضرر وكونه محجبا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة حقيقة حصل من هذه المعرفة تألم القلب
 بسبب قوا المحبوب فان القلب معها ما يشعر بقوا المحبوب تألم فاذا كان قوائمه يفعل من جهته تأسف
 بسبب قوا المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك القوا فسمى ذلك التألم فندما ثم ان ذلك التألم اذا
 تأكد حصلت منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال وبالمسئلة تقبل وبالماضى أما تعلقها بالحال فبترك الذنب
 الذي كان ملائسا له وأما بالمسئلة تقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل الموقوف للمعروف المحبوب الى آخره مروراً بالماضى

فبئلا في ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فاعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخبرات وأعني به اليقين
 التام بأن هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتألم به القلب حيث
 أصبح ياشراق نور الاعمان أنه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيقطع
 النور عليه بانقشاع النعاس فرأى محجوبه قد أشرف على الهلاك فتنشعل نيران الحب في قلبه فتندفع من
 تلك النيران ارادة لا تنهض الا لتدرك فاعلم والندم والتصدق المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي
 لما مضى ثلاثة معان مترتبة في الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى
 الندم وحده ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمره والتابع المتأخر وهذا الاعتبار قال عليه السلام
 الندم توبة اذ لا ينقذ الندم عن علم أوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفا بطريقه أعني مضمرة وثمرته
 فهذا هو الذي خصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن وقال الغفالي لا بد في التوبة من ترك
 ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم على أن لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله أما
 أنه لا بد من الترك فلا نه لولم يترك لكان فاعلا له فلا يكون تابيا وأما الندم فلا نه لولم يتدم لكان راضيا بكونه
 فاعلا له والراضي بالشئ قد فعله والفاعل للشئ لا يكون تابعا عنه وأما العزم على أن لا يعود الى مثله فلا نه
 فعله معصية والعزم على المعصية معصية وأما الاشفاق فلا نه مأمور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بأنه أتى
 بالتوبة كما زعمه فيكون خائفا ولهذا قال تعالى عجزوا الاخرة ويرحون رحمة ربه وقال عليه السلام لو وزن خوف
 المؤمن ورجاؤه لأعتدلا وعلم ان كلام الغزالي رحمه الله آيين وادخل في التحقيق الا أنه يتوجه عليه اشكال
 وهو ان العلم بكون الفعل الفلاني ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدمته يوجب تألم القلب وذلك التألم
 يوجب ارادة الترك في الحال والاستقبال واردة تلافيا ما حصل منه في الماضي واذا كان بعض هذه
 الاشياء متبعا على البعض ترتب ضرر بالعلم بكون ذلك داخل تحت قدرته فاستحال أن يكون مأمورا به والحاصل
 ان الداخل في الوسع ليس التحصيل العلم فاما ما عداه فليس للاختيار له سبيل لكن لقائل أن يقول
 تحصيل العلم ليس أيضا في الوسع لان تحصيل العلم بعض المجهولات لا يمكن الا بواسطة معلومات متقدمة
 على ذلك المجهول فلكل العلوم الحاضرة المتوصل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما ان تكون مستلزمة للعلم
 بذلك المجهول أو لم تكن مستلزمة فان كان الاول كان ترتيب المتوصل اليه على المتوصل به ضروريا فلا يكون
 ذلك داخل في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات
 الحاضرة لان المعلومات القرينة لا بد وان تكون محال بلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم تكن
 كذلك لم تكن تلك المعلومات منتجة لتلك النتيجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال تلك المقدمات وان كانت
 حاضرة في الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن فلا يلزم لا يلزم من العلم
 بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة فلما العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اما أن يكون من
 الديدميات أو من الكسبيات فان كان من الديدميات لم يكن في وسعه وان كان من الكسبيات كان القول
 في كيفية اكتسابه كما في الاول فاما ان يقضى الى التسلسل وهو محال او يقضى الى أن يصير من لوازمه فيعود
 المحذور المذكور والله أعلم (المسئلة الخامسة) سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية
 صغيرة فكيف تلزم التوبة وأجاب بأن ابا علي قال انها تلزمه لان المكلف متى علم أنه قد عصى لم يجد فيها
 بعد وهو مختار ولا مانع من أن يكون نادما أو مصرا لكن الاصرار قبيح فلا تتم مفارقة هذا القبيح الا بالتوبة
 فهي اذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة وسواء ذكرها وتاب عنها من قبل أو لم يتب أما أبو
 هاشم فانه يجوز أن يتلو العاصي من التوبة والاصرار ويقول لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الانبياء
 لهذا الوجه بل يجب أن تكون واجبة لاحدى خصال فاما أن يجب لانها صغيرة قد نقص ثوابهم فيعود
 ذلك نقصان بالتوبة واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب
 التوبة مع عدم الامكان ورجع قال تجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة

بفسقون بسبب فسقهم
 المستمر حسما بقصد الجمع
 بين صفتي الماضى
 والمستقبل وتعليل انزال
 الرجز به بعد الاشعار
 بتدليله نظامهم للايدان
 بان ذلك فسق وخروج
 عن الطاعة وغلو في الظلم
 وان تعذيبهم بمجموع
 ما ارتكبوه من القبيح
 لا بعدم ثوبهم فقط كما
 يشعر به ترتيبه على ذلك
 باقفاء الرجز في الاصل
 ما يعان عنه وكذلك
 الرجز وقرئ بالضم
 وهو لغة فيه والمراد به
 الطاعون روى انه مات
 به في ساعة واحدة أربعة
 وعشرون ألفا (واذ
 استبقى موسى لقومه)
 تذكر لنعمة أخرى
 كدورها وكان ذلك في
 الزمان حين استولى عليهم
 العنقش الشديد وتغير
 الترتيب لما أشير اليه
 مرارا من قصد ابراز كل
 من الامور المعدودة في
 معرض أمر مستقل
 واجب التذكير والتذكير
 ولوروى الترتيب الوقعي
 لفهم أن الكل أمر واحد
 أمر بد كره واللام متعلقة
 بالفعل أى استبقى
 لاجل قومه (فقلنا
 اضرب بعصاك الحجر)
 روى أنه كان حرا طوريا
 مكعبا جله معه وكان ينسج
 من كل وجه منه ثلاث
 أعين يسيل كل عين في
 جسدول الى سبط وكانوا

ستمائة ألف وسعة المسكر
 اثني عشر ميلاً أو كان حجراً
 أمطه الله تعالى مع آدم
 عليه السلام من الجنة
 ووقع إلى شعيب عليه
 السلام فأعطاه موسى
 عليه السلام مع العجا
 أو كان هـ والجبل الذي
 قرئ فيه حين وضعه عليه
 ليقتل وبراءة الله تعالى
 به عماره ووجه من الآخرة
 فأشار إليه جبريل عليه
 السلام أن يجعله أو كان
 حجراً من الحجر وهو الظاهر
 في الحجة قيل لم يؤمر عليه
 السلام بضرب حجرجه
 ولكن لما قالوا كذب
 بنا لو أفضيناه إلى أرض
 لا حجارة بها حل حجراً
 مخلاً به وكان يضربه بعصاه
 إذا نزل فتيقبح ويضربه
 إذا راحل فيميس فقالوا
 إن فقد موسى عصاه
 متعاطفاً فأوحى الله تعالى
 إليه أن لا ترفع الحجر وكله
 يقطعك عليهم يعطرون
 وقيل كان الحجر من رخام
 حممه ذراع في ذراع
 والعصا عشرة أذرع على
 طوله عليه السلام من أس
 الجنة ولها شعبتان تنقدان
 في الظلمة (فانفجرت)
 عطف على مقدر ينسحب
 عليه الكلام قد حذف
 للدلالة على كمال سرعة
 تحريك الانفعال كأنه
 حصل عقيب الانبعاث
 أي فضرِبَ فأنفجرت
 (منه اثنا عشرة عيناً)
 وأما على الفاء بمحذوف

لا يجوز أن نجيب أعمد الثواب الذي هو المنافع فقط لأن الفعل لا يجوز أن نجيب لأجل جلب المنافع كما لا نجيب
 النوافل بل الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله تعالى صاروا أحد أسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة
 حالاً بعد حال وإن كانت معاصيهم صغيرة (المسئلة السادسة) قال النفاة أصل التوبة الرجوع كالأوبة
 يقال توب كما يقال أوب قال الله تعالى قابل التوب فقولهم تائب توب أو توبة ومتابفوه وتائب وتواب
 كقولهم تائب توب أو تاب أو توبة فهو آيب وأواب والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد فإذا وصف بها العبد
 فالمعنى رجوع إلى ربه لأن كل عاصٍ فهو في معنى الهارب من ربه فإذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه
 فيقال تاب إلى ربه والرب في هذه الحالة كما تعرض عن عيده وإذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى أنه رجوع على
 عبده برحمة وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في الدلالة فقيل في العبد تاب إلى ربه وفي الرب تاب على
 عبده وقيل يارب الرجل خدعة رئيس فيقطع الرئيس معروفة عنه ثم يرجع خدمته فيقال فلان عاد إلى
 الأمير والأمر عاد عليه بأحسنه ومعرفته إذا عرفت هذا فقول قبول التوبة يكون وجهين (أحدهما)
 أن يشب عليه الثواب العظيم كما أن قبول الطاعة براديه ذلك (والثاني) أنه تعالى يفرز توبه بسبب التوبة
 (المسئلة السابعة) المراد من وصف الله تعالى بالتواب البالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين (الأول)
 أن واحداً من ملوك الدنيا منى جنى عليه إنسان ثم اعتذراً له فانه يقبل الاعتذار ثم إذا عاد إلى الجناية وإلى
 الاعتذار مرة أخرى فانه لا يقبله لأن طمعه عنه من قبول الاعتذار أما الله سبحانه وتعالى فانه بخلاف ذلك لأنه
 اغيا يقبل التوبة لا لمرئ يرجع إلى رقة طبع أو جاب نفع أو دفع ضرر بل اغيا يقبلها لمحض الإحسان
 والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الأطول بل لكان الله تعالى يغفر له
 ما قد سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقاً للبالغة في قبول التوبة فوصف به تعالى تواب (الثاني) أن
 الذين يتوبون إلى الله تعالى فانه يكتر عددهم فإذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول
 التوبة مع إزالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه
 تواباً بانه رحيم (المسئلة الثامنة) في هذه الآية فوائد (أحداها) أنه لا بد وأن يكون العبد مشغولاً بالتوبة
 في كل حين وأما ما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار أما الأحاديث (أ) روى أن رجلاً سأل أمير
 المؤمنين عليه السلام عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال أمير
 المؤمنين يستغفر أبداً حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاعة لي معه وقال علي كلاً ما قدرت أن
 تفرحه في ورطة وتخلص منها فافعل (ب) وروى أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لم يصبر من استغفر وأن عاد في اليوم سبعين مرة (ج) وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام
 تو بوا إلى ربك فاني أتوب إليه في كل يوم مائة مرة (د) وأبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام حين أنزل
 عليه وأندرس عشرتك الأقرين يامعشر قريش اشعروا أنفسكم من الله لا أغني عنكم من الله شيئاً ما عباس بن
 عبد المطلب لا أغني عنكم من الله شيئاً ما صفيعة عمه رسول الله لا أغني عنكم من الله شيئاً ما فاطمة بنت محمد
 سلمية ما شئت لا أغني عنكم من الله شيئاً أخرجاه في الصحيح (هـ) وقال عليه الصلاة والسلام انه لا يغنا على
 قاي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة عه وأعلم أن الغنى شيء يعشى القلب فيغبطه بعض التقطية وهو كالغيم
 الرقيق الذي يرض في الجو فلا يحب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوءها ثم ذكر ولهذا الحديث تأويلات
 (أحداها) أن الله تعالى أطلع نبيه على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان إذا ذكر ذلك
 وجد غمناً في قلبه فاستغفر لأمته (وثانيها) أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة إلى حالة أرفع من
 الأولى فكان الاستغفار لذلك (وثالثها) أن الغنى عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى
 يصير فناناً عن نفسه بالكيفية فإذا عاد إلى الخوض كان الاستغفار من ذلك الخوض وهو تأويل أرباب الحقيقة
 (ورابعها) وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينتقل عن الخطرات والخواطر والشهوات وأنواع الميل
 والارادات فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر (و) وأبو هريرة قال قال عمر رضي الله عنه

أى فان ضربت فقد
 انقهرت فغير حق
 بحاله شأن النظم الكريم
 كما يخفى على أحد وقري
 عشرة بكسر الشين وفخها
 وهما ايضا الفتان (قد علم
 كل أناس) كل سمط
 (مشر ٣٢) عنيهم الخاصة
 ٣٣ (كاوا واشربوا) على
 ارادة القول (من رزق
 الله) هو ما رزقهم من
 المن والسلى والى والماء
 وقيل هو الماء وحده
 لانه يؤكل ما يبت به من
 الزرع والماء وما يابا أن
 المأمور به أكل النعمة
 العتيدة لا ما سيطر به
 واضافته اليه تعالى مع
 استناد الكل اليه مخلقا
 وملكا اما التشرىف واما
 الظهوره فغير سب عادي
 وانما يرفع من رزقنا كما
 يقتضيه قوله تعالى فقلنا
 الخ اذنا بان الامر
 بالاكل والشرب لم يكن
 بطريق الخطاب بل
 بواسطة موسى عليه
 السلام (ولا تشوا في
 الارض) العثى أشد
 الفساد فقيل لهم لا تقادوا
 في الفساد حال كونكم
 (مفسدين) وقيل انما
 قديبه لان العثى في الاصل
 مطلق التعدي وان غالب
 في الفساد وقد يكون في
 غير الفساد كما في مقابلة
 الظالم المتعدي به فله
 وقد يكون فيه صلاح
 راجح كقتل الخضر عليه
 السلام للسلام وخرقه

في قوله تعالى تو بالى الله توبه نصوحا انه هو ال
 وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وهو أن بهنم الذنب ويهزم على أن لا يعود اليه أبدا (ز) قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كما كان الله تعالى يقول للملائكة اذ هم عبدى بالحسنة فاصكتهم وهاله حسنة فان علمها
 فاكتبوها بعشر أمثاله واذا هم بالسئية فعملها فاكتبوها بسئية واحدة فان تركها فاكتبوها له حسنة رواه
 مسلم (ح) روى ابن جرير عليه السلام مع ابراهيم عليه السلام وهو يقول يا كريم العفو فقال جبريل
 أوتدى ما كريم العفو فقال لا يا جبريل قال أن يعفو عن السئية ويكتبها حسنة (ط) أبو هريرة عنه عليه
 الصلاة والسلام من استغنى أول نهاره بالخير وخلفه بالخير قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدى ما بين
 ذلك من الذنوب (ي) عن أبي سعيد الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام كان فيمن قبله كبر جبريل قتل
 تسعة وتسعين نفسا فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رآه فقال الله قد قتل تسعة وتسعين نفسا
 فهل للقائل من توبة فقال لا فقتله فكم للمائة ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم فأنابه
 فقال الله قتل مائة نفس فهل من توبة فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة انطلق الى أرض كذا وكذا
 فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبدهم وهم لا ترجع الى أرضك فانها أرض سوء فانطلق حتى أتى نصف
 الطريق فأتاه الموت فاختمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء ناثيا
 مقبلا فقبله الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فأنابه ملك في صورة آدمى وتوسط بينهم
 فقال قيسوا ما بين الأرضين فالى أيهما كان أدنى فهو له فقاموا فوجدوه أدنى الى الأرض التي أراد بشير
 فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم (يا) ثابت البناني باعنا أن ابليس قال يارب انك خلقت آدم وجمعت
 بينى وبينه عداوة فسلطى علي وعلى ولده فقال الله سبحانه وتعالى جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب
 زدنى فقال لا يولد ولا دم الأولاد لك عشرة قال رب زدنى قال تجرى منه مجرى الدم قال رب زدنى قال
 فأجلب عليهم بحبك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد فقال فعند هاشم كآدم ابليس الى ربه تعالى فقال
 يارب الملك خاقت ابليس وجمعت بينى وبينه عداوة وبغضاء وسلطته على ذرىتى وأنا لا أطيعه الا بك
 فقال الله تعالى لا يولد لك ولا ولاء لك ما يكن يحفظه من قرناء سوء قال رب زدنى قال الحسنة بعشر
 أمثالها قال رب زدنى قال لا أحب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يغفر (ب) أبو موسى الأشعري قال قال
 عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وينهار ليتوب مسيء الليل حتى
 تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم (ج) عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال كنت اذا سمعت من رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حديثا نفعتني الله منته بما شاء أن ينفعني فاذا حدثني أحد من أصحابه استخففت فاذا
 حافت صدقته وحديثي أبو بكر وصدق أبو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد
 بذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلى ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرأوا الذين اذا فعلوا فاحشة
 أو ظلموا أنفسهم الى قوله فاستغفروا الذنوب بهم (يد) أبو أمامة قال بينما أنا قاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا جاءه رجل فقال يا رسول الله انى أصبت حدا فاقه على قال فأعرض عنه ثم عاذه فقال مثل ذلك واقمت
 الصلاة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خرج قال أبو أمامة فبكنت أمشى مع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم والى حل بقمه ويقول يا رسول الله انى أصبت حدا فاقه على فقال عليه السلام أليس حين
 خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله قال وثم ردت معناه هذه الصلاة قال بلى
 يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك أو قال ذنبك رواه مسلم (به) عبد الله قال جاء رجل الى النبي صلى
 الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انى عالجيت امرأة من أقصى المدينة وانى أصبت ما دون أن أسمها فاقها انا اذا
 فاقضت في ماشئت فقال له عمار قد ستر الله لوسترت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فقام
 الرجل فانطلق فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الآية وأتم الصلاة طرفي النهار وزان من الليل
 ان الحسنات يذهبن السيئات فقال واحد من القوم يا نبي الله هذا الخاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم

للسفينة ونظيره العيث
 خلائه غالب فيما يدرك
 حسا (واذ قلتم) تكبير
 لجناية أخرى لاسلافهم
 وكفرانهم لنعمة الله عز
 وجل واخلاصهم الى
 ما كانوا فيه من الدناءة
 والحساسة واسناد القول
 المحكي الى اخلافهم
 وتوجيه التوبيخ اليهم
 لما بينهم من الاتحاد
 (ياموسى ان تصبر على
 طعام واحد) لعلهم لم
 يريدوا بذلك جمع ما طلبوا
 مع ما كان لهم من النعمة
 ولا زوالها وحصول
 ما طلبوا وما كانها انبأ به
 التضرع للوحده قبل
 ارادوا ان يكون هذا نارة
 وذلك أخرى روى أنهم
 كانوا ذلحة فزعوا الى
 عكرهم فاجعوا ما كانوا
 فيه من النعمة العتيقة
 لوحدها النوعية
 واطرادها وناقوا أنفسهم
 الى الشقاء (فادع لنا
 ربك) أى سله لا جاننا
 بدعائنا اياه والفاء
 استبعية عدم الصبر
 للدعاء والتضرع اعوان
 الربوية لتهديد مبادئ
 الاخانة (يخرج لنا) أى
 يظهروا لنا ووجدوا الجزم
 لجواب الامر (بما تمت
 الارض) اسناد مجازي
 باقامة القابل مقام
 الفاعل ومن تعميمية
 واتى في قوله تعالى (من
 يقلها وقتئذها وفومها
 وعدسها وبصاها) ببيان

(يو) ابوهريرة قال قال عليه السلام ان عبداً أصاب ذنباً فقال يارب انى اذنبت ذنباً فاغفرلى فقال ربه علم
 عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم مكث ما شاء الله ثم اذنب
 ذنباً آخر فاغفر له فقال ربه ان عبدى علم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم
 أصاب ذنباً آخر فقال يارب اذنبت ذنباً آخر فاغفر له فقال ربه علم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ
 به فقال له رب غفرت لعبدى فليعمل ما شاء آخر جاءه في الصحيح (يز) ابو بكر قال قال عليه السلام لم يصبر
 من استغفر الله ولو عاد في اليوم سبعين مرة (يع) ابو ايوب قال قد كنت ألتفتكم شيئا سمعت من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول لو أنكم تذكرون فتستغفرون لخلق الله تعالى خلقاً لا يذنبون فيستغفرون فيه فغفر لهم
 رواه مسلم (بط) قال عبد الله بن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قبل رجل عليه كساء وفى يده
 شيء قد انف عليه فقال يا رسول الله انى مررت بغضبة شجر فسمعت فيها أصوات فراح طائر فأخذته من
 فوهة من فى كسائي فحان أمهن فاستدارت على رأسي فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن أمهن
 فلففتن جميعاً فى كسائي فهن معي فقال عليه السلام معهن عنك فوضعتن فأبى أمهن إلا أن وهن
 فقال عليه السلام أن يحبون لرحمة أم الأفرخ فراحها فالوانع يا رسول الله فقال الذى نفسى بيده أوفال
 فوالذى نفسى بالحق نبي الله عز وجل أرحم بعباده من أم الأفرخ بذراخها الرجوع بهن حتى تشبعهن من
 حبث أخذتهن وأمهن معهن فرجع بهن (ك) عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
 الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال يا عبدي انى حرمت النظم على
 نفسى وجعلته محرماً بينكم فلا تقابلوا بعبادى انكم تحفظون بالليل والنهار وأنا لذى أغفر الذنوب ولا أبالي
 فاستغفرونى أغفر لكم يا عبادي انكم جامعكم فى الأمن اطعمته فاسطعموه فى أطعمكم يا عبادي انكم عار الامن
 كسوته فاستكسبوا فى كسكم يا عبادي لو أن أولادكم وأخركم وانسكم وجنتكم كانوا على ذاب أنقى رجل منك
 لم يزد ذلك فى ماله شيئا يا عبادي لو أن أولادكم وأخركم وانسكم وجنتكم كانوا على ذاب أغبر رجل منك
 لم ينقص ذلك من ماله شيئا يا عبادي لو أن أولادكم وأخركم وانسكم وجنتكم كانوا على ذاب أغبر رجل منك
 فأعطيت كل انسان منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ماله شيئا انكم يفتن البخر ان يغس فيه المحيط
 نجمة واحدة يا عبادي اغماهى اغماهاكم احفظها عليكم فمن وجد خبيرا فاجعله ماله ومن وجد غير ذلك
 فلا يلومن الا نفسه قال وكان ابو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه اغظا ماله وأمالا ثار
 فسئل ذوالنون عن القربة فقال انها اسم جامع لمعان سنة (أولهن) الندم على ما مضى (الثاني) العزم على
 ترك الذنوب في المستقبل (الثالث) أداء كل فريضة فريضة منهم فيما بينك وبين الله تعالى (الرابع) أداء المظالم
 الى المظلومين في أموالهم وأعراضهم (الخامس) ذابة كل لحم ودم نبت من الحرام (السادس) اذا فاقا البدن
 ألم العاغات كذا في حلاوة المعصية وكان أحمد بن حنبل يقول يا صاحب الذنوب ألم يأن لك أن تتوب
 يا صاحب الذنوب ان الذنوب في الدنيا وان مكروب يا صاحب الذنوب أنت بهما القيصر مكروب يا صاحب
 الذنوب أنت غدا بالذنوب مطلوب (الفائدة الثانية) من فوائد الآية ان آدم عليه السلام لما لم يستغن
 عن التوبة مع علو شأنه فلو احدثنا أولى بذلك (الفائدة الثالثة) ان مظهر من آدم عليه السلام من البكاء
 على زلته تنبيه لنا ايضا لا نأحق بالبكاء من آدم عليه السلام روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو
 جمع بكاء أهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود أكثر ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء آدم على خطيئته
 لكان بكاء آدم أكثر (المسئلة التاسعة) اغما كفى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت
 تبعاً له كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك وقد ذكره في قوله قال ربنا طامنا أنفسنا وقوله تبارك
 وتعالى (قلنا اغطوا صناديقكم منى هدى فنسب هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وفى فائدة تنكر بالامر بالمعصية وجهين (الاول) قال الجبائي المهبوط الاول

وإفاعة موقع الحال أى
 كأنتم من قفها الخ وقيل
 بدل بإعادة الجار والبقول
 ما تنبت الأرض من
 الخضر والمراد به طابسه
 التى تؤكل كالنقع
 والكرفس والسكرات
 وأشباهاها وأنعم الخطة
 وقيل الثوم وقرئ قشائها
 بضم القاف وهو لغة فيه
 (قال) أى الله تعالى أو
 موسى عليه السلام أنكر
 عليهم وهو استئناف وقع
 جوابا عن سؤال مقدر
 كأنه قيل فإذا قال لهم
 فقبل قال (استبدلون)
 أى أناخذون لأنفسكم
 وتختارون (الذى هو
 أدنى) أى أقرب منزلة
 وأدنى قدر أسهل المثال
 وعين الحصول لعدم كونه
 مرغوبا فيه وكونه نافعا
 مرذولا قليل القيمة وأصل
 الدنو القرب فى المكان
 فاستعبر للخصه كما استعبر
 البعد للشرف والرفعة
 فقبل بعيد المحل وبعيد
 الهمة وقرئ أدنا من
 الدناءة وقيل جعلت
 المشهور على أن ألفها
 مبدلة من الهمة (بالذى
 هو خير) أى عقابلة
 ما هو خير فإن البناء نصب
 الذاهب الزائل دون الاتى
 الحاصل كما فى التبدل
 والتبديل فى مثل قوله
 عز وجل ومن يتبدل
 الكفر بالإيمان وقوله
 وبدلناهم بجهنم جنتين
 ذواتى أكل خط وإيس فيه

غير الثانى فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثانى من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعف من وجهين
 (أحدهما) أنه قال فى المبوط الاول ولكم فى الارض مسخرة فلو كان الاستقرار فى الارض انما حصل
 بالهبوط الثانى لكان ذكر قوله ولكم فى الارض مسخرة متوقفا على هبوط الثانى اولى (وثانيهما) أنه
 قال فى المبوط الثانى اطمأنوا والذين هم فى دنيا عائد الى الجنة وذلك يقتضى كون المبوط الثانى من الجنة
 (الوجه الثانى) ان التكرير لاجل التأكيده وعندى فيه وجه ثالث أقوى من هذين الوجهين وهو ان
 آدم وحواء لما انبأ بالزلة أمرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع فى قلبهما ان الامر بالهبوط لما كان
 بسبب الزلة فبعد التوبة وجب أن لا يبقى الامر بالهبوط فأعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم ان
 الامر بالهبوط ما كان جراء على ارتكاب الزلة حتى يزول زوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر
 به كان تحققا لا مردا منقضى فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا
 الشرط الثانى مع جوابه كقوله ان جئنى فان قدرت أحسن اليك (المسئلة الثامنة) روى فى الاخبار
 أن آدم عليه السلام أبطأ بالنبوءة وحواء سجدت له وأبى أن يسجد له فوضع من البصرة على أمثال والحمة باصفهان
 (المسئلة الثالثة) فى الهدى وجوده (أحدها) المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام
 ينزل على نبي وفيه شبهة على عظام نعم الله تعالى على آدم وحواء فكانت قال وان أبطأ منكم من الجنة الى
 الارض فقد أنهت عليكم بما يؤيدكم مرة أخرى الى الجنة مع الدوام الذى لا ينقطع قال الحسن لما
 أبطأ آدم عليه السلام الى الارض أوحى الله تعالى اليه يا آدم أربع خصال فيها كل الامراك ولولذلك واحدة
 لى وواحدة لك وواحدة بينى وبينك وواحدة بينك وبين الناس أما لى فتمتدى الى التملك فى شىء أما
 التى لك فاذا علمت انك أجرتك وأما التى بينى وبينك فعملك الدعاء وعلى الاجابة وأما التى بينك وبين الناس
 فان تفهم بما يحب أن يصح بك به (وثانيهما) ما روى عن أبى العباس ان المراد من الهدى الانبياء وهذا انما
 يتم لو كان الخطاب بقوله فاما بما يتبينكم منى هدى غير آدم وهم ذرية وبالحجة فهذا التأويل يوجب تخصيص
 الخطاب بين ذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الانبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص
 (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين أن من تبع هذه الحقة علما وعلا بالاقدام على ما يلزم والاحكام عما يحرم
 فانه يصير الى حال لا خوف فيه ولا حزن وهذه الجمل مع اختصارها تخرج شىء كثيرا من المعانى لان قوله فاما
 بما يتبينكم منى هدى دخل فيه الانعام بجميع الأدلة انعمية واشريعة وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك
 الا به من العقل ووجود التمكن وجميع قوله فمن تبع هداى تأمل الأدلة بحقهارة النظر فيها واستنتاج
 المعارف منها والعمل بها وجميع ذلك كل الكايف وجميع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما أعاد
 الله تعالى لاولياته لازوال الخوف يتبع السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضى الوصول الى
 كل الذات والمراتب وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغى مقدم على طلب ما ينبغى
 وهذا يدل على ان المكاف الذى أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف فى القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف
 ولا عند نظار الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال الله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر
 وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم تعدون وقال قوم من المتكلمين ان احوال القيامة كما تفصل الى
 الكفر والافساق تفصل ايضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وايضا فاذا
 انكشفت تلك الاحوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله صاروا متقدمين لم يكن بل ربما كان زلزلا فى الانتذار
 بما يجدهم من النعم وهذا ضعف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة
 عما أرضعت والخاص مقدم على العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شئ أعظم فى صدر الذى
 يموت مما بعد الموت فآمنهم الله تعالى منه ثم سلامه عن الدنيا قبل ولا هم يحزنون على ما خلفوه وبدفاتهم فى
 الدنيا (فان قيل) قوله فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضى نفى الخوف والحزن مطلقا
 فى الدنيا والاخرة وليس الامر كذلك لانها حصل فى الدنيا المؤمنين أكثر من حصولها فى غير المؤمنين قال

ما يدل قطعاً على أنهم أرادوا زوال المن والسوى بالمرة وحصول ما طلبوا مكانه لتحقيق الاستبدال فيما من صور المناوبة (السطوط مصر) امرؤ به ما نال ناهة طاهم أراسعاً ثم ارامهم أي اتخذوا إليه من النية يقال طاهوا إلى وقرئ يضم الماء والمصر البلد العفايم وأصله الحد بين الشمين وقيل أريد به أقبل وأما معرف السكون وسطه أو التاويل بالمد دون المدينة وتوفيه أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه غير متون وقيل أصله مصر ايهم ففرب (فان ليكم ما ألتهم) تعليل للأمر بالمدح أي فان ليكم فيه ما ألتوه ولعل التعبير عن الأشياء المسئلة بما لا يستعملان بدكرها كأنه قيل فانه كثير فيه من بذل الله لكل أحد بتعريف مشقة (وشررت عليهم الذلة والمسكنة) أي جعلنا محيطين بهم احاطة الضقة من ضربت عليه أو الصفتانهم وجه المناظرة لازب لانه كان عنهم مجازاة لهم على كفرانهم من ضرب الظن على الحائط بطريق الاستمارة بالكناية واليه وفي غالب الامراء ذلاء مساكين اما على الحقيقة واما خوف أن تضاعف ثريتهم (وبأوا) أي رجحوا (نفض) عظيم وقوله تعالى (من

عليه الصلاة والسلام خمس البلاء بالانبياء ثم الالبياء ثم الامم فالأمم مثل وأيضاً فائز من لا يمكنه القطع بانه أتى بالعبادات كما ينبغي تخوف النقص حاصل وأيضاً تخوف من العاقبة حاصل (قلنا) قرائن الكلام تدل على أن المراد تنعيم ما في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور أي أذهب عنا ما كنا نكافه من الخوف والاشفاق في الدنيا من أن نتوبنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن (المسئلة الخامسة) قال القاضي قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على أمور (أحدها) ان الهدى قد يشبه ولا اعتداء فلذلك قال فمن تبع هداي (وثانيها) بطلان القول بأن المعازف ضرورية (وثالثها) ان ابتاع الهدى يستحق الجنة (ورابعها) ابطال التقليد لأن المقلد لا يكون متبعا للهدى قوله تبارك وتعالى (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) أوائل أصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد الله متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقيد يذكر من أعدله العذاب الدائم فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا سواهم كانوا من الأنس أو من الجن فهم أصحاب العذاب الدائم وأما الكلام في أن العذاب هل يحسن أم لا بدية قدر حسنة فهل يحسن دائماً أم لا فقد تقدم ان الكلام فيه في تفسير قوله وعلى أنصارهم عشاوة ولم عذاب عظيم وهذا آخر الآيات الدالة على النعم التي أنعم الله بها على جميع بني آدم وفي دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم أمور حادثة فلا بد لها من محدث وعلى النيرة من حيث ان محمد صلى الله عليه وسلم أخبر عنهم وافقاً لما كان موجوداً في النورا ولا تخيل من غير تعلم ولا تلمذة لاحد وعلى الامام من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة وبالله التوفيق (القول في النعم الخاصة ببني اسرائيل) اعلم انه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد ولم يعقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقيب ابد كذا الانعامات الخاصة على أسلاف اليهود كذا العبادهم ولما جاءهم بذكر كبر النعم السائدة واستمالة اقلهم بديهم وتبنيهم على جوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها اخباراً عن الغيب واعلم انه سبحانه ذكرهم تلك النعم أولاً على سبيل الاجال فقال يا بني اسرائيل اذكر اني انا الذي أنعمت عليكم وأوفوا به هدي أوف بهدكم وفرع على تذكرها الأمر بالاعتقاد بحمد محمد صلى الله عليه وسلم فقال وأمنوا بما أنزلنا مصداقاً لما معكم ثم عقيب ابد كذا الامور التي أنعمت عليهم عن الاعيان ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجال ثانياً وللمرة أخرى يا بني اسرائيل اذكر اني انا الذي أنعمت عليكم وتبنيهم على شدة غفائهم ثم ذكرهم أوفوا بهذا الذكربا بالغريب المانع بقوله والي فضلتم على الدارين مقررباً بالغريب المانع بقوله واتفوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً إلى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وانصف علم أن هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتبنيهم على الاعتقاد في قلب المستمع واذا قد حققناه هذه المقدمة فليستكم الآن في التفسير بعون الله وقوله تعالى (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بهدي أوف بهدكم وأبى فارهون) اعلم أن فيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وقد قولون ان معنى اسرائيل عبد الله لان اسرا في لغتهم هو العبد وايل هو الله وكذلك جبريل وموسى عبد الله وميكائيل عبد الله قال المتفائل قبل ان اسرا بالعبودية في معنى انسان فكانه قيل رجل الله فقله يا بني اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام في أيام محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) حذ النعمة أنها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة المستفعاة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زادنا هذا لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبضة في يستحق بها الشكر والمق أن هذا القيد غير معتبر لانه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظور لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فأي امتناع في اجتماعهما ما لا ترى أن الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بعصيته فلم يجوزها نأ ان يكون الامر كذلك وترجع الى تفسير الحد فيقول

الله) متعلق بمحمد ذوق
هو صفة الغضب مؤكد
لما أفاضه التنوين من
الغضامة الذاتية بالغضامة
الاضافة أي غضب
كائن من الله تعالى
أوصار والحقاء به من
قولهم بأف فلان بفلان أي
صار حقيقاً بأن يقتل
عقائمه ومنه قول من
قال يؤبشع نعل كليب
وأصل البوء المساواة
(ذلك) إشارة إلى ما سلف
من ضرب الذلة والمكينة
والبوء بالغضب العظم
(بأنهم) بسبب أنهم
(كانوا بكفرون) على
الاستمرار (بآيات الله)
الباهرة التي هي المعجزات
الساطعة الظاهرة على
بدي موسى عليه السلام
مما عده وما لم يعد
(و يقتلون الذين يغير
الحق) كشعباً و زكريا
ويحيى عليهم السلام
وفائدة التقييد مع أن
قتل الأنبياء يستحيل
أن يكون تحقق الايدان
بأن ذلك عندهم أيضاً
بغير الحق اذ لم يكن أحد
معتقداً بحقيقة قتل أحد
منهم عليهم السلام
وإغا جلودهم على ذلك حب
الدنيا واتباع الهوى والغلو
في العصيان والاعتداء
كما يفصح عنه قوله تعالى
(ذلك بما عصوا وكانوا
يعتدون) أي جرهـم
ألفـهـمـهـمـهـمـهـمـهـمـهـم
العدوان إلى ما ذكر من

أما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا يجوز أن تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان فلان لو كان
نفعاً وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به كن أحسن إلى جاريته لم يرجع عليهم أو أراد استدراجه إلى ضرر
واخذعده كن أطعم خبيصاً سمعوا به لم يكن ذلك نعمة فاما إذا كانت المنفعة مفعولة على قصد
الاحسان إلى الغير كانت نعمة اذ اعرفت حد النعمة فلم تفرع عليه فروعا (الفرع الاول) اعلم أن كل
ما يصل البناء أهلاً للبل والنفار في الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى
وما كن من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة أوجه (أحدها) نعمة تفرد الله بها نحو أن خلق ورزق
(وثانيها) نعمة وصلت النعمان جهة غيره بأن خلقها وخلق المنعم ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام
وداعيته ووفقه عليه وهذا الله هذه النعمة في الحقيقة أيضاً من الله تعالى لأنه تعالى لما أجزأه على يد
عبده كان ذلك العبد مشكوراً ولو كان المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولما قال أن اشكرني ولو الذي
فعلت بنفسه وقال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس (وثالثها) نعمة وصلت النعمان الله تعالى
بواسطة طاعتنا وهي أيضاً من الله تعالى لأنه لو لانه سبحانه وتعالى وفقنا على الطاعات وأعاننا عليها
وهذا ما أراح الأعدان والامام وصلنا إلى شيء من أفضله برأى جميع النعم من الله تعالى على
ما قال سبحانه وتعالى وما يكمن من نعمة فمن الله (الفرع الثاني) ان نعم الله تعالى على عبده مما لا يمكن
عددها وحصرها على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وأما لا يمكن ذلك لأن كل ما أودع في نعمان المنافع
والذات التي تنفع بها الجوارح والأعضاء التي تستعملها في جلب المنافع ودفع المضار وما خلق الله تعالى
في العالم بما يتدبره ويستبدل بها على وجود الصانع وما وجد في العالم مما يستعمله الاثر جاريته عن
المعامى مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة أو ما يكون وسيلة إلى اللذة وجميع ما خلق
الله تعالى كذلك لان كل ما يلذ به نعمة وكل ما لا يلذ به وهو وسيلة إلى دفع الضرر فهو كذلك والذي
لا يكون جالباً للنفع الحاضر ولا دافعاً للضرر الحاضر فهو صالح لان يستعمل به على الصانع الحكيم في دفع ذلك
وسيلة إلى معرفته وطاعته وهما وسيلتان إلى الذات الابدية فثبت أن جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبد
ولما كانت العقول قادرة عن تديد ما في أقل الاشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الاحاطة بكل ما في
العالم من المنافع والحكم فصح هذا معنى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (فان قيل) فإذا كانت النعم
غير متناهية وما لا ينتهي لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف أمر بتدكرها في قوله اذكروا نعمتي التي
أنعمت عليكم (والجواب) انها غير متناهية بحسب الأنواع والاشخاص لانها متناهية بحسب الاجناس
وذلك يكفي في التدكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم واعلم انه لما ثبت ان استحقاق الحمد والثناء
والطاعة لا يتحقق الا على اتصال النعمة ثبت أنه سبحانه وتعالى هو المستحق للحمد والحمدين ولما قال في ذم
الاصنام هل يسمعونكم اذ تدعون أو يستجبونكم أو يضرون وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم
ولا يضرهم وقال أفن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى (الفرع الثالث) ان أول
ما أنعم الله به على عبده هو أن خلقهم والذليل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً
فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون هو الذي خلقكم ما في الأرض جميعاً إلى آخر الآية وهذا
صريح في أن أصل النعم الحياة لانه تعالى أول ما ذكر من النعم فأما ذكر الحداثة ثم انه تعالى ذكر عرقها سائر
النعم وأنه تعالى اتخذ كراماً ثمينين ليعين أن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب وبين أن جميع
ما خلق قسمان منفع ومنفع به هذا قول المعتزلة وقال أهل السنة انه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار
ولا اعتراض لاحد عليه ولهذا سمي نفسه بالنافع المضار ولا يستل عما فعل (الفرع الرابع) قالت المعتزلة
ان الله تعالى قد أنعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية أما
في النعم الدينية فلان كل ما كان في المقدور من الاطراف فقد فعل بهم والذي لم يفعله فغير داخل في القدرة
اذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقى عذر المكلف وأما في الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لان

الكفر وقتل الانبياء عليهم السلام فان صفار الذنوب اذا دووم عليها أدت الى كبرها كما كان مداومة صفار الطاعات مؤدية الى تحري كبرها وقيل كررت الاشارة للدلالة على أن ما لحقهم كما الله بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والثناء معي مع ويجوز الاشارة الى المتعدد بالمفرد ساويل ما ذكر او تقدم كما في قول رؤبين الجاهل فيها خطوط من رواد وبارق كأنه في الجدل يوسع الحق أي كأن ما ذكر والذي حسن ذلك في المضمرات والمبهات أن نشبهها وجهها ليسا على الحقيقة ولذلك جاء الذي عني الذين (ان الذين آمنوا) أي بالسنة فقط وهم المنافقون بقرينة انتظامهم في سلك الكفرة والذين همهم بذلك دون الاتفاق لتصریح بأن تلك البرية وان عديرتها بالامان لا تخدعهم نعم نعم لا ولا تنفذهم من ورطة الكفر قطعا (والذين هادوا) أي تهودوا ومن هادوا داخل في اليهودية ويهودا ما عرني من هاد

عندهم يجب رعاية الصالح في الدنيا وعند البصريين لا يجب وقال أهل السنة ان الله تعالى خالق الكافر للكفار ولما ذاب الآخرة ثم اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم انقلبه في الدنيا لما كانت مؤدية الى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة على الكافر في الدنيا فان من جعل اسم في الحلو لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلو نعمة لما كان ذلك سببا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انهم انما غشوا فيهم خيرا بل لا تقربهم الى الله بل انما غشوا فيهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدارين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا ووقول القاسمي أي بكر الماقلاني رحمه الله وهذا القول أصوب وبطل عليه وجود (أحدها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء فتيه على انه يجب على الكل طاعته لما كان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق (وثانيها) قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا الى آخره وذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولولم يصل اليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صنع ذلك (وثالثها) قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم اذ فرغ من خلقكم على العالمين وهذا نص صريح في أن الله تعالى انعم على الكافر اذا مخاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله واذا نبيناكم واذ أنعمنا على الكفار والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عند النعم على العبيد (ورابعها) قوله ألم يروا كم أهلكنا من قديمهم من قرون مكناهم في الأرض ألم نكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا (وخامسها) قوله قل من يخفيكم من ظلمات البر والبحر تدعوني الى قوله ثم أنتم أشركون (وسادسها) قوله وانفسكم كما كنتم في الأرض وجعلناكم ذبيحة لعلكم تعلمون انكم كنتم في نعمة ابليس ولا تجد أكثركم شاكركين ولولم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة (وسابعها) قوله واذكروا انما جعلناكم خفاهم من بعد عادواكم في الأرض الآية وقال حاكنا عن شعيب واذكروا ان كنتم قللا فذكركم وقلنا حاكنا عن موسى قال أغبر الله أبقيةكم في الأرض الآية وقال حاكنا عن شعيب (وثامنها) قوله ذلك بأن الله لم يك مغبرا نعمة أنعمها على قوم وبعثنا نبيهم (وثاسعها) قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد رزقناهم من قبلنا اعداد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمته من بعد ضراعتهم (الحادي عشر) قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك فجرين بهم برح طيبة وفرجوا بها الى قوله فلما أنشأهم اذهم يسعون في الأرض فبغوا الحق (الثاني عشر) قوله هو الذي جعل لكم الليل لباسا وقوله هو الذي جعل لكم الليل انفسكم واقفاه والتمار مبصر (الثالث عشر) ألم تر ان الذين بدلوا نعمة الله كفرا واخلوهم دار البوار جهنم يومئذ فتوحها وبئس القرار (الرابع عشر) الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج من به الثمرات رزقا لكم وتخفف لكم الليل في البحر أمر (الخامس عشر) قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلم لظلمه كفاروه هذا صريح في اثبات النعمة في حق الكفار واعلم أن الخلاف في هذه المسئلة راجع الى العباد وذلك لانه لا نزاع في أن هذه الاشياء أعني الحياة والعقل والسمع والبصر وأنواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في أن أمثال هذه المنافع اذا حصل عقيمها تلك الامارات لا بدية بل يطلق في المرف عليهم اسم النعمة أم لا ومعهم لوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة وأما الذي يدل على ان ما لا يتنزه بالكتاب فهو تعالى اغناهم ليعتق به في الالهة فدل على السانع وعلى لطفه واحسانه فامور (أحدها) قوله تعالى في سورة اتي امر الله بغزاة لئلا يترك بالروح من أمره على من يشاء من عباده فبين تعالى انه اغناهم بالروح المبشرين ومن الذين ولاحل الدعوة الى وحدانية ولايمان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى قال خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون خالق الانسان من نقطة فانه وحدهم مبین فبين ان حدوث العبد مع بانيه من الكدر من أعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلبه من حال الى حال من كونه نقطة ثم علة ثم مضعة الى أن ينهي من أخس أحواله وهو كونه نطفة الى أشرف أحواله وهو كونه خضيا مبيضا ثم

ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها داف ومنافع ومنها ما يكون الى قوله هو الذي
 أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة فيه تسمى بن ذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطوائع
 لانه تعالى بين أن الماء واحد والتراب واحد وموضع ذلك يختلف الألوان والطعوم والروائح ثم قال ونضركم
 الليل والنهار بين به الرد على المخجيين وأصحاب الافلاك حيث استدل بحركاتها وبكونها مخفزة على طريقة
 واحدة على حدوثها فأثبت سبحانه وتعالى بهذه الآيات أن كل ما في العالم مخلوق لاجل المكافئين لان كل
 ما في العالم مما يغاير ذات المكاف ليس مخلوق من أن يلائمه المكاف ويسد روح اليه فيحصل له به سرور أو
 يقعمل عنه كقائه أو يحصل له به اعتبار فيخول الأجسام المؤذية كالديدان والقوارب فيتركها بالنظر اليها
 أنواع العقاب في الآخرة فيجوز من هذا ويسد بها على المنعم الا عظم ذميت أنه لا يخرج شيء من مخلوقاته
 عن هذه المنافع ثم انه سبحانه وتعالى سبحانه على عظم انعامه بهذه الاشياء في آخر هذه الآيات فقال وان تعدوا
 نعمة الله لا تحصوها (وثانيها) قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة أن يأتيها رزقها رغدا من
 كل مكان فكفرت بأنعم الله فنبه بذلك على أن كون النعمة واصله اليهم هو واجب أن يكون كفرانها سببا
 للتبديل (وثالثها) قوله في قصة قارون وأحسن كما أحسن الله اليك وقال ألم تر وأأن الله سخركم مافي
 السبوات وما في الارض وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة وقال أفرايت ما تمنون أنتم تخافونه أم نحن
 الخائفون وقال ذأى لا عربك تدين بان على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم ما في
 الدين أو في الدنيا فلهذا ما يتعلق بهذا الباب (المسئلة الثالثة) في النعم المخصوصة بين اسرائيل قال بعض
 العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون فالتعالى ذكر بني اسرائيل بنعمه عليهم وما آل الامر الى
 أمة محمد صلى الله عليه وسلم لم ذكرهم بالمنعم فقال فاذكروني اذكر كم فذل ذلك على فضل أمة محمد صلى
 الله عليه وسلم على سائر الامم واعلم أن نعم الله تعالى على بني اسرائيل كثيرة (ا) استنفذهم مما كانوا فيه من
 البلاء من فرعون وقومه وأهلهم من ذلك بكمينهم في الأرض وقتلهم من العمودية كما قال وزيدان غن
 على الذين استمروا في الأرض ونجىهم من الموت وكنتم في الأرض وخرى فرعون وهامان
 وجنودهم آمنهم ما كانوا يخذرون (ب) جعلهم أنبياء ومولوا كما بعد أن كانوا عبيدا للقطر ذأهلك أعداءهم
 وأورثهم أرضهم وديارهم وأهلهم كما قال كذلك أورثناها بني اسرائيل (ج) أنزل عليهم الكتب العظيمة التي
 ما أنزل على أمة سواهم كما قال وذا قال موسى لقومه انكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا
 وآناكم الم برئت أخدام من العالمين (د) روي هشام عن ابن عباس أنه قال من نعمة الله تعالى على بني اسرائيل
 أن نجحهم من آل فرعون ونظّل عليهم في التيه الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى في التيه وأعطاهم الخمر
 الذي كان كراس الرجل يستقيم ماشا وأن الماء حتى أرادوا فاذا استغنوا عن الماء فعدوا فاحبس الماء عنهم
 وأعطاهم عودا من النور ليضيء لهم بالليل وكان رؤسهم لا تتشعث وشبابهم لا تسبيح واعلم أنه سبحانه وتعالى
 اغناهم بهذه النعم لوجوه (أحدها) أن في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو
 التوراة والإنجيل والزبور (وثانيها) أن كثرة النعم توجب عظام المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا
 مخالفة ما دعوا اليه من الامان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن (وثالثها) أن تذ كبر النعم الكثيرة يوجب
 الحياء عن اظهار مخالفة (ورابعها) أن تذ كبر النعم الكثيرة فيبد أن المنعم خصهم من بين سائر الناس
 بها ومن خص أحدنا بسمعة كثيرة فالظاهر أنه لا يزل يلهو عنهم لما قيل انعام المعروف خير من ابتداءه فكان
 تذ كبر النعم السالفة يطمع في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار مخالفة والمخالفة (فان قيل) هذه
 النعم ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم فكيف تكون نعم ما عليهم وسببها لغفام معصيتهم (والجواب)
 من وجوه (أحدها) لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصارت النعم على
 الآباء كما أنهم على الابناء (وثانيها) أن الانتساب الى الآباء وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا
 نعمة عظيمة في حق الاولاد (وثالثها) الاولاد مقي سمعوا أن الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لما كان طاعتهم

اذا تاب سمو بذلك حين
 تابوا من عبادة العجل
 وخصوا به لما كانت توبتهم
 توبة هائلة وامام عرب
 هوذا كانوا هم سمو باسم
 أكبر اولاد يعقوب عليه
 الصلوة والسلام
 (والنصارى) جمع نصران
 كسندى جمع ندمان
 يقال رجل نصران وامرأة
 نصرانة والماء في نصراني
 للملحة كما في أجرى سمو
 بذلك لانهم نصر والمسيح
 عليه السلام واولادهم كانوا
 معه في قرية يقال لها
 نصران فسموا باسمها
 أو نسبوا اليها والبناء
 للنسبة وقيل الخليل واحد
 النصراني نصرى كبرى
 ومهاري (والنصارى)
 هم قوم بين النصراني
 والمجوس وقيل أصل دينهم
 دين نوح عليه السلام
 وقيل هم عبدة الملائكة
 وقيل عبدة الكواكب
 فهو ان كان عربيا فن
 صبأ اذا خرج من دين
 الى آخره قرئ بالبناء
 اما للتخفيف واما لانه من
 صبا اذا مال الماشية مالوا
 من سائر الاديان الى ما هم
 فيه أو من الحق الى
 الباطل (من آمن بالله
 واليوم الآخر) أى من
 أحدث من هذه
 الطوائف اما أنا خالصا
 بالمبدأ والمعاد على الوجه
 اللائق (وعلى) علا
 (صالحا) حسبا يقتضيه
 الاعيان بما ذكر (فاهم)

بقابلة ذلك (أجرهم) الموعود لهم (عند ربهم) أي مالك أمرهم ومبلغهم إلى كمالهم الملائق في أما في محل الرفع على الابتداء خبره جملة فلهم أجرهم والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط كما في قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين الاية وجمع الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول كما ان افراد ما في الصلة باعتبار افظه والجملة كما هي خبران والعائد الى اسمها محذوف أي من آمن منهم الخ واما في محل النصب على البدلية من اسم ان وما عطف عليه وخبرها فلهم اجرهم وعند متعلق بما يتعلق به لهم من معنى الثبوت وفي اضافته الى الرب المضاف الى ضميرهم من بدلتهم واذان بان اجرهم متيقن الثبوت فأمون من الفوات (ولا خوف عليهم) عطف على جملة فلهم أجرهم أي لا خوف عليهم حين يخاف الكفار العاقب (ولا هم يحزنون) حين يحزن المقتصرون على تفصيل العمرو تفويت الثواب والمراد بان دوام انتفاعهم ما لا يان انتفاع دوامهما كما لوهم كون الخمر في الجملة الثانية مضارع لما مر من ان الذي وان دخل على نفس المضارع بغير الدوام

واعراضهم عن التكفر والمجود رغبت الولد في هذه الطريقة لان الولد يحب ان يكون على انتمه بالاتباع في افعال الخير فيصير هذا التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور اما قوله تعالى وأوفوا بهدي أوف بهم كم فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعااهد جميعا وكره في هذا العهد قولين (الاول) ان المراد منه جميع ما امر الله به من غير تخصيص ببعض التكليف دون بعض ثم فيه روايات (احداها) انه تعالى جعل تميزها بآدم نعمة عهد الله عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق وقوله أوف بهم كم أراد به الثواب والمغفرة فجعل الوعد بالثواب شيئا ياباهم من حيث اشتركا في أنه لا يجوز الاخلال به (ثانيها) قال الحسن المراد منه العهد الذي اخذ الله تعالى على بني اسرائيل في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نبيا وقال الله اني معكم اثنى اقيم الله ولا تدم الزكاة الى قوله ولا تدخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفي لله بهدوه وفي الله بهدوه (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد أوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتمكم عنه من المعاصي أوف بهم كم أي ارض عنكم وأدخلكم الجنة وهو الذي حكاه الفخرا عن ابن عباس ونحوه ما جاء في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الى قوله تعالى ومن أوفى بهدوه من الله فلا تبشروا ببيعةكم الذي بايعتم به (القول الثاني) ان المراد من هذا العهد ما اشتهر في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله عليه وسلم وأنه سيعنه على ما مرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لا كفرن عنكم سمعنا أتكم ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقال في سورة الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء فسأ كنتم للذين يفتقون ويؤثرون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يبعثون الرسول النبي الامي الذي يبعثونه مكتوب باعتداهم في التوراة والانجيل وأما عهد الله معهم فهو ان يحفظهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الاصر والاعلال التي كانت في اعناقهم وقال واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لآية وقال واذا قال عيسى من مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بدى اسمه احمد قال ابن عباس ان الله تعالى كان عهدا الى بني اسرائيل في التوراة اني باع من بني اسرائيل نبيا آمنا في نفسه وصدق بالنور الذي يأتي به ابي بالقرآن غفرت له ذنوبه وأدخلته الجنة وجعلته له اجرين أجزا بائع ما جاء به موسى وجاءت به سائر انبياءه بني اسرائيل وأجزا بائع ما جاء به محمد النبي الامي من ولد اسمعيل وتصدقني هذا في القرآن في قوله تعالى الذين آتيناكم الكتاب من قبله هم يؤمنون الى قوله اولئك يؤثرون اجرهم مرتين بما صبروا وكان على بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأطيعوا رسوله يؤتكم من رحمة من رحمة رجل من أهل الكتاب آمن بعباسي ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران ورجل ادب أمته فأحسن تأديها وعلما فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها فله اجران ورجل أطاع الله وأطاع عبده فله اجران (السؤال الاول) لو كان الامر كما نتم فكيف يجوز من جماعتهم بحدود الجواب من وجهين (الاول) ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاءهم كتمانهم (الثاني) ان ذلك النص كان ناصحا فلا حيلما فجاز وقوع الشك والاشبهات فيه (السؤال الثاني) الشخص المبشر به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه وكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك أولم يذكر شي من ذلك فان كان الاول كان ذلك النص ناصحا حليما واوردا في كتب متقولة الى أهل العلم بالنوازل فكان يمنع قدرتهم على الشك وان كان يلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يبدل ذلك النص على نسبة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيحي بعد ذلك على ما هو قول جمهور الجواب ان الذين جاءوا قوله تعالى وأوفوا بهدي أوف بهم كم على الامر بالتمسك في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة على ما شرعناه

والاستمرار بحسب المقام
هذا وقد قيل المراد بالذين
آمنوا المتدينون بدین
الاسلام المخلصون منهم
والمناقفون فحينئذ لا بد
من تفسيرهم من آمن بمن
انصف منهم بالاعمان
الخالص بالمبدأ والامداد
على الاطلاق سواء كان
ذلك بطريق الثبات
والدوام عليه كاعمان
المخلصين أو بطريق
احدائه وانشاءه كاعمان
من عداهم من المنافقين
وسائر الطوائف وفائدة
التعديم للمخلصين مزيد
نرغب السابقين في الاعمان
بيان أن تأخرهم في
الاتصاف به غير محتمل
يكونهم اسوة لا وليك
الافدمين في استحقاق
الاجر وما يتبعه من الامن
الدائم وأما ما قيل في
تفسيره من كان منهم في
دينه قيل أن ينفع مصداقا
بقوله بالمبدأ والامداد
بمقتضى شرعه فملا
سبيل الله أصلا لأن
مقتضى المقام هو الترغيب
في دين الاسلام وأما بيان
حال من مضى على دين
آخر قيل انتساخته فلا
ملاسته بالمقام قطعا بل
ربما يتخلل بمقتضاء من
حبب الله له على حقيقة
في زمانه في الجملة على أن
المنافقين والصائبين
لا يتسنى في حقهم ما ذكر
أما المنافقون فإن كانوا
من أهل الشرك فالامر

في القول الاول انما اختاروه لقوله هذا السؤال فاما ان أراد أن يضر القول الثاني فانه يجب عنه بأن تعيين
الزمان والمكان لم يكن مقصودا عليه فصاحبا ليعرفه كل أحد بل كان مقصودا عليه نصا خفيا فلا حرم لم
يلزم أن يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم السلام ولذا كرر الآن بعض ما جاء في كتب
الانبياء المتقدمين من البشارة بقدم محمد صلى الله عليه وسلم (فالاول) جاء في الفصل التاسع من السفر الاول
من التوراة ان هاجر لما غضبت عليه اسارة تراهي لها ملك الله فقال لها يا هاجر إن تريد من أين أقبلت
قالت اهرب من سيدتي سارة فقال لها ارحبي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك
وستعملين وتلدن ابنا وتسميه اسمي على ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس وتكون
يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالمغضوع وهو يشكر على رغم جميع أخوته واعلم أن الاستدلال
بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز أن يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبأن
لا يتم الا بالانكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل ما عني في معظم الدنيا
ومعظم الامم ولا كانوا مختاطفين لكل على سبيل الاستيلاء الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في
البادية لا يتعمشون على الدخول في اوائل العراق واوائل الشام الا على أتم خوف فلما جاء الاسلام استولوا على
الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم ووطئوا بلادهم ومازجهم الامم وسجوا بينهم ودخلوا بلادهم بسبب
مجاورة الكعبة فقول لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم صادقا كانت هذه المخاطبة منهم للامم ومن الامم لم تعصية
الله تعالى وخرو جاعن طاعة الى طاعة الشيطان والله تعالى عن أن يبشر بها هذا سبيله (والثاني) جاء في
الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبياء من بينكم ومن اخوانكم وفي
هذا الفصل ان الرب تعالى قال موسى اني مقبهم لهم نبياء من بين اخوانهم واما رجل لم يسمع كلامي التي
يؤذيها عني ذلك الرجل باسمي أنا انتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي بقيه الله تعالى ليس من
بنى اسرائيل كما أن من قال لبينى هاشم انه سيكون من اخوانكم امام عقل منه أنه لا يكون من بنى هاشم ثم ان
يعقوب عليه السلام هو امراة ولم يكن له أخ الا يعقوب ولم يكن له من ولد من الانبياء سوى ايوب وانه
كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام مبشرا به وأما اسمعيل فانه كان اخطا ليعقوب
والد يعقوب ثم ان كل نبي بعد موسى كان من بنى اسرائيل فالتى عليه السلام ما كان منهم اذ كان
من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي واخوه يعقوب عليه السلام فان قيل قوله من بينكم يجمع من ان
يكون المراد محمد صلى الله عليه وسلم لانه لم يقم من بين بنى اسرائيل فقلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام
ظهر بالحجاز فثبت بكمه وهاجر الى المدينة فبها تنكاه امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبنى
قبة قاع والنضير وغيرهم وأيضاً فإن الحجاز يقارب الشام وجهه ورايه وكانوا اذ ذاك بالشام فادام محمد بالحجاز
فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوانهم فقد قام من بينهم فانه ليس بينهم منهم (والثالث) قال في
الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران
وصف عن يمينه عنوان القديسين ففهمهم العز وجلبهم الى الشعوب ودعا جميع قديسيه بالبركة وجه
الاستدلال أن جبل فاران هو بالحجاز لان في التوراة أن اسمعيل تعلم الرمي في بئر به فاران ومعلوم انه انما
سكن بمكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله ففهمهم العز لا يجوز أن يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل
عقب سكنى اسمعيل عليه السلام هناك عز ولا اجتماع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد عليه
السلام قالت اليهود والمراد ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نارا ايضا ومن جبال فاران
ايضا فانتشرت في هذا المواضع فلا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جاء الله من
ذلك الموضع الا اذا تبع تلك الواقعة وحى نزل في ذلك الموضع أو عوقبته وما أشبه ذلك وعندهم أنه لم يتبع
ظهور النار وحى ولا كلام الامن طور سيناء فما كان ينبغي الا أن يقال جاء الله من طور سيناء فاما ان يقال
ظهر من ساعير ومن جبال فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جاء الله من الغمام اذا ظهر في الغمام احترق

بين وان كانوا من اهل
الكتاب فن مضى منهم
قبل النسخ يسوع المسيح
وأما الصابون فليس لهم
دين يجوز عيادته في وقت
من الاوقات ولو سلم انه
كان لهم دين سماوي ثم
خرجوا عنه فن مضى من
اهل ذلك الدين قبل
حروبهم منه فليسوا من
الصالحين فكيف يمكن
ارجاع الصبر الى ابطي
اسم ان خبرها اليهم او
الى المنافقين وارتكاب
ارجاعه الى مجوع
الطوائف من حيث هو
مجوع الى كل واحدة
منها فهدا الى درج
الفسق المذكور فيه
ضرورة ان كان من
اهل الكتاب عاملا
بمقتضى شرعه قبل نسخه
من مجموع الطوائف يحكم
اشتماله على اليه و
والنصارى وان لم يكن
من المنافقين والصالحين
بما يجب تزيه ساحة
التزليل عن امثاله على
ان المحاصرين مع اندراجهم
في حيز اسم ان ليس لهم
في حيز خبره عين ولا اثر
فتأمل وكن على الحق
المبين (واذا اخذنا
مناقضكم) تدكير الحنا
أخرى لاسلافهم أي
واذكروا وقت اخذنا
لمناقضكم بالمحافظة على
ما في التوراة (ورفعه فوقكم
الطور) عطف على قوله

ونيران كناية في ذلك في أيام الربيع وأيضاً في كتاب حبة في بيان ما قلناه هو جاء الله من طور سيناء
والقدس من جبل فاران لوانكشف السماء من بهاء مجد وأملت الأرض من جمده يكون شعاع منظره
مثل النور يحفظ بلده بزمته من الماء بأمامه ويحجب شعاع الطير احسانه قام فمسيح الأرض وتامل الامم
ويبحث عنهم اقصى عنصمات الجبال القديمة وانضمت الروابي الدهرية وترعزت ستور اهل مدين ركبتم الخيول
وعلمت مراكب الانساد والنفوس وستترع في قديمك اغراقاً وتزغرت في السهام بامرلك يا مجد ارتواء وتخور
الأرض بالانهار ولقد رأيتك الجبال فازتعت وانحرف عنك شربوب السيل ونفرت الهاري نغـ براور عبا
ورفعت أيديها وجلوا وفرقا وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولعمري
بما لك تدوخ الأرض غصنا وتدوس الامم جزا لانك ظهرت بخلص أمنك وانقاذ تراب آياتك هكذا نقل
عن ابن رزين الطبري أما النصارى فقال أبو الحسن رحمه الله في كتاب الغرر قد رأيت في نقولها ونظرة من
جبال فاران لقد قطعت السماء من بهاء مجد المحمود وترتوي السهام بأمرلك المحمود لانك ظهرت بخلص
أمتك وانقاذ مسيحيك فظهور عبادك أن قرله تعالى في التوراة ظهر الرب من جبال فاران ايس معناه
ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذلك الا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فان
قالوا المراد مجيئ الله تعالى ولما قال في آخر الكلام وانقاذ مسيحيك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بأنه ركب
الخيول وبأن شعاع منظره مثل النور وبأنه جاز المشاعر القديمة وأما قوله وانقاذ مسيحيك فان مجد اعليه
السلام انقاذ المسيح من كذب اليهود والنصارى (والاربع) ما جاء في كتاب الشعاع في الفصل الثاني والعشرين
منه قومي فازهرى مصباحك بريد مكذبة قد دنا وفك وكرامة الله تعالى طامه عليك قد تغفل الأرض
الظلام وغطى على الامم الضباب والرب بشرق عليك اشراقاً وبظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والمملوك
الى ضوء طولك وارفع بصرك الى ماحولك وتامل فيهم مستحجبون عنك وبخجولك وباتيك ولدك
من بلد بعيد لانك ام القرى ولولا دسائر الميلاد كآسهم اولاد مكذبة وتزين ثيابك على الارائك والسر رحين
تزين ذلك تسيرين وتزين من اجل انه عيّل اليك ذخائر البحر وشجع اليك عساكر الامم ويساق اليك
كباش مدين وباتيك اهل سبيل يتحدثون بحمده الله ويحمدونه وتسير اليك اغنام فاران ويرفع الى مدحى
ما برضيتي وأحدث حديثك لبيت محمدى حمداً فوجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة في مكذبة قد
سج اليهم عساكر الامم وما اليهم بذخائر البحر وقوله وأحدث لبيت محمدى حمداً معناه ان العرب كانت تلي
قبل الاسلام فتقول لبيك لاشركك لاشركك ولك تملكه ومالك ثم صار في الاسلام لبيك اللهم امينك
لاشركك لبيك فهذا هو الحمد الذي جده الله لبيت محمدى فان قيل المراد بذلك بيت المقدس وسبب كون
ذلك قديماً قلنا لا يجوز ان يقول الحكم قد دنا وفك مع انه ما نزل الذي دنا أمره لا يوافق رضاء ومع ذلك
لا يحد ومنه وأيضاً فان كتاب اشعاع ملو عن ذكر البداية وصفتم اول ذلك فيقولهم (والعالمس) روى
السمان في نفسه يره في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم عليه السلام قال قد احبت
دعائك في اسمي وباركت عليه فكبرته وعظمتها جدا جدا وولد اثني عشر عظيماً واجعله لامة عظيمة
والاستدلال به انه لم يكن في ولد اسمعيل من كان لامة عظيمة غير بنه يسمي محمد صلى الله عليه وسلم فاما دعاء ابراهيم
عليه السلام واسمعيل فكان لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما قرعاً من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وادع
فيهم رسولنا منهم يتلو عليهم يا اناك ويعلم الكتاب والحكمة قور بكم انك انت العزيز الحكيم ولما ذا
كان يقول عليه الصلاة والسلام انا دعوا في ابراهيم وبشارة عيسى وهو قوله وبشر ابراهيم بالتي من
بعدى اسمه احمد فانه مشتق من الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس الانبياء فان اسمه محمد وحمد وحمد وحمد
ان صفته في التوراة ان مولده تكه ومكته بطيبة وما كنهه بالاسم وامته الحاديون (والسادس) قال المسيح
للعواري بن انا ذهب رسولكم الفارق ليطروح الحق الذي لا يتسككم من قبل نفسه اغما يقول كما قاله
ونصديق ذلك ان اتبع الامايحي الى وقوله قل ما يكون لي أن ابدله من تلقا نفسي ان اتبع الامايحي

أخذنا أرحام أي وقد
 رفعنا فوقكم الطور مكانه
 ظلة روى أن موسى عليه
 السلام لما جاءهم بالتوراة
 فـ رأوا ما فيها من
 التكليف الشاق فكبر
 عليهم فأبوا وأبوا فأم
 جبريل عليه السلام فقلع
 الطور فظلمه عليهم حتى
 قبلوا (خذا) على إرادة
 القول (ما أتيناكم) من
 الكتاب (بقوة) يجيد
 وعزيمه (واذكروا ما فيه)
 أي أحفظوه ولا تنسوه أو
 تذكروا فيه فإنه ذكر
 بالقلب أو عولاه (لما كنتم
 تتقون) لكي تتقوا
 المعاصي أولئك من
 هلاك الدارين أو رجاء
 منكم أن تنظموا في
 سلك المقيمين أو طلب ذلك
 وقد تم تحقيقه (ثم قولتم)
 أي أعرضتم عن الوفاء
 بالميثاق (من بعد ذلك)
 من بعد أخذ ذلك الميثاق
 المؤكد (فولوا فضل الله
 عليكم ورحمته) بتوفيقكم
 للتوبة أو بمحمد صلى الله
 عليه وسلم حيث يدعوكم
 إلى الحق ويهديكم إليه
 (لكنكم من الخاسرين)
 أي المقيمين بالانغمالك
 في المعاصي والخبط في
 مهوى الضلال عند
 الفترة وقيل لولا فضله
 تعالى عليكم بالامهال
 وتأخير العذاب لكنكم
 من الخاسرين وهو
 الأنسب بما بعده وكلمة ولا

إلى أما الفارق فلما في تفسيره وجهان (أحدهما) أنه الشافع المشفع وهذا أيضا صفة عليه السلام (الثاني)
 قال بعض النصاري الفارق لظهوره الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الأصل فاروق كما قال راووق
 للذي يروق به وأما الباطل فهو التحقيق في الأمر كما يقال شيب أشيب ذو شيب وهذا أيضا صفة شريعته لأنه هو
 الذي يفرق بين الحق والباطل (والسابع) قال دانيال المختصر حين سأله عن الرؤيا التي كان رآها من غير
 أن قصه عليه رأيت أيها الملك منظارا لها لا رأته من الذهب الابيض وساعة من الفضة وبطنه وفخذه من
 نحاس وساقاه من حديد وبعض رجلاه من حديد وبعضها من خرف ورأيت حجرا يقطع من غير ناطع وصل
 رجل ذلك الصنم ودقه فاشد يد الفتنة الصنم كله حديد ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفا ونوعت
 بهما إلى راح فلم يبرح ذلك الأمر وصار ذلك الحجر الذي صلب ذلك الرجل من ذلك الصنم حجلا عالميا متلا في
 الأرض فهذا رؤيا ملك أيها الملك وأما تفسيرها فانت الراس الذي رأته من الذهب ويقوم بعدك ملكة
 أخرى دونك وأما ملكة الثلاثة التي تشبه النحاس تنبسط على الأرض كلها والمملكة الرابعة تكون قوتها
 مثل الحديد وأما الرجل التي كان بعضهما من حديد وبعضها من خرف فإن بعض المملكة يكون عزيرا
 وبعضها يكون ذليلا وتكون كمة الملك متفرقة وقيم الدماء في تلك الأيام ملكة أبدية لا تتغير ولا تزول
 وأما الرجل جميع المعال ومطاميرها على جميع السلاطين وتقوم هي إلى الدهر الدهر فهذا تفسير الحجر
 الذي رأيت أنه يقطع من جبل بلا قطع حتى دق الحديد والنحاس وانزف والله أعلم بما يكون في آخر الزمان
 فهذه هي البشارات الواردة في الكتاب المتقدم حيث رسلنا محمد صلى الله عليه وسلم بما أمروا به تعالى أوف
 بهم لئلا يفتروا ذلك التهم وهو ما دل العقل عليه من أن الله تعالى يحب عباده يصل الثواب إلى
 الأنبياء وصح وصف ذلك الوجب بالهدى لأنه بحيث يحب الوفاء به فكان ذلك أو كد من العهد بالانحياز
 بالهدى والهدى وقال أصحابنا لا يجب للعبد على الله شيء وفي هذه الآية ما يدل على ذلك لأنه تعالى لما قدم
 ذكر النعم ثم تبت عليه الأمر بالوفاء بما عهد دل على أن تلك النعم السالفة توجب عهدا له العودية وإذا كان
 كذلك كان أداء العبادات أداءا واجب بسبب النعم السالفة وأداء الواجب لا يكون سببا لواجب آخر فثبت
 أن أداء التكليف لا يوجب الثواب فثبت قول المفسر بل التفسير الحق من وجهين (الأول) أنه تعالى
 لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال أن لا يوجد لأنه لو لم يوجد لقلب خبره الصدق كذبا واليكذب عليه
 محال والمغضي إلى المحال محال فكان راجب الوقوع فكان ذلك أكد مما ثبت بالعين والذکر (الثاني) أن
 يقال العهد هو الأمر والعبد يجرؤ أن يكون مأمورا إلا أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مأمورا لكنه سبحانه
 وتعالى جرى في ذلك على ما وافقه اللفظ كقوله يخادعون الله وهو خادعهم ومكر واومر الله به وأما قوله وإياي
 فارهبون فإنه إن الرهبة هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في
 المكافأة خائف على وجهين أحدهما مع العلم والآخر مع الظن أما العلم فإذا كان على يقين من أنه أتى
 بكل ما أمر به واحترز عن كل ما نهى عنه فإن خوفه غنا بكونه عن المسئلة وتقل وعلى هذا انصف الملائيكة
 والانباء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وأما الظن فإذا لم يقطع بأنه فعل
 الأمور واحترز عن التنبأت فيعتقد يخاف أن لا يكون من أهل الثواب وهو أعلم أن كل من كان خوفه
 في الدنيا أشد كان أمنه يوم القيامة أكثر وبالعكس روى أنه ينادي مناد يوم القيامة وعزقي وجلالي إلى
 لا أجمع على عبد ذي خوفين ولا أمين من أمثلي في الدنيا خوفته يوم القيامة ومن خافني في الدنيا أمثله يوم
 القيامة وقال العارفون بالخوف خوفاً خوفاً من العقاب وخوف الجلال والأول نصيب أهل الظاهر والثاني
 نصيب أهل القلب والأول يزول والثاني لا يزول وهو أعلم أن في الآية دلالة على أن كثرة النعم معظم المعصية
 ودلالة على أن تقدم الله به معظم الخفاقة ودلالة على أن الرسول كما كان معوناً للعرب كان معوناً
 بني إسرائيل وقوله وإياي فارهبون يدل على أن المرء يجب أن لا يخاف أحدا إلا الله تعالى ولا يجب ذلك
 في الخوف فكذلك في الرجاء والامل وذلك يدل على أن الكل بقضاء الله وقدره إذ لو كان العبد مستقلا

اما بسطة او مركبة من
لوا امتناعه وحرف النفي
ومعناها امتناع الشيء
لوجوه ودغره كانه لو
لا امتناعه لا امتناع غيره
والاسم الواقع بعده عند
سبويه مبتدأ خبر محذوف
جواب لدلالة الجاء عليه وسد
الجواب مسدود والتقدير
لولا فضل الله حاصل
وعنه الكوفي فاعل
فعل محذوف أي لولا ثبت
فضل الله تعالى عليكم
(ولقد علمت) أي عرفت
(الذين اعتدوا منكم في
السبت) روي أنهم أمروا
بأن يتجمعوا يوم السبت
للعباداة ويتجسدوا لها
ويتركوا الصيد فاعتدى
فيه أناس منهم في زمن
داود عليه السلام فاشتغلوا
بالصيد وكانوا يسكنون
برية ساحل البحر يقال
لها بلة فاذا كان يوم
السبت لم يبق في البحر
حيث الأبرز وأخرج
خرطومه فاذا مضى
ففرقت خفروا حياضها
يشرعوا اليها الجداول
كانت الخيما تدخلها
وم السبت فيصطادونها
وم الأحد فامنى وبالله
قد علمت موهم حين فعلوا
من قبيل جنابا نكم
افعلوا فاعلمهم ولم يفر
يقصونهم بل عجلناها
فقلنا لهم كونوا قردة
طاسئين أي جامعين
بن صورة الفرد والنسوة
هو الطرد والصغار على

بالفعل لوجب أن يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحيد ثم يسطر المحصر الذي دل عليه قوله تعالى وإما
قارمون بل كان يجب أن لا يهرب الأنفسه لان معانج الثواب والعقاب بيده لا يبد الله تعالى فوجب أن لا
يخاف الأنفسه وأن لا يخاف الله المنة وفيه دالة على انه يجب على المكلف أن يأتي بالطاعات للوقوف
والرجاء وان ذلك لا بد منه في صحته والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ (وآمنوا بما أنزلت مصداق لما معكم ولا تكونوا
أول كافرين ولا تشعروا بما يأتي ثمنا قليلا وإياي فاقفون) اعلم المخاطبين بقوله وآمنوا وهم بنو اسرائيل
وبدل عليه وجهان (الأول) انه معطوف على قوله اذكر وانعمني التي أنعمت عليكم كأنه قيل اذكر
نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا به دى وأنواعا أنزلت (الثاني) ان قوله تعالى مصداق لما معكم يدل
على ذلك بما أقوله بما أنزلت فقه قولان الأقوى انه القرآن وعليه دليلان (أحدهما) انه وصفه بكونه
منزلا وذلك هو القرآن لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل
(والثاني) وصفه بكونه مصداق لما معكم من الكتب وذلك هو القرآن وقال لقادة المرءات آمنوا بما أنزلت من
كذب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والإنجيل بما أقوله مصداق لما معكم فيه تفسيران (أحدهما) أن
في القرآن أن موسى وعيسى حتى وان التوراة والإنجيل حتى وان التوراة أنزلت على موسى والإنجيل على
عيسى عليهم السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا للايمان بالتوراة والإنجيل فكأنه قيل لهم ان كنتم
تريدون المبالغة في الايمان بالتوراة والإنجيل فآمنوا بالقرآن فان الايمان به يؤكدا للايمان بالتوراة
والإنجيل (والثاني) انه حصلت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن في التوراة والإنجيل فكان
الايمان بمحمد وبالقرآن تصديقا للتوراة والإنجيل وتكذيبا لمحمد والقرآن تكذيبا للتوراة والإنجيل وهذا
التفسير أولى لان على التفسير الأول يلزم الايمان بمحمد عليه السلام لانه محذور كونه غيرا عن كون
التوراة والإنجيل حقا لا يجب الايمان بتدويعه أما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التوراة والإنجيل
اذا اشتملا على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فالإيمان بالتوراة والإنجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا
لا محالة ومعلوم ان الله تعالى اثنى ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه
وسلم فثبت ان هذا التفسير أولى واعلم أن هذا التفسير الثاني يدل على نسوة محمد صلى الله عليه وسلم من
وجهين (الأول) أن شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا تكون الا حقا (والثاني) انه عليه السلام أخبر
عن كنهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي بما أقوله ولا تكونوا أول كافرين فمناه أول من كفر به
أو أول فريق أو فوج كافرين أو لا يكن كل واحد منكم أول كافر به ثم فيه سؤالان (الأول) كيف جعلوا
أول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب والجواب من وجوه (أحدها) أن هذا تعريف
بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لم يعرفتم به ونسفته ولأنهم كانوا هم المشركون بزمان محمد صلى الله
عليه وسلم والمستفتحون على الذين كفروا به فلما ثبت كان أمرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به (وثانيها) يجوز أن يرادوا لا تكونوا مثل أول كافر به يعني أشرك من أهل مكة أي ولا تكونوا
وأنتم تعرفونه مذكورا في التوراة والإنجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كاذب له (وثالثها) ولا تكونوا
أول كافرين من أهل الكتاب لان هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش
كفروا به قبل ذلك (ورابعها) ولا تكونوا أول كافرين يعني يتكذبكم بقول ذلك لعلمائهم أي ولا تكونوا أول
أحد من أممكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتبكم (وخامسها)
أن المراد منه بيان تغليب كفرهم وذلك لانهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات
الواردة في التوراة والإنجيل عندهم فكان كفرهم أشد من كفر من لم يعرف الأنواعا واحدا من الدليل
والسابق الى الكفر يكون أعظم ذنبا من بعده لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فليبه وزرها وزر من
عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما فقد أشد من كفر من هذا الوجه فصع
اطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة (وسادسها) المعنى ولا تكونوا أول من يحمد مع المعرفة

أن كافر قريش كان مع الجهل لامع المعرفة (وسابعها) أول كافر به من اليهود لأن النبي صلى الله عليه
 وسلم قدم المدينة وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تنابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل أول من
 كفر به من أهل الكتاب وهو كقولهم وأنى فضلتمكم على العالمين أى على عالمي زمانهم (وثامنها) ولا تكونوا
 أول كافر به عند سماعكم بذكره بل تشبهوا فيه وراحموا عقولكم فيه (وثاسعها) أن لفظ أول صلة والمعنى
 ولا تكونوا كافر بنه وهذا ضعيف (السؤال الثاني) انه كان يجوز لهم الكفر إذ لم يكونوا أول الكفر والجواب
 من وجوه (أحدها) أنه ليس في ذلك الشئ دلالة على أن ما عداه بخلافه (وثانيها) أن في قوله وآمنوا بما
 أنزلنا مصداقاً لما معكم دلالة على أن كفرهم أولاً وأخرجوا عن حظور (وثالثها) أن قوله رفع السموات بغير عمد
 ترونها لا يدل على وجود عدل يرونها وقوله وقتلهم الأنبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الأنبياء بحق وقوله
 عقيب هذه الآية ولا تشعروا بما أتى غنا قليلا لا يدل على إباحة ذلك بالتمن الكثير فكذلكها نابل المقصود
 من هذه السماقة استعظام وقوع الجحد والانتكار تم قرأ في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وصفته (ورابعها) قال المبرهذه ذلك الكلام خطاب لقوم خطبوا به قبل كفرهم فقتل لهم لا تكفر وأبعدهم
 فانه سيكون بعدكم الكفر فلا تكونوا أنتم أول الكفار لأن هذه الآية موجبة أن يد الایم وذلك لانهم
 إذا سبقوا إلى الكفر فاما أن يقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر ولا يكون كذلك فان اقتدى بهم غيرهم في
 ذلك الكفر كان لهم وز ذلك الكفر ووز كل من كفر إلى يوم القيامة وان لم يقتدى بهم غيرهم اجتمع عليهم
 أمران أحدهما السابق إلى الكفر والثاني التفرد به ولا شك في أنه منقصة عظيمة فقولهم ولا تكونوا
 أول كافر به إشارة إلى هذا المعنى أما قوله ولا تشعروا بما أتى غنا قليلا فقد بينا في قوله أولئك الذين اشتروا
 الضلالة بالهدى أن الاشتراء بوضع موضع الاستبدال فكذلك التمن بوضع موضع البذل عن الشئ والعوض
 عنه فإذا اخترع على ثواب الله شئ من الدنيا فقد جعل ذلك الشئ غنا عند فاعله قال ابن عباس رضى الله
 عنه ما أن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحبي بن الخطب وامثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود
 الهدايا ويعلمون أنهم لو أتوا بمحمد الأنعامت عنهم تلك الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر
 المحقر وذلك لأن الدنيا كلها بالنسبة إلى الدين قليلة جدا فتنسبها إليه نسبة المتناهى إلى غير المتناهى ثم تلك
 الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة إلى الدنيا فاقليل جدا من القليل جدا أى نسبة له إلى الكثير الذي
 لا يتناهى به واعلم أن هذا الشئ صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك أو لم يكن بل لو ثبت أن علماءهم كانوا
 يأخذون الرشاً على التماس أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وتحويل ما يدل على ذلك من التوراة كان
 الكلام أبين وأما قوله وإياي فاتقون فيقرب معناه مما تقدم من قوله وإياي فارهبون والفرق أن الرهبة
 عبارة عن الخوف وأما الاتقاء فاعتماد يحتاج إليه عند الجزم بمحصل ما ينتق منه فكانه تعالى أمرهم بالرهبة
 لأجل أن حوز الرعب قائم ثم أمرهم بالقوى لأن تعين العاقب قائم ﴿قوله تعالى﴾ (ولا تلبسوا الحق
 بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) اعلم أن قوله سبحانه وآمنوا بما أنزلنا أمر بترك الكفر والاضلال وقوله
 ولا تلبسوا الحق بالباطل أمر بترك الاغواء والاضلال واعلم أن اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لأن
 ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله لا يمكن الا بتشويش تلك الدلائل عليه وأن كان لم يسمعها
 فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومعونه من الوصول إليها فقولهم ولا تلبسوا الحق بالباطل إشارة
 إلى القسم الأول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق إشارة إلى القسم الثاني وهو منعه من
 الوصول إلى الدلائل واعلم أن الاظهر في الباء التي في قوله بالباطل انها بقاء الاستعانة كالتي في قولك كتمت
 بالعلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لأن النصوص الواردة في
 التوراة والإنجيل في أمر محمد عليكم كانت نصوصاً خفية يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال ثم انهم كانوا
 يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيهم بسبب القاء الشبهات فيها فها هو المراد بقوله
 ولا تلبسوا الحق بالباطل فهو المذكور في قوله وحادوا بالباطل ليدحضوا به الحق أما قوله وأنتم تعلمون أى

أن خاصين نعت إفرده
 وقيل حال من اسم كونوا
 عندهم من يجز عمل كان
 في الظروف والحال وقيل
 من الضمير المستكن في
 قـردة لانه في معنى
 مسوخين وقال مجاهد
 مامسخت صورهم ولا يكن
 قلوبهم فخلوا بالقرء كما
 منلوا بالجار في قوله تعالى
 كمثل الجار يجمل أسفارا
 والمـراد بالامر بيان
 سرعة التـكـويـن وانهم
 صاروا كذلك كما اراده
 عز وجل وقرئ قرءة بفتح
 القاف وكسر الراء وخاصين
 بغير همز (فجعلناها) أى
 المسخوة والعقوبة (نكالا)
 عبرة تتشكل الاعتبار بها
 أى غنمه وتردعه ومعنه
 السكل للقيس (لما بين
 يديها وما خلفها) لما
 قبلها وما بعدها من الأمم
 اذ كرت حالهم في زبر
 الاولين واشـتـمـرت
 قصصهم في الآخرين
 أولعوا صرهم ومن بعدهم
 أولما يحضرتهم من القرى
 وما تبعاد عنها والاهل
 تلك القرية وما حوالها
 أولاجل ما تقدم عليها
 من ذنوبهم وما أخر منها
 (وموعظة للفقين) من
 قومهم أولكل متقى
 سمعها (واذ قال موسى
 لقومه) توبع آخر خلاف
 بني اسرائيل بقدر كبير
 بعض جنابات صدرت
 عن أسلافهم أى واذكروا
 وقت قول موسى عليه

السلام لاجل اذك (ان الله
يا أمركم أن تدعوا بقرة)
وسببه أنه كان في بني
اسرائيل شيخ موصوفته
بنوعه طمعا في ميراثه
فطرحوه على باب المدينة
ثم جاءوا بطائرون بدته
فامرهم الله تعالى أن
يدعوا بقرة ويضربوه
بعضها فبعضهم
بقائه (قالوا) استغف
وقع جوابا عما ينساق اليه
الكلام كأنه قيل فإذا
صنعوا هل سألوا إلى
الامتنال أولا فقل قالوا
(أنتخذنا هزوا) فبعض الزاء
وقلب الهزوة وأورد قري
بالله مرفوع الضم
والسكون أي انجملنا
مكان هزوا وأهل هزوا
أومهرؤا بنو الهزرة نفسه
استمعوا لما قاله واستمعوا
به (قال) استغف
سبقي (أعوذ بالله أن
أكون من الجاهلين)
لأن الهزوة في أثناء تبليغ
أمر الله سبحانه جهل وسفه
في عنه عليه السلام
ما نوهوه من قبله على
أبغ وجهه وأكسده
بأخراجه من سرج مالا
مكروه وراه بالاعتادة
منه استغف
واستغفاما لما أقدموا
عليه من العظيمة التي
شأنه عليه السلام بها
(قالوا) استغف
كأنه قيل فإذا قالوا بعد
ذلك فقل فوجوهوا نحو
الامتنال وقالوا (ادع لنا)

تعملون ما في أضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة وذلك لأن ذلك التلبس صار صارفا
للخلق عن قبول الحق إلى يوم القيامة وداعا لهم إلى الاستمرار على الباطل إلى يوم القيامة ولا شك في أن
موقعه عظيم وهذا الخطاب وإن ورد فيهم فهو تنبيه لساير الخلق ونحوه من مثله فساد الخطاب وإن كان
خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى ثم هنا بحثان (الحث الأول) قوله وتكبروا الحق حرم داخل تحت حكم
المنهي بمعنى ولا تكبروا أو منصرف باسمه لأن (الحث الثاني) أن انتهى عن اللبس والكتمان وإن تعبد
بالم لا بدليل على جواز ذلك لانه العلم بذلك لم يعلم حال الشيء لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان
حق أو باطل وما لا يعرف كونه حقا أو باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالذني ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه
وسبب ذلك التوقف أن الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا الخش من الاقدام عليه عند الجهل
بكونه ضارا فلما كانوا عاين معنى التلبس من الغفلة كان اقدامهم عليه أفتح والاشارة على أن العالم
بالحق يجب عليه اظهاره وتحريم عليه كتمان الله أعلم بقوله تعالى (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا
مع الراكعين) أعلم أن الله سبحانه وتعالى لما أمرهم بالإيمان أولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان
دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان الزمهم من الشرائع وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والاصل
فيهم وهو الصلاة التي هي أعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي أعظم العبادات المالية وهما مسائل
(المسئلة الأولى) القائلون بأنه لا يجوز تأخير بيان الجملة عن وقت الخطاب قالوا انجاء الخطاب في
قوله وأقيموا الصلاة بعد أن كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم أركان الصلاة وشرائعها فبأنه تعالى قال
وأقيموا الصلاة التي عرفتوها والقائلون بجواز التأخير قالوا يجوز أن يراد الأمر بالصلاة لأن كانوا لا يعرفون
أن الصلاة ما هي ويكون المتصور أن يوطن السامع نفسه على الامتنال وإن كان لا يعلم أن الأمر به ما هو
كما أنه لا نزاع في أن يحسن من الصلاة بقول لبيد في أمرك غدا بشئ فلا بد وأن تعلمه ويكون غرضه
منه بأن يزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثاني (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الصلاة من الأعمال
الشريعة قالوا لأنها أمر حدث في الشرع فاستعمل أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصل قبل الشرع ثم
اختل في وجه التشبيه فقال بعضهم أصابها في اللغة الدعاء قال الأعشى

عليك مثل الذي صليت فاعتصم * عينا فان جنب المرء من طبعها

وقال آخر وقاله الرليح في دنها * ودلى على دنها وارسم

وقال بعضهم الأصل فيم الزم قال الشاعر

لم أكن من جنائهم أعلم الله وإني بحرها اليوم صالي

أي ملازم وقال آخرون بل هي مأخوذة من المصلى وهو الفرس الذي يبيع غيره ولا أقرب إلهام أخوذه من
الدعاء فلا صلا فالو يقع فيها الدعاء أو ما يجري مجراه وقد تكون صلاة ولا يحصل قيم امتنا به الغير وإذا
حصل في وجه التشبيه ما مع كل الصور كان أولى أن يجعل وجه التشبيه شيئا يختص به من الصور وقال
أصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة إطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلاة الشريعة مشتملة على
الدعاء لا حرم إطلاق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فإن كان مراد المعتزلة من كونهما شيئا واحدا فذلك
حق وإن كان المراد أن الشرع ارتحل هذه اللفظة ابتداء لم هذا المسمى فهو باطل والامتنال كانت هذه اللفظة
عربية وذلك ينافي قوله تعالى أنا أنزلناه قرآنا عربيا ألم الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا
الزروع إذا غنا عن التطهير قال الله تعالى أقتلت نفسا زكية أي طاهرة وقال قد أفلم من تركي أي تطهر
وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما كنا منكم أحد أبدا وقال ومن تركي فأغنا بترك لنفسه أي تطهر بطاعة
الله وأعمال إخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمى بالزكاة تشبيها بهذين الوجهين لأن في إخراج ذلك النذر
تقية للديعة من حيث البركة فإن الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تركية تلك العظمة فصار ذلك الاعطاء
نماء في المعنى وإن كان نقصا في الصورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالصلاة فإن قيمها ست خصال

أى لاجلنا (ربك يسبح

لنا ما هي) ما مبتدأ وهي

خبره والجملة في خبر

النصب بين أي بين لنا

جواب هذا السؤال وقد

سألوا عن حالها وصفها

لما قرع اسماعهم مالم

يعدهم من بكرة مبتدأ

بضرب بعضها ميت

فيحيا فان ما وان شاعت

في طلب مفهوم الاسم

والحقيقة كما في ما الشارحة

والحقيقة لئلا يظن بطلب

بها الصفة والحال تقول

ما زيد فيقال طبيب أو عالم

وقيل كان حقه أن

يسمى بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

بطلب ما في لئلا يظن

ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعد الديار واما التي في الآخرة فتسترا عورة وتصير ظافوق الرأس وتكون سترامن النار ويجوز أن تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث انه يظهر يخرج الزكاة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وأقيموا الصلوة وتالوا كوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع أم قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فنه وجوه (أحدها) أن اليهود لا ركوع في صلاتهم بخلاف الله الزكوع بالذكري بخبرنا الله على الاتيان بصلاة المسلمين (وثانيها) ان المراد صلواتهم المصلين وعلى هذا نزول التكرار لان في الاول أمر تعالى بأقامتها وأمر في الثاني بقلها في الجماعة (وثالثها) أن يكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخشوع لان الركوع والخشوع في اللغة سواء فيكون منهما عن الاستيكان بالمذموم وأمر بالانزال للمؤمنين كما قال فسوف أتقى الله بقوم يحجبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعز على الكافرين وكقوله تاديس الرولة عليه السلام واخضع جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكده له بقوله فيمارة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى اغناواكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكأنه تعالى لما أمرهم بالصلوة والزكاة أمرهم بذلك بالانقياد والخشوع وترك التمرد وحكي الأصم عن بعضهم انه أتاه أمر الله تعالى بنى اسرائيل بالزكاة لانهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهما المراد بقوله تعالى وأكاهم السحت وبقوله وأكاهم الربا وأكاهم أموال الناس بالباطل فأظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما لئلا يذروا أن يفضوه في سائر أمرهم ومعاصيهم فيصير هذا كالأخبار عن الغيب الذي هو أحد دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) اعلم أن المهمة في تأمرون الناس بالبر لئلا يفتقر بر مع التقرب والتعجب من حالهم وأما البر فهو اسم جامع لأعمال الخير ومنه بر الولدين وهو طاعتهم ومنه عمل مبرور أي قدرضه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في عينة أي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال تعالى وليكن البر من اتقى فأخبر أن البر جامع للتقوى واعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالاعتيان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم وزعمهم في ذلك بناء على ما أخذ آخره وأن الغافل عن أعمال البر مع حب الناس عليهم المستقيم في العقول اذ المقصود من أمر الناس بذلك اما النصيحة أو الشفقة أو إيس من العتل أن يشقى الانسان على غيره أو أن ينفع غيره ويهمل نفسه لئلا يذره الله تعالى من ذلك بأن قرعهم به لئلا يكلام واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه (أحدها) وهو قول السدي أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله ويخوفهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويتعدون على المعصية (وثانيها) قول ابن جرير أنهم كانوا يأمرون الناس بالصلوة والزكاة وهم كانوا يتركونها (وثالثها) انه اذا جاءهم أحد في الحقيقة لاستعلام أمر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيها يقول وأمر دحق فتدبروه وهم كانوا لا يتبعونه طاعة عنهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من أتباعهم (ورابعها) ان جماعة من اليهود كانوا قبل بيعت الرسول صلى الله عليه وسلم يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر منكم ويدعوا إلى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمد أحس دود وكفر وابه فبكتم الله تعالى بسبب أنهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركه وأعرضوا عنه وهدوا الاختيار إلى مسلم (وخامسها) وهو قول الزجاج أنهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشكون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربا والصحت (سادسها) أهل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر ثم أنهم كانوا في قلوبهم مشركين له ذنوبهم الله تعالى عليه (وسابعها) ان اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم أنهم خالفوه لانهم وجدوا في ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم أنهم ما آمنوا به أم قالوا وتندون أنفسكم فالتسيمان عبارة عن السهو والحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز أن يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتندون أنفسكم انكم

طول مثل اعناق الهوادي

نواعم بين أكرار وعون

(بين ذلك) أشار إلى

ما ذكره من الفاض

والكبر ولذلك أضف اليه
بين لاختصاصه بالاضافة
الى المتعدد (فأفعلوا) أمر
من جهة موصى عليه
السلام متفرع على ما قبله
من بيان صفة المأمور به
(ما تؤمرون) أى ما تؤمرون به
بمعنى تؤمرون به كما فى قوله
بما أمرتكم بالخير فافعلوا
ما أمرتكم به
فان حذف الجار قد شاع
فى هذا الفعل حتى لحق
بالأفعال المتعدية الى
مفعولين وهذا الأمر منه
عليه السلام لحثهم على
الامتثال وزجرهم عن
المرابعة ومع ذلك لم
يقنعوا به وقوله تعالى
(قالوا) استئناف كلامهم
كأنه قيل ماذا صنعوا بعد
هذا البيان الشافى والأمر
المكرر فقيل قالوا (ادع
لنار بك بين لنا ما لوئنا)
حتى يقين لنا المقصود
المأمور بها (قال) أى
موصى عليه السلام بعد
المناجاة الى الله تعالى
ومجيء البيان (انه)
تعالى (يقول انها مقرة
صغراء فافعلوا) استناد
البيان الى كل مرة الى الله
عز وجل لظاهر كمال
المساعدة فى احاطة مسؤلهم
به ولهم بين لنا وصيغة
الاستقبال لا استحضار
الصورة والفقوع نزوع
الصغرة وخلوهم من ذلك
بؤكده ويقال أصفر
فأفعل كما يقال أسود حالك
وأمر قاتنى وفي الاستاذ

تفعلون عن حق أنفسكم وتعدلون عما لا فيه من النفع أما قوله وانتم تتلون الكتاب فعناء تقرؤن التوراة
وتدبرونها وتعلمون بما فيها من الحث على أفعال البر والاعراض عن أفعال الاثم وأما قوله أفلا تعلمون فهو
تعب لانه لا من أفعاله من نظيره وقوله تعالى أف لكم ولما تعدون من الله أفلا تعلمون وسبب التعب
وجوه (الاول) ان المقفود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره
عما يوقعه فى المفسدة والاحسان الى النفس أولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل
فن وعظ ولم ينعظ فكانه أنى فعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال أفلا تعلمون (الثاني) ان من وعظ
الناس وأظهر علمه للخلق ثم لم ينعظ صار ذلك الوعظ سببا لارغبة الناس فى المعصية لان الناس يقولون انه مع
هذا العلم لولا انه مطلع على أنه لا أصل له لما التقيت بالحق ولا لما أقدم على المعصية فيصير هذا داعيا لهم الى
الانحياز بالدين والبراءة على المعصية فاذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم أى فعل يوجب الجرامة
على المعصية فكانه جيع بين المتناقضين وذلك لا يلقى بأفعال العقلاء فلهذا قال أفلا تعلمون (الثالث) ان
من وعظ فلا بد وان يمتد فى ان يصبر وعظه مؤثرا فى القلوب ومن عصى كان غرضه أن لا يصبر وعظه مؤثرا
فى القلوب فالجميع بينهما متناقض غير لا تقي بالعقلاء ولهذا قال على رضى الله عنه قسم ظهر رضى جلال عالم
منه بك وجاهل منسك ببقى ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف
وينهى عن المنكر واحجبوا الآية وما تقول أما الآية فقوله أن تأمرؤن الناس بالبر وتنهون أنفسكم ولا شئ
انه تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم وقال ايضا لم تقولون ما لا تفعلون كبره عتاة عند الله أن تقولوا ما لا
تفعلون وأما المعقول فهو انه لو جاز ذلك لجاز لمن يزنى بأمره أن ينكر علمه فى أثناء الزنا على كشفه عن
وجهها ومعلوم أن ذلك من تنكيره والجواب أن المكلف مأمور بشئين أحدهما ترك المعصية والثاني
منع الغير عن فعل المعصية والاحلال لأحد التكليفين لا يقتضى الإخلال بالآخر أما قوله أن تأمرؤن الناس
بالبر وتنهون أنفسكم فمفهوم عن الجميع بينهما ما ألهى عن الجميع بين الشئيين يصح حمله على وجهين
(أحدهما) أن يكون المراد والنهى عن تسيان النفس مطلقا (والآخر) أن يكون المراد والنهى عن
ترغيب الناس فى البر حال كونه ناسا للنفس وعند المراد من الآية هو الاول والثاني وعلى هذا التقدير
بسقط قول هذا الضم وأما المعقول الذى ذكره فليزعمهم (المسئلة الثانية) احتج المعتزلة بهم هذه الآية
على أن فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى أن تأمرؤن الناس بالبر وتنهون أنفسكم اغتبط
ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم دأما إذا كان مخلوقا فهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن إلا يجوز
أن يقال لا لا بد لم لا يمتنع لما كان السواد مخلوقا فيه والجواب أن قدرته لما لمحت للضدين فان حصل
أحد الضدين دون الآخر لم يرجح كان ذلك محض الاتفاق والامرال اتفاق لا يمكن التوحيج عليه وان حصل
المرجح فان كان ذلك المرجح منه عادا لمحت فيه وان حصل من الله تعالى فمقدح بوله بصير ذلك الطرف راجحا
والآخر مرجوحا والمرجح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع بحال المرجوحية أولى
بأن يكون ممتنع الوقوع وانما امتنع أحد الضدين وجب الآخر حجة تذهب ودعيلكم كل ما أوردتموه علمنا
ثم الجواب الحقيقي عن السكك أنه لا يشئل عما فعل (المسئلة الثالثة) (أ) عن أنس رضى الله عنه قال
عليه الصلاة والسلام مررت ليلة أسرى على قوم تقرض شفاهم عقاريش من النار فقلت بالخير
بأجريل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمرؤن الناس بالبر وتنهون أنفسهم (ب)
وقال عليه الصلاة والسلام ان فى النار رجلا ينادى أهل النار بريرة فمقبل من هو يا رسول الله قال عالم
لا ينتفع بعمله (ج) وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذى يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالمراجل يضيء للناس
ويحرق نفسه (د) وعن الشعمى بطالع قوم من أهل الجنة الى قوم من أهل النار فيقولون لدخلتم النار ونحن
انما دخلنا الجنة بغضل تعاليمكم فقالوا اننا كنا تأمر بالخير ولا نفعله كما قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن

وعظ بقوله نفذت سهامه وقال الشاعر

أبدأ بنفسه — لم فانه ما عن غيما * فاذا انتهت عنه فانت حكيم

فهناك يقبل ان وعظت ويقعدى * بالرائى منك وينفع التعلم

قبل عمل رجل في ألف رجل أبلغ من قول ألف رجل في رجل وأما من وعظ وانعظ فمعه الله عظيم
روى أن يزيد بن هارون مات وكان واعظا زاهدا فروى في المنام فقبل له ما فعل الله بك فقال غفرلى وأول
ما سألني منكروني كبير فقالا من ربك فقلت أما تستحيان من شيخ دعانا الناس الى الله تعالى كذا وكذا سنة
فتقولان له من ربك وقبل للشيخ عند النزول لاله الا الله فقال

ان بيتا أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج

وقوله سبحانه وتعالى (واستمعوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة لا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملائكة
ربهم وانهم اليه راجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف اوقاف الخاشعين بقوله سبحانه وتعالى
واستمعوا بالصبر والصلوة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول قالوا لان من ينكر الصلاة أصلا والصبر على دين
محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاد يقال له استمع بالصبر والصلوة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق بمحمد صلى
الله عليه وسلم ولا يمنع أن يكون الخطأ أول في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطأ بالمؤمنين بمحمد صلى الله
عليه وسلم والأقرب أن الخطأين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطأ الى غيرهم يوجب تفكيك النظم
فان قيل كيف يؤمر بالصبر والصلوة مع كونهم منكروين لها قلنا لانهم كانوا مسلمين كونهم منكروين لها وذلك
لان كل أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلاة التي هي تواضع للخالق والاشتغال
بذكر الله تعالى يسلي عن محن الدنيا وأغاثها الاختلاف في الكيفية فان صلاة اليهود وواقعة على كيفة
أخرى وصلاة المسلمين على كيفة أخرى وإذا كان متعلقا بالامر وهو المأهولة التي هي القدر المشترك زال
الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى لما أمرهم بالاعتناء وترك الاضلال والتزام الشرائع وهي
الصلاة والزكاة وكان ذلك شافا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والأعراض عن المال والجاء لاجرم عالج
الله تعالى هذا المرض فقالوا استمعوا بالصبر والصلوة (المسئلة الثانية) ذكر اوقاف الصبر والصلوة وجوها
(أحدها) كونه قبل واستمعوا على ترك ما يحبون من الدنيا والدخول فيما تستقبله طبايعكم من قبول دين
محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر أي بحبس النفس عن اللذات فانكم إذا كلفتم أنفسكم ذلك مرت عليه وخف
عليكم إذا خفتم الصلاة في ذلك ثم الامر لان المشغول بالصلاة لا يدور أن يكون مشغولا بذكر الله عز وجل
ودكر حلاله وقهره وذكر رحمة وفضله فإذا تذكر رحمة صار مائلا الى طاعته وإذا تذكر عاقبة ترك معصيته
فيسمل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وترك المعصية (وثانيها) المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر
عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فإذا
انضاف اليه الصلاة استار القلب بانوار معرفة الله تعالى وانما قدم الصوم على الصلاة لان تأتير الصوم في إزالة
مالا يبغي وتأثير الصلاة في حصول ما يبغي والتي مقدم على الثبات ولانه عليه الصلاة والسلام قال الصوم
جنة من النار وقال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا
وتخضع القلب ويحصل بسبب تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواظب والآداب
الجميلة وذكر مصير الخالق في دار الثواب أو دار العقاب رغبة في الآخر وفرة عن الدنيا فيكون على
الانسان حينئذ ترك الرياسة وقطعه عن المخلوقات الى التوجه الى قبله خدمة الخالق ونظر هذه الآية قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا استمعوا بالصبر والصلوة لان الله مع الصابرين * أما قوله تعالى وانما في هذا الصبر
وجوه (أحدها) الصبر عائد الى الصلاة أي الصلاة ثقيلة لا على الخاشعين (وثانيها) الصبر عائد الى
الاستعانة التي يدل عليها قوله واستمعوا (وثالثها) انه عائد الى جميع الامور التي أمر بها بنو اسرائيل ونحوها
عنهم من قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم الى قوله واستمعوا والعرب قد تفسر الشيء احتصارا أو تقتصر

الى اللون مع كونه من
أحوال اللون الملبس به
به مالا يخفى من فضل
تأكيده كما أنه قبل صفراء
شديدة الصفرة صفرتها
كافي جد جده وعن الحسن
رضي الله عنه سـوداء
شديدة السواد وبه فسر
قوله تعالى جالته صفرة قبل
ولعل التعبير عن السواد
بالصفرة مألوف لمن
مقدماهاته وأما لان سواد
الابل يعلوه صفرة وبأباه
وصفها بقوله تعالى (نسر
الناظرين) كما بأباه
وصفها بقوله تعالى
والسرور لذة في القلب
عند حصول نفع أو روقه
من السرور على رضى
الله عنه من لبس نعل
صفراء قل دمه (قالوا)
استئناف كذا أثره (ادع
لنار بك بين لنا ما هي)
زيادة استكشاف عن
حالتها كأنهم سألوا بيان
حقيقته بحيث تتنازع
جميع ما عداها مما
يشار إليها في الاوصاف
المذكورة الاحوال
المشروحة في أثناء البيان
ولذلك علاؤه بقوله (ان)
المعترشاه علينا) يعنون
ان الاوصاف المذكورة
بشترك فيها كثير من
المعقول لا تهتدى بها الى
تخصيص ما هو الامور بها
ولذلك لم يقلوا ان البقرة
تشابه ابدا بانان الثعوب
المعدودة ليست بمشخصة

لأنهم رأوا ما قبل صادقاً على
سائر أفراد الجنس وقرئ
أن الباقروا باسم جماعة
البقروا والباقروا بالبقرة
وتشابه بالباء والتاء
وتشابه بظـرح التاء
والادغام على التذكير
والتأنيب وتشابهت مخففاً
ومشدداً وتشبه بمعنى تشبه
وتشبه بالنذر كبروتشابه
ومشابهة ومتشبه ومتشبه
وفيه دلالة على أنهم
مبتدوعا عن بعض ما عداها
في الجلة وأغاب استنباه
بشرف الزوال كما ينبغي
عنه قوله (وإن شاء
الله لم يدون) مؤكداً
بوجوده من التوكيد أي
لم يدون عما أتاه من
البيان إلى الأمور بذكرها
وفي الحديث لم يثبتوا
لما يثبتهم آخر الأبد
(قال الله يقول إنها بقرة
لأذلول تشبه الأرض ولا
تسقى الحـرث) أي لم
تدال للكراب وسقى
الحـرث ولأذلول صفة
لبقرة بمعنى غير ذلول ولا
الثانية لنا كيد الأولى
والعلان صفت لأذلول كأنه
قبل لأذلول مشبهة وساقية
وقرئ لأذلول بالفتح أي
حيث هي كقولك حررت
برجل لا يجبل ولا جبان
أي حيث هو وقرئ تسقى
من أسقى (مسلمة) أي
سألها الله تعالى من
العموب أو أهلها من
العمل أو أخلص لها لوها

فهم على الأعماء إذا وقعت لهم الحطاب فقول القائل ما علمنا أفضل من فلان يعني الأرض ويقولون ما بين
لأنهم أكرم من فلان يعني المدينة وقال تعالى ولو أن أخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهم من دابة ولا ذكر
لأرض أما قوله الكبيرة أي لشفقة تفضله من قولك كبيرة هذا على كبره تعالى كبره على المشركين ما ندعوهم
إليه فإن قيل إن كانت تفضله على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب أن يكون ثوابهم أكثر ثواب الخاشع أقل
وذلك منكر من القول فلما ليس المراد أن الذي يلحقهم من التعبد أكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك
والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر
والتذلل والخشوع وإذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم وإذا ذكر الوعد فكذلك وإذا كان هذا
فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم وأما المراد بقوله وأما تفضله على من لم يشع الله من حيث لا يمتنع
في فعله أو ثوابه ولا في تركها عقاباً فيصعب عليه فعلها فالجواب أن الحمد إذا لم يمتنع في فعله امتنع في ثقل عليه
فعلها لأن الاشتغال بما لا فائدة فيه بثقل على الطبع أما الواحد فلما اعتد في فعلها أعظم المنافع وفي تركها
أعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يمتنع في فعله من الثواب والفوز العظيم بالنعيم المقيم والمخلص من
الذباب الآليم ألا ترى إلى قوله الذين يظنون أنهم هم ملاقور بهم أي يتوقفون نيل ثوابه والمخلص من عقابه
مثاله إذا قبل للبريض كل هذا الشيء المراد أن اعتد أن له فيه شفاء سهل ذلك عليه وإن لم يعتقد ذلك فيه صعب
الأمر عليه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام وجعلت قرعة عني في الصلاة وصف الصلاة بذلك للوجود
التي ذكرناها لأنها كانت لا تثقل عليه وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماه أما
الخشوع فهو التذلل والخشوع به أما قوله الذين يظنون أنهم هم ملاقور بهم فلما يفسر فيه قولنا (الأول) أي
أن الظن بمعنى العلم قالوا لأن الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز المقتضى يقتضي أن يكون صاحبه غير
حازم بيوم القيام وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب أن يكون
المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا التجاز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما الاعتقاد أرحما
أفان العلم راجع مانع من التقبض والظن راجع غير مانع من التقبض فلما أشبه بهما من هذا الوجه صح إطلاق
اسم أحدهما على الآخر قال أوس بن حجر

فأرسلته مستيقن الظن أنه في مخالط ما بين الشراسيف خائف

وقال تعالى إلى ظننت أني ملاقي حسابيه وقال لا يظن أولئك أنهم مبعوثون ذكر الله تعالى ذلك أنكاراً عليهم
وبعثاً على الظن ولا يجوز أن يبعثهم على الاعتقاد المحذور لانه يقتضي ثبت أن المراد بالظن ههنا العلم (القول
الثاني) أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم ههنا وجود (الأول) أن يجعل ملافاً للرب مجازاً
عن الموت وذلك لأن ملافاً للرب مسبب عن الموت فاطمأن المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور
فانه يقال لمن مات الله إلى ربه إذا ثبت هذا فنقول المراد وأنه الكبيرة لا على الخاشعين الذين يظنون الموت
في كل لحظة وذلك لأن كل من كان متوقفاً للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يسادرون إلى
التوبة لأن خوف الموت مما يقوى دواعي التوبة ولا يمتنع خشوعه لا يفتي كل حال من أن لا يأمن تقصيرا
جري منه فليزعم التلافي فإذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعياً له إلى التوبة (الثاني) أن تفسر
ملافاً للرب بتلافاً لثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فإن الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقياً لثواب الله
بل يظن أن ذلك انظر مما يحبه له على كمال الخشوع (الثالث) المعنى الذين يظنون أنهم هم ملاقور بهم
يدنو بهم فإن الإنسان الخاشع قد يسيء عظمه بنفسه وباعماله فيغلب على ظمأنه يلقى الله تعالى بذنوبه فيمتد
ذلك يسارع إلى التوبة وذلك من صفات المدح حتى ههنا مستثنان (المسئلة الأولى) استدل بعض الأصحاب
بقوله ملاقور بهم على حوازر رؤيه الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ الاملاء لا يفيد الرؤيه والدليل عليه الآية
والخبر والعرف أما الآية فقولته تعالى ذاع عنهم نفاق في اليوم بآفته والمتفق لا يرى به وقال ومن
يفعل ذلك يلقى أنا ما وقال تعالى في معرض التوبيخ وايقوا لله واعلموا أنكم ملاقوروه فذاتنا ناول الكافر

من سلم له كذا اذا خلع
له ويؤيده قوله تعالى
(لا شبهة فيها) أى لا لون
فيه يخالف لون جلدها
حتى قرنها وظلها وهي
في الاصل مصدر وشاه
وشياوشية اذا خلط بلونه
لونا آخر (قالوا) عند
ما سمعوا هذه النعوت
(الاكن جئت بالحق) أى
بحقيقة تصرف البقرة
بحيث ميزتها عن جميع
ما عداها ولم يبق لنا في
شأنه الشبهة أصلا بخلاف
المرتين الأولىين فان
ما جئت به فهم لا يمكن في
النعوت بهذه المرتبة ولعلمهم
كانوا قبل ذلك عند أروها
ووجدوها جامعة لجميع
ما فصل من الأوصاف
المشروحة في المرات
الثلاث من غير مشارك
له فيما عدا في المرة الأخيرة
والا فبن أين عرفوا
اختصاص النعوت
الأخيرة بها دون غيرها
وقرئ الآتي بالمدعى
الاستفهام والان بخلاف
الهمزة والقاء حركتها على
اللام (فقد بجوها) القاء
فصيحة كما في فأنفجرت
أى خصصوها البقرة
فقد بجوها (وما كانوا
يفعلون) كاد من أفعال
المقاربة وضع لدنو الخبر
من الحصول والجملة حال
من ضم — يرذبحوا أى
فدبحوها والحال أنهم
كانوا قبل ذلك بمنزل منه

والأؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فلمن أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية وأما الخبر فقوله عليه السلام من حلف
على عين لم يقطع بها مال امرئ مسلم أتى الله وهو عليه غضبان وإيس المراد رأى الله تعالى لأن ذلك وصف أهل
النار وأما العرف فهو قول المسلمين حين مات أتى الله ولا يعنون أنه رأى الله عز وجل وأيضا فاللقاء يراد به
القرب عن يلقاه على وجهه يزول الخجاب بينهما ولذلك يقول الرجل اذا سجد عن الأمير ما قبلته بعدوان كان
قد رآه واذا أذن له في الدخول عليه يقول لقيه وان كان ضرا برا يقول أتى فلان جهده أشد بدا ولقيت
من فلان الداهية ولا في ذلك من جهة ما وكل ذلك يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه أيضا
قوله تعالى فاتتني الماء على امرئ قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح عن الله تعالى قال الاصحاب
اللقاء في أصل اللغة عبارة عن وصول أحد الجسمين الى الآخر بحيث يماسه بسطحه يقال أتى هذا ذلك اذا ماسه
وانتدبل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المذكورين سببا للحصول الادراك بحيث ينتزع اجزاء اللفظ على
المعاملة وجب حملها على الادراك لأن اطلاق لفظ السبب على السبب من أقوى وجوه المجاز فثبت أنه يجب
حمل لفظ اللقاء على الادراك أكثر ما في الباب أنه ترك هذا المعنى في بعض الصور ولدليل يخصه فوجب
اجراؤه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقرير زالت السؤالات أما قوله فأعقم نفقا في قلوبهم الى يوم
يلقونه والمنافق لا يرى ربه قلنا فلاجل هذه الضرورة المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه إلا أن هذا الاضمار
على خلاف الدلائل واغماض اربابهم عند الضرورة ففي هذا الموضع لما اضطررنا اليه اعتبرناه وأما قوله
تعالى انهم ملاقور بهم لاضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضماره هذه الزيادة فلا حرم وجب تعليق
اللقاء بالله تعالى لا يحكم الله فان أشبهت بغيره كالدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بمنافعتها واحدة فثبت
بستقيم التسليم بانظارهم هذا الوجه (المسئلة الثانية) المراد من الرجوع الى الله تعالى الرجوع الى
حيث لا يكون لهم مال — واه وأن لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا غيرهما كما كانوا كذلك في أول الخلق فحصل
مديونهم الى مثل ما كانوا عليه أو لآخر رجوعا الى الله من حيث كانوا في سائر أيام حياتهم قد يملك غيره المحكم
عليهم ويملك أن يضرهم وينفعهم وان كان تعالى مال كالم في جميع أحوالهم وقد احتج بهذه الآية في بيان
من المبطأين (الأول) الجسدية فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله وجب كون
الله جسما (والثاني) التناضية فانهم قالوا الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده فثبت هذه الآية على
كون الارواح قدسية وأنها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عن ما قد حصل بناء على ما تقدم
في قوله تبارك وتعالى (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين) اعلم انه
سبحانه وتعالى انما أعاد هذا الكلام مرة أخرى توكيدا للتحية عليهم وتخييرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه
وسلم ثم قرنه بالوعيد وهو قوله وانما لو ما كانه قال ان لم تقطعوا فاني لأجل سؤال نعمتي عليكم فأطعنوني
للخوف من عقابي في المستقبل — أما قوله وأني فضلتكم على العالمين ففيه سؤال وهو انه يلزم أن يكونوا
أفضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه (أحدها) قال قوم العالم عبارة
عن الجمع الكثير من الناس كقولك رأيت عالما من الناس والمراد منه الكثير لا الكل وهذا ضعيف لأن لفظ
العالم مشتق من العلم وهو الدليل فيشكل ما كان دليلا على الله تعالى كان عالما فكان من العالم وهذا
تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات
(وثانيها) المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لأن الشخص الذي سبب وجوده بذلك وهو الاندس
بوجوده لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لأن شرط العالم أن يكون موجودا والشيء حال
عدمه لا يكون موجودا فاشي حال عدمه لا يكون من العالمين وأن محمدا عليه السلام ما كان موجودا في ذلك
الوقت فما كان في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل أفضل العالمين في ذلك الوقت كونهم
أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت وهذا الجواب أيضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم أنبياء
وجعلكم ملوكا وأما ما لم يؤت أحد من العالمين وقال وانما اخترناهم على علم على العالمين وأراد به عالمي

اعتراض تذييلي وما له
استتقال استصاهاهم
واستطاع لهم وانهم لم يوط
تطويلهم - وم - وكثرة
مراجعاتهم ما كاد ينهي
خبط استصاهاهم فيم اقل
مضى من اول الامر الى
الامتثال اربعون سنة
وقيل وما كادوا يفعولون
ذلك لانهما ارادوا
كان في بني اسرائيل شيخ
صالح له بحجة في بها
الغبضة وقال الاله اني
استودعكم هذا ابني حتى
يكبر وكان برا بوالديه
فتوفي الشيخ وشببت الحجة
في كانت من احسن البقر
وأسمها فساوموها اليهم
وأمة حتى اشتروها بقل
مس - كهذا ما كانا كانت
وحيدة باصفاة
الذكورة وكانت البقرة
اذك ببلانة ذنانها واعلم
انه لا خلاف في أن مدلول
ظاهر النظم الكرم بقررة
مطابقة مع عنوان الامثال
في آخر الامثال وتبع
بذبح بقررة معينة حتى لو
ذبحوا غيرها ما خرجوا
عن هذه الامثال لكن
اختلف في أن المبراد
المأمور به ان يذبح
هو المعينة وقد اخرج البيان
عن وقت الخطاب
أو المبرمة ثم لحقها التغيير
الى المعينة بسبب تناقلهم
في الامثال وتغاضيهم في
النعمة والاستكشاف
فذهب بعضهم الى الاول
تمسكا بان النعماء اثر في

ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم عما أعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية (ونالها) أن قوله
واي فضل لكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق كفي في صدقه صورة واحدة
فلاية تدل على أن بني اسرائيل فضلوا على العالمين في أمرنا وهذا يقتضي أن يكونوا افضل من كل
العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في أمر واحد فغيرهم يكونوا افضل منهم - فما
عد ذلك الامر وعنده هذا يظهر أنه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل
عمران على العالمين على أن الانبياء افضل من الملائكة بقى ههنا البحوث (البحث الاول) قال ابن زيد اراد
به المؤمنين منهم لأن عصا نهم مستخوفة وقردة ونخازير على ما قال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن
الذين كفروا ومن بني اسرائيل (البحث الثاني) ان جميع ما حاطب الله تعالى به بني اسرائيل نبيه
للعرب لان الفضيلة بالنبي قد لحقتهم وجميع افاصل الانبياء نبيه وارشاد قال الله تعالى الذين يستمعون
القول فيتعلمون احسنه وقال اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي
الالباب ولذلك روي قتادة قال ذكرنا ان عمر بن الخطاب كان يقول قدمني والله بنو اسرائيل وما يعني
ما يسمعون عن غيركم (البحث الثالث) قال الفاعل النعمة بكسر النون والمنة وما يسمعه الرجل على صاحبه قال
تعالى وتلك نعمة قد نعمة على وأما النعمة بفتح النون فهو ما يعم به في العيش قال تعالى ونعمة كانوا فيها
ما كهن (البحث الرابع) قوله تعالى واي فضل لكم على العالمين يدل على أن رعاية الاصلح لا تجب على الله
تعالى لا في الدنيا ولا في الدين لان قوله واي فضل لكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك
الفضل اما أن يكون واجبا أو لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز حمله منه عليهم لان من أدى واجبا فلا
منه له على أحد وان كان غير واجب مع أنه تعالى خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على أن
رعاية الاصلح غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين فان قل لما خصصه بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا مناسب أن
يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قيل انعام المعروف خير من ابتداءه فلم أر في ذلك ما يخوف
الشديد في قوله واتقوا يوما لا تجابون لندائهم مع عظم النعمة تكون أجمع والخش لهذا حذرهم عنها
(البحث الخامس) في بيان أن أي فرق العالم افضل يعني ان أهم أكثر استحقاقا لفضل الله - اعلم ان انعام اليوم
هذا مما وقع فيه التنازع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعي أنه افضل وانما استوعبوا عايدات
الكمال ونحن نשמري مع ما قد اكمل في هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه (قوله تعالى) واتقوا يوما
لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون (اعلم ان انعام اليوم
انعاما بالفضل في ذلك اليوم من العقاب والشفاعة لاندلان نفس اليوم لا يفي ولا يد من أن يرده أهل الجنة
والنار جعلا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم بالشفاعة واعظمها ثم ولا ذلك لان العرب اذا
دفع أحدهم الى كريمة فهو حاولت اعوانه فدفع ذلك عنه بذات ما في نفوسه الالهية من مقتضى الخية فذبت
عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته فان رأى من لاطاعة له بما انعمه عاد بوجوه الضراعة وصنوف
الشفاعة لمحاول بالالمنة ما قصر عنه بالخاشعة فان لم تكن عنه الخاشعة من الخشونة والبيان لم يبق رده
لذا دفع الله عن نفسه اما مال أو غيره وان لم تكن عنه هذه الثلاثة تعامل بما يرجوه من نصر الاخلاء والاحوان
فاخير الله سبحانه انه لا يفتي شي من هذه الامور عن المحرمين في الآخرة فبقي على هذا الترتيب سؤالان
(السؤال الاول) الفائدة من قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون فما
المقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا أنه لا يعمل عنه غيره
ما لم يمه من الجزاء وأما النصرة فهي أن يحاول تخلفه عن حكم المعاقب وسد كرفقا آخرا شاء الله
تعالى (السؤال الثاني) ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على أخذ الفدية وذكر هذه الآية في
هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة فيه في الجواب أن من
كان ميله الى حب المال أشد من ميله الى علم النفس فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطائه الفدية ومن

الاحوية اعني انها بقرة
الى آخره للمعينة قطعا
ومن قصته ان يكون في
السؤال أيضا كذلك
ولارب في أن السؤال
اغناه عن بقرة المأمور
بذبحها فمكون هي
المعينة وقوم دفع بانهم
لما اتبعوا من بقرة مينة
بضرب بعضها ميت
فحبها ظنوها معينة
خارجة عما عليه الحسن
من الصفات والخواص
فسألوا عنها فخرجت
الضما ترائي المعينة في
زعمهم واعتقادهم فعينها
الله تعالى تشديدا عليهم
وان لم يكن المراد من أول
الامر هي المعينة والحق
انها كانت في أول الامر
مهمة بحيث لو ذبحوا أية
بقرة فكانت تحصل
الأمثال بدلالة ظاهر
النظم المكرم وتكرير
المرقيل بيان اللون وما
بعده من كونها مسلمة الخ
وقد قال صلى الله عليه
وسلم لوعترضوا ابني بقرة
فذبحوها لكفتم وروى
مثله عن رئيس المفسرين
عبد الله بن عباس رضي الله
عنهم ما رجع الحكم الأول
منسوخا بالثاني والثاني
بالثالث تشديدا عليهم
لكن لا على وجه ارتفاع
حكم المطلق بالكلية
وانتقاله الى المعينة بل
على طريقة تقييده
وتخصيصه به شأفا
كيف لا ولولم يكن كذلك لما

كان بالهكس يقدم القدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ولندكر الان
تفسير الالفاظ اما قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا فقال القفال الاصل في جزي هذا عند أهل اللغة
قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرد بين يسار تجزى بك ولا تجزى أحد احدكم
هكذا يرويه أهل العربية تجزى بك بفتح التاء غميرهموز أى تقضى عن اخيتك وتوب ومعنى الآية
أن يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئا ولا تحمل عنها شيئا مما أصابها بل يقر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه
ومعنى هذه الآية أن طاعة المطيع لا تقضى عن المعاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه الآية في الدنيا
كالرجل يقضى عن قريبه وصديقته ومنه يعمل عنه فاما يوم القيامة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه
من الحسنات روى أبو هريرة قال قال عليه السلام رحم الله عبدا كان عبده لآخيه مظلة في عرض أو ثل
أوجه فاستحقه قبل أن يؤخذ منه وإيس ثم يسار ولا درهم فان كانت له حسنات أخذ من حسناته وان لم يكن
له حسنات حمل من سيئاته قال صاحب الكشاف وشبهه بقوله به ويجوز أن يكون في موضع مصدر رأى
قالا من الجزاء كقوله تعالى ولا يظلمون شيئا ومن قرأ لا يجزى من أجزاءه اذا غنى عنه فلا يكون في قرأته
الا يعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة بالمحل صفة لهما فان قيل فابن العائد منها الى الموصوف قلنا
هو محذوف تقديره لا تجزى فيه ومعنى التذكير ان نفسا من الانفس لا تجزى عن نفس غيرها شيئا من
الاشياء وهو الافظاع الكللى القطاع للطامع اما قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فالشفاعة ان يسئوب
أحد لأحد شيئا وطلب له حاجة وأصلها من الشفع الذى هو ضد الوتر كأن صاحب الحاجة كان فردا فصار
الشفيع له شفع أى صار زوجا واعلم أن الضمير في قوله ولا يقبل منها ارجع الى النفس الثانية المعصية وهى
التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة انما ان جاءت بشفاعة شفع لا يقبل منها ويجوز أن يرجع
الى النفس الاولى على أنها الوشفة لم تأمل تقبل شفاعتها كما لا تجزى عنها شيئا اما قوله تعالى ولا يؤخذ منها
عدل أى فدية وأصل الكلمة من معادلة الشيء تقول ما عدل فلان أحد أى لا أرى له نظيرا قال تعالى
ثم الذين كفروا يهرهم يعدلون ونظير هذه الآية قوله تعالى ولوان الذين ظلموا فى الارض جميعا ومثله
معه ليقعدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم وقال تعالى ان الذين كفروا وما تواؤمهم كفار فلن يقبل
من أحدهم صل الارض ذموا ولو اتفدى به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منهم اما قوله تعالى ولا هم
ينصرون فاعلم أن التنصير انما يكون في الدنيا بالمخالطة والقرابة وقد أخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة
ولا شفاعة وأنه لا أنساب بينهم يومئذ وانما المعرفة من أخيه وأمه وأبيه وقرابته قال القفال والنصير يراد به
المعونة كقوله انصر أخاك ظالما أو مظلوما ومعنى الآية انة تقول العرب أرض منصورة أى مطورة
وانصب ينصر البلد اذا أمتها فكانه أعاث أهلها وقيل في قوله تعالى من كان يظن أن ينصره الله
أى أن لن يرزقه كما يرزق الغيب البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم الذين
كذبوا يا بائنا فالوامة فانتقمه الله فقوله تعالى ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانه يوم القيامة
لا يغاثون ويحتمل أنهم اذا دعوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله وفى الجملة كان النصير هو دفع الشدايد فاجبر الله
تعالى انه لا دفاع هناك من عذابه ينفى في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) ان في الآية أعظم تحذير عن
المعاصي وأقوى ترغيب في تلافى الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا تصور أنه ليس بعد الموت
استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان لا يأمن كل ساعة من
التقصير في العبادة ومن فوات التوبة من حيث انه لا يقين له في البقاء صار حذرا حائفا في كل حال والآية
وان كانت في بنى اسرائيل فوسى في المعاصي مخاطبة لكل لان الوصف الذى ذكر فيه اوصاف لا يروم ذلك يعم
كل من يحضر في ذلك اليوم (المسئلة الثانية) أجمع الامعة الى أن لمحمد صلى الله عليه وسلم لم شفاعة في
الآخرة وحمل على ذلك قوله تعالى عسى أن سمعتم ربكم مقاما محمودا وقوله تعالى واسوف يدعوكم لربك
فقرضى ثم اختلفوا بعد هذا في أن شفاعة عليه السلام لمن تكون أو تكون المؤمنين المستحقين للشواب

عدت مراجعاتهم المحكية
من قبيل الخفائات بل
من قبيل العبادة فان
الامتثال بالامر بدون
الوقوف على المأمور به
عما لا يكون يقتضي ذلك
سؤالهم من باب الاهتمام
بالامتثال (واذ قلتم نفساً)
منصوب بغير ركاز مرت
نظائره والخطاب للهيود
والمعاصرين لرسول الله
صلى الله عليه وسلم واسناد
القتل والنداء والهم لما
مر من نسبة جنائيات
الاسلاف الى الاخلافت
توبخاً وتقريراً
وتخصيها بالاسناد
دون ما تر من هتاهم
لظهور دفع القتل واسناده
الى الغير أى اذكروا
وقت قتلكم نفساً محرمة
(فادار أنتم فيها) أى
تخصيهم في شأنها اذ كل
واحد من الخصم ما دفع
الآخر أو تدافعتم بأن
طرح كل واحد قتلها
الى آخر واصل له نذار أنتم
فادعتم التماس في الدال
واجتلبت لها همة
الوصول (واشئ مخرج
ما كنتم تتكلمون) أى
مظهر لما كنتمونه للاحالة
والجمع بين صيغتي الماضي
والمستقبل للدلالة على
الاستمرار وإنما عمل
مخرج لانه حكاية حال
ماضية (فلما اضربوه)
عطف على فادار أنتم وما
بينهما اعتراض والاتفاق
لتربية المهابة والضمير

أم تكون لاهل الكبار المسحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمسحقين للشواب وتأثير الشفاعة في أى
أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال أصحابنا تأثيرها في اسقاط العذاب عن المسحقين
للعقاب اما بان شفع لهم في عرصه القيد حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فشفع لهم حتى يخرجوا منها
و يدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست لكفار واسندت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبار بوجوده
(أحدنا) هذه الآية تالوا انها تدل على نفى الشفاعة من ثمة أوجه (الاول) قوله تعالى لا تجزى نفس عن
نفس شيئاً ولو أثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد أثرت نفس عن نفس شيئاً (الثاني) قوله تعالى
ولا يقبل منها شفاعة وهذه تكرر في سياق النفي فتعم جميع أنواع الشفاعة (والثالث) قوله تعالى ولا هم
ينصرون ولو كان مجد شفاعة احد من العصاة لكان ناصراً له وذلك على خلاف الآية لا يقال الكلام
على الآية من وجهين (الاول) أن الهود كانوا يزعمون ان آباءهم يشفعون لهم فأبى الله أن ذلك فلا آية
تثبت فهم (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي نفى الشفاعة مطلقاً الا أن اجتماعنا على تطرق التخصيص اليه
في حق زيادة الشواب لاهل الطاعة فحق أيضاً تخصيصه في حق المسلم صاحب الكبرية بالدلائل التي نذكرها
من الآية نفى الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة وليس يحصل
التحذير اذا رجع نفى الشفاعة الى تخصيص زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطرو ولا ضرر
يبين ذلك تعالى لو تال انتموا بزمان لا يزيد فيه منافع المسحق للشواب بشفاعة أحد لم يحصل بذلك زرع
المعاصي ولو تال انتموا بما لا يسقط فيه عقاب المسحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زرع المعاصي
ذمت ان المقصود من الآية نفى تأثير الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفى تأثيرها في زيادة المنافع (وثانيها)
قوله تعالى ما للظالمين من حيم ولا شفيع يطاع والظالم هو الا ترى بالظالم ذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال
انه تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينصف شفيعاً بيجاب ونحن نقول وجوبه فانه لا يكون في
الآخر شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس ذوقه من أحد بطبعه الله تعالى فلا نأقول
لا يجوز حل الآية على ما قلتم من وجهين (الاول) أن العلم بالله ليس ذوقه تعالى أحد بطبعه معتنق عليه
بين العتلاء ما من أنتموه سبحانه فقد اعترف الله لا بطبع أحد وأما من فادفع القول بالنفي استحالة أن
يعتقد فيه كونه مظهر الغير فإذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكرتم حله لما عني لا يفيد
(الثاني) أنه تعالى نفى شفيعاً يطاع ولا شفيعاً لا يكون الادون المشفوع اليه لان من فوقه يكون آثره
وحاكم عليه ومثله لا يسمى شفيعاً فادفع قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يكن حمل قوله يطاع على من
فوقه فوجب حله على ان المراد به أنه لا يكون لهم شفيع بيجاب (وثالثها) قوله تعالى من قبل أن يأتي يوم
لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الآية يقتضي نفى الشفاعات بأسرها (ورابعها) قوله تعالى وما للظالمين
من أنصار ولو كان الرسول يشفع للفاسق من أمته لوصفوا بأنهم منصورون لانه اذا تخلص سبب شفاعة
الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته (وخامسها) قوله تعالى ولا يشفعون الا بالان ارتضى
أخبر تعالى عن ملائكتهم انهم لا يشفعون لاحد الا أن يرتضيه الله عز وجل وافاق اس يرتضى عند الله
تعالى واذل تشفع الملائكة له فكذلك الانبياء عليهم السلام لانه لا قال بالفرق (وسادسها) قوله تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعین ولو أثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد
الآية (وسادسها) ان الأمة مجمعة على أنه ينبغي أن ترغب الى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل شفاعة عليه
السلام ويقود في جملة ادعيتهم واجعلنا من أهل شفاعة فلو كان المسحق للشفاعة هو الذي خرج من
الدنيا مصرعاً الى الكبار لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في أن ينحتم لهم مصرين على الكبار لا يقال لم
لا يجوز ان يقال انهم يرغبون الى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل شفاعة فاذخر حرام مصرين لأنهم
يرغبون في أن ينحتم لهم مصرين كما أنهم يقولون في دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون في أن

الاجوبة أعني انها بقرة
الى آخره للعنة قطعاً
ومن قضيتها أن يكون في
السؤال أيضاً كذلك
ولارب في أن السؤال
اغناه عن البقرة بالأمور
بذبحها فيكون هي
العنة وقد فوجع بانهم
لما تعجبوا من بقرة مينة
بضرب بعضها ميت
فحباً ظنوها مينة
خارجة عما عليه الجنس
من الصفات والخواص
فسألوا عنها فرجعت
الضمان إلى العينة في
زعمهم واعتقادهم فعينها
الله تعالى تشديدا عليهم
وان لم يكن المراد من أول
الامر هي العينة والحق
انها كانت في أول الامر
مهمة بحيث لو ذبحوا أية
بقرة كانت تحل
الأمثال بدلالة ظاهر
النظم والكريم ونسك بر
الامر قبل بيان اللون وما
بعده من كونها مسلمة الخ
وقد قال صلى الله عليه
وسلم واعترضوا الدني بقرة
فذبحوها لكفهم وروى
مثله عن رئيس المفسرين
عبد الله بن عباس رضي الله
عنهم ما يرجع الحكم الأول
منسوخا بالثاني والثاني
بالثالث تشديدا عليهم
لكن لا على وجه ارتفاع
حكم المطلق بالكلية
وانتقاله إلى المعين بل
على طريقة تقييده
وتخصيصه بشأفا
كيف لا ولولم يكن كذلك لما

كان بالعكس يقدم القدي على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الإشارة إلى هذين الصنفين ولتذكر الآن
تفسير الالفاظ أما قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا فقال الفقهاء الأصل في جزى هذا عند أهل اللغة
قضى ومنه المذهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبرء من سائر تجزىك ولا تجزىك أحد عندك
هكذا يرويه أهل العربية تجزىك بفتح التاء غير مهموز أى تقضى عن أخيتك وتوب ومعى الآية
أن يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئا ولا تحمل عنها شيئا مما أصابها بل يقر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه
ومعنى هذه النياية أن طاعة المطيع لا تقضى عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النياية في الدنيا
كالرجل يقضى عن قريبه وصديقه دينه ويحمل عنه فأم يوم القيامة فإن قضاء الحقوق انما يقع فيه
من الحسنات روى أبو هريرة قال قال عليه السلام رحم الله عبدا كان عنده لأخيه مظالم في عرض أو مال
أوجاه فاستقبله قبل أن يتوكل منه وليس ثم دينار ولا درهم فإن كانت له حسنات أخذ من حسناته وإن لم يكن
له حسنات حل من سيئاته قال صاحب الكشف وشيئا مفعول به ويجوز أن يكون في موضع مصدر رأى
قالا من الجزاء كقوله تعالى ولا يظلمون شيئا ومن قرأ لا تجزى من أجره إذا غنى عنه فلا يكون في قراءته
الأمم شيئا من الأجزاء وهذا الجملة منه وية المحل صفة اجزا فان قيل فإن العائد منها إلى الموصوف قلنا
هو محذوف تقديره لا تجزى فيه ومعنى التذكير أن نفسا من الانفس لا تجزى عن نفس غيرها شيئا من
الاشياء وهو الالفاظ الكللى القطاع للطامع أما قوله تعالى ولا يقبل منها شيئا فاعية فالشفاعة أن يسب شوب
أحد لا حديثا وطلب له حاجة وأصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كأن صاحب الحاجة كان فردا فصار
الشفيع له شفع أى صار أزواجا وعلم أن الضمير في قوله ولا يقبل منها راجع إلى النفس الثانية العاصية وهي
التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شيئا فاعية أعني أن جاءت بشفاعة شفع لا يقبل منها ويجوز أن يرجع
إلى النفس الأولى على أنها الوشفة لم تالم تقبل شفاعتها كما لا تجزى عنها شيئا أما قوله تعالى ولا يؤخذ منها
عدل أى فدية وأصل الكلمة من معادلة الشيء تقول ما عدل فلان أى لا أرى له نظيرا قال تعالى
ثم الذين كفروا يبرهم يعدلون ونظير هذه الآية قوله تعالى ولأن الذين ظلموا ما في الأرض جميعا ومثله
معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم وقال تعالى إن الذين كفروا وما تواؤمهم كفار فلن يقبل
من أحدهم ملة الأرض ذهبا ولو افتدي به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها شيئا أما قوله تعالى ولا هم
ينصرون فاعلم أن التنصير انما يكون في الدنيا بالمخالطة والقرابة وقد أخبر الله تعالى أنه ليس يومئذ خلة
ولا شفاعة وأنه لا أنساب بينهم يومئذ وانما المرء بفقر من أخيه وأمه وأبيه وقرابته قال الفقهاء النصر براديه
الموتة كقوله انصر أخاك ظالما أو مظلوما ومنه معنى الآية أن تقول العرب أرض منصور أى مطورة
وانتصير النصر الدلا إذا اجتفها فكانه أغاث أهلها وقيل في قوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره الله
أى أن لن يرزقه كما يرزق الغيب البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم الذين
كذبوا يا أيها الناس انصروا الله فانتقموا له فقله تعالى ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانه يوم القيامة
لا يغاثون ويتحمل أنهم اذا دعوا لم يجدوا من ينصرون لهم من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فاجبر الله
تعالى أنه لا دافع هناك من عذابه به في الآية مسئلتان (المسئلة الأولى) ان في الآية أعظم تحذير عن
العاصي وأقوى ترغيب في تلافى الإنسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا انصروا له ليس بعد الموت
استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له إلا بالطاعة اذا كان لا يامن كل ساعة من
التقصير في العبادة ومن فوات التوبة من حيث انه لا يقين له في البقاء صار حذرا دائما في كل حال والآية
وان كانت في بني اسرائيل فهى في المعنى مخاطبة لكل لان الوصف الذى ذكر فيه ما وصف له يوم ذلك يوم
كل من يحضر في ذلك اليوم (المسئلة الثانية) أجمع الامم على أن لمحمد صلى الله عليه وسلم لم شفاعة في
الآخر وجعل على ذلك قوله تعالى عسى أن ينصرك ربك مقام محمودا وقوله تعالى واسوف يعطيك ربك
افترضى ثم اختلفوا بعد هذا في أن شفاعة عليه السلام لمن تكون أو تكون المؤمنين المستحقين للشوائب

أى فضر يوه غي وقلنا
كذلك بحسب الخ غذفت
الفاء الفصيحة في غي مع
ما عطف بها وما عطف
هو عليه لدلالة كذلك
على ذلك فالخطاب في
ذلك حينئذ للعاضرين
عند حياة القليل ويجوز
أن يكون ذلك للعاضرين
عند نزول الآية الكريمة
فلا حاجة حينئذ إلى
تقدير القول بل ينهى
الحكاية عند قوله تعالى
بعضها مع ما قدر به
فالجملية معترضة أى مثل
ذلك الأحياء العجيبين
الله الموقى يوم القيامة
(و يريكم آياته) ودلالة
الدالة على أنه تعالى على
كل شيء قد درويحوزان
يراد بالآيات هذا الأحياء
والنعمير عنه بالجمع
لأنه تعالى على أمور بدية
من ترتب الحياة على عضو
ميت وأخبره بقائه وما
بلاسه من الأمور الخارقة
للعادة (لعلكم تعقلون)
أى لى تكمل عقولكم
وتعلموا أن من قدر على
أحياء نفس قد در على
أحياء الأنفس كلها أو
نعم لو على قضية عقولكم
ولعل الحكمة في اشتراط
ما اشترط في الأحياء مع
ظهور كمال قدرته على
أحياء أبداء بلا واسطة
أصلاً فآله على التقرب
إلى الله تعالى وأداء الواجب
ونفع النعم والتنبه على
بركة التوكل على الله تعالى

القيامة على رقبته شاهداً يقول يا رسول الله أعثنى فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد بلغت وهذا صريح
في المطالب لأنه إذا لم يملك له من الله شيئاً فليس له في الشفاعة نصيب (الرابع) عن أبي هريرة قال قال
عليه السلام ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمه رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حراً
فاكل غنمه ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجرته والاستدلال به أنه عليه السلام لما كان خصماً
لهؤلاء استفعال أن يكون شفيعاً لهم فهذا المجموع وجوه الممتزلة في هذا الباب أما أصحابنا فقد تم كوافه
بوجوه (أحدها) قوله سبحانه وتعالى حكاية عن عيسى عليه السلام أن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم
فإنك أنت العزيز الحكيم وجه الاستدلال أن هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام أما أن يقال إنها كانت
في حق الكفار أوفى في حق المسلمين صاحب الصغرة أو المسلم صاحب الكبيرة بعد
التوبة أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة والقسم الأول باطل لأن قوله تعالى وإن تغفر لهم فإنك أنت
العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لأن المسلم المطمئن والمسلم صاحب
الصغرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلاً عند الخصم وإذا كان كذلك لم يكن قوله
إن تعذبهم فانهم عبادك لا يقتضيهم وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يقال إن هذه الشفاعة إنما وردت في حق المسلم
صاحب الكبيرة قبل التوبة وإذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول بها في حق
محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة أنه لا فارق بينهما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام فإن
يعني فانه منى ومن عذبني فأنك غفور رحيم فقولوه ومن عصاني فأنك غفور رحيم لا يجوز جعله على الكافر
لأنه ليس أهلاً للمغفرة بالاجماع ولا جعله على صاحب الصغرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لأن
غفرانه لهم واجب عقلاً عند الخصم فلا حاجة إلى الشفاعة فلم يبق إلا جعله على صاحب الكبيرة قبل
التوبة ومما يؤكد ذلك آياتنا على المؤمنين على ما قلناه مارواه البيهقي في كتاب شعب الإيمان أنه عليه الصلاة
والسلام تلاقوه تعالى في إبراهيم ومن عصاني فأنك غفور رحيم وقول عيسى عليه السلام إن تعذبهم فانهم
عبادك الآية ثم رفع يديه وقال اللهم أمي أمي وبكى فقال الله تعالى يا جبريل أذهب إلى محمد وابل علم
فصله ما يملكك فاتاه جبريل فقال له أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله عز وجل
يا جبريل أذهب إلى محمد فقل له أنا نرضى عنك ولنا وسوءك رواه مسلم في الصحيح (وثالثها) قوله تعالى
في سورة مريم يوم نحشر المنتبين إلى الرحمن وقد أوتسوق المجرمين إلى جهنم وردا لعلكون الشفاعة الأمان
التخذ عند الرحمن عهداً فقول ليس في ظاهر الآية أن المقصود من الآية أن المجرمين لا يمكن أن يكون الشفاعة
لغيرهم وأنهم لا يمكن أن يكون شفاعة غيرهم لهم لأن المصدر كما يجوز ويحسن إضافته إلى الأفعال يجوز ويحسن
إضافته إلى المذعول الأناة قول جل الآية على الوجه الثاني أولاً لأن عمله على الوجه الأول يجرى مجرى
إباح الواضحات فإن كل أحد يعلم أن المجرمين الذين يساقون إلى جهنم وردا لعلكون الشفاعة لغيرهم
فمن جعله على الوجه الثاني إذا ثبت هذا فقول الآية يدل على حصول الشفاعة لأهل الكبائر لأنه قال
عقبة الأمان التخذ عند الرحمن عهداً والتقدير أن المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا قد
التخذوا عند الرحمن عهداً فكل من التخذ عند الرحمن عهداً وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة التخذ
عند الرحمن عهداً وهو التوحيد والاسلام فوجب أن يكون داخل تحتهم أقصى ما في الباب أن يقال
والهم ودي التخذ عند الرحمن عهداً وهو الإيمان بالله فوجب دخوله تحتهم أيضاً وقول ترك العمل به في حقه
أشترط الاجماع فوجب أن يكون معصية ولا به فيما وراءه (ورابعها) قوله تعالى في صفة الملائكة ولا
يشعرون إلا بما أرتضى وجه الاستدلال به أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى وكل من كان مرتضى
عند الله تعالى وجب أن يكون من أهل الشفاعة إنما قلنا أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى لأنه
مرتضى عند الله بحسب إيمانه وتوحيده وكل من صدق عليه أنه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق
عليه أنه مرتضى عند الله تعالى لأن المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب إيمانه

والشفقة على الاولاد ونفع
بر الوالدين وأن من حق
الطالب أن يقدم قرينة
ومن حق المتقرب أن
يتحرى الاحسن ويقال
بمنه كما يروى عن عمر
رضي الله عنه انه سخط
بخبية اشترها بثلمائة
دينار وأن المؤثر هو الله
تعالى واغما الاسباب
امارات لا تاثير لها وأن
من رام أن يعرف أعدى
عدوه الساعى فى اماتته
الموت الحقيقى فطريقه
أن يذبح بقره نفسه الى
هى قوته الشهوة فيه حين
زال عنها شربه الصبا ولم
يلقهها صف الكبر
وكانت معجبة رائحة
المنظر غير مذلة فى طلب
الدياسة لمه عن دنسها
لامية بهامن قاتلها
بحيث يتصل اثره الى
نفسه فيحييها حياة
طيبة ويهرب عنابه
يتكشف الحال ويرتفع
ما بين العقل والوهم من
الندار ووالجسدال (ثم
قست قلوبكم) الخطاب
لمعاصري النبي صلى الله
عليه وسلم والقسوة عبارة
عن الغلظ والجماء
والسلاية كما فى الحجر
استعيرت لذكر قلوبهم
عن التأثر باللفظ
والقوارع التى تسمع منها
الجمال وتلين بها الخشوع
وايراد الفعل المفعول
لحدوث التساوة مع ان
قلوبهم لم تزل قاسية لما

ومضى صدق المركب صدق المفرد فثبت أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله واذا ثبت هذا وجب أن يكون
من أهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا من ارتضى فى الشفاعة الا ان كان مرتضى والاستثناء عن
النفي اثبات فوجب أن يكون المرتضى أهلا لشفاعتهم - واذا ثبت أن صاحب الكبيرة داخل فى شفاعة
للملائكة وجب دخوله فى شفاعة الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة أنه لا فائى بالفرق (فان
قبل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين (الاول) أن الفاسق ليس مرتضى فوجب أن لا يكون أهلا
لشفاعة الملائكة واذا لم يكن أهلا لشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم اغما
فلما نه ايس مرتضى لانه ليس مرتضى بحسب فسقه وقصوره ومن صدق عليه انه ليس مرتضى بحسب فسقه
صدق عليه انه ليس مرتضى بهين ما ذكرتم من الدليل واذا ثبت انه ليس مرتضى وجب أن لا يكون أهلا
لشفاعة الملائكة لا لقوله تعالى ولا يشفعون الا من ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا فى حق
المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب أن يكون داخل فى النفي (الوجه الثانى) أن
الاستدلال بالآية اغما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا من ارتضى مجمولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا من
ارتضاه الله اما لو جلتا على ان المراد منه ولا يشفعون الا من ارتضى الله به شفاعته فحينئذ لا تدل الآية الا
اذا ثبت أن الله تعالى ارتضى شفاعته صاحب الكبيرة وهذا أول المسئلة (والجواب عن الاول) انه ثبت فى
العلوم المنطقية ان المهمتين لا يتناقضان فقولنا زيد عالم لا يتناقضان لا احتمال أن يكون
المراد زيد عالم بالغة زيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فكذلك قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب
الكبيرة ايس مرتضى لا يتناقضان لا احتمال أن يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس مرتضى بحسب فسقه
وايضاً فثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى
ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب اعماله وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن
المستثنى منه ومضى كان لذلك ثبت انه من أهل الشفاعة (وأما الحوال الثانى) فجوابه ان جل الآية على
أن يكون من أهل الشفاعة الا من ارتضاه الله اولى من حملها على أن المراد ولا يشفعون الا من ارتضى الله
شفاعته لان على التقدير الاول تفيد الآية التزغيب والتخريف على طالب مرضاة الله عز وجل والاحتمار
عن معاصيه وعلى التقدير الثانى لا تفيد الآية ذلك ولا شأن ان تفسير كلام الله تعالى بما كان اكثر فائدة اولى
(وخامساً) قوله تعالى فى صفة الكفار فانتقمهم شفاعته الشافعين خصهم بذلك فوجب أن يكون حال
المسلم بخلافه بناء على مسئلة دليل الخطاب (وسادساً) قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات دلت الآية على أنه تعالى أمر محمد بايا يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا فى
تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب أن صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك ثبت ان محمداً صلى الله
عليه وسلم استغفر لهم واذا كان كذلك ثبت أن الله تعالى قد غفر لهم والا لكان الله تعالى قد أمره بالدعاء
ليردد دعاءه فبغير ذلك تحض التحقير والاباء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد صلى الله عليه وسلم فدل على
أن الله تعالى لما أمر محمد بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه وذلك اغما يتم لو غفر لهم ولا معنى
لشفاعة الاله (وسابعاً) قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها فالتحية محمداً صلى الله عليه
وسلم حيث قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً والصلوة من الله رحمة ولا شأن ان هذا التحية فى
طلب ما من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام وجب مقتضى قوله فحيوا بأحسن منها أو ردوها أن يفعل
محمداً مثله وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى وهذا هو معنى الشفاعة ثم توافقنا على أنه عليه
الصلاة والسلام غير مردود الدعاء فوجب أن يقبل الله شفاعته فى الكل وهو المطلوب (وثامناً) قوله
تعالى ولو انهم اظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجب ذلك والله تبارك عا و ليس فى
الآية ذكر التوبة والآية تدل على ان الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين فان الله يغفر لهم وهذا يدل على

أن المراد بيان بلوغهم
الى مرتبة مخصوصة من
مراتب القساوة حادثة
واما الان الاستمرار على
شيء به دور ودماويجب
الاقلاع عنه امر جديد
وصنع حادث وتم لا يتبعه
القسوة به مشاهدة
ما يزيد بها كقوله تعالى
ثم الذين كفروا بربهم
يعذبون (من بعد ذلك)
اشارة الى ما ذكر من
احياء القليل اولى جميع
ما عداهم من الاتيات
الموجبة للين القلوب
وتوجهها نحو الحق أى
من بعد سماع ذلك وما
فيه من معنى البعد
للابذان بعد منزلته
وعلو طبقته وتوحيد حرف
الخطاب مع تعدد
الخطابين اما بتأويل
الفرق اولان المراد
بمجرد الخطاب لا تعيين
المخاطب كما هو المشهور
(فهو كالحجارة) في
القساوة (أراشد) منها
(قسوة) أى هوى في
القسوة مثل الحجارة أو
زائدة عليها فيها أو أنها
مثلها أو مثل ما هو أشد
منها قسوة كالخشب
لخشب المضاف وأقيم
المضاف إليه هنا
وبعضه القراءة بالحرف
عظفا على الحجارة وإيراد
الجملة أهمية منع كون
ما سبق قدالة لانه على
استمرار قساوة بلوغهم
والقاء ما للتفريع مشاهدتهم

أن شفاععة الرسول في حق أهل الكبرياء مقبولة في الدنيا فوجب أن تكون مقبولة في الآخرة لانه لا فائول
بالفرق (وتأنيها) أجمعنا على وجوب الشفاععة لمحمد صلى الله عليه وسلم فتأنيها ما أن يكون في زيادة
المنافع أرفق اسقاط المضار والاول باطل والاكتناشا فحين للرسول عليه الصلاة والسلام اذ طلب من الله
تعالى أن يزيد في فضله عند ما تقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واذ بالهـ هذا القسم تبيين الثاني
وهو المطلوب (فان قيل) انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد صلى الله عليه وسلم لوجهين (الاول) ان
الشفيع لا بد أن يكون أعلى وتبعه من المشفوع له ونحن وان كنا نطالب الخير له عليه الصلاة والسلام ولكن
لما كنا أدون رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح أن نوصف بكوننا شافعين له (الثاني) قال أبو الحسن
سؤال المنافع للغير انما يكون شفاععة اذا كان فعل تلك المنافع لأجل سؤاله ولولا لم تفعل أو كان لسؤاله تأثير
في فعله اذا ما كانت تفعل سواء سألنا أو لم يسألنا وكان غرض السائل ان يقرب بذلك الى المسئول وان لم
يسقط المسئول له بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاععة الا ترى ان السلطان اذا عزم على أن
يعقد لسانه ولاية فخذه بعض أوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لأجل تحصيله سواء حشمه عليه أو لم يحشمه وقصد بذلك
التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عند فانه لا يقال انه يشفع لاس السلطان وهذه حال تنافي في حق
الرسول صلى الله عليه وسلم فيمنه الله له من الله تعالى فلم يصح أن تكون شافعين (والجواب عن الاول)
لاننا لم الرتبة معتبرة في الشفاععة والدليل عليه ان الشفيع اعماسمى شفعيا ما أخذوا من الشفع وهذا المعنى
لانه يترفعه الرتبة فسطعوا لهم وهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وانضاف القول في الجواب عن السؤال
الثاني اننا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سألنا الامه ذلك أو لم نسأل وليكننا لا نقطع
بانه لا يجوز أن يزيد في أكرامه بسبب سؤال الامه ذلك على وجهه لولا سؤال الامه لما حصلت تلك الزيادة
واذا كان هذا الاحتمال يجوز وجب أن يبقى يجوز كوننا شافعين للرسول صلى الله عليه وسلم ولما بطل
ذلك باتفاق الامه بطل قولهم (وعاشرها) قوله تعالى في صفه الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون له ليس آمنوا واصحاب الكبرياء من جملة المؤمنين فوجب
دخوله في جملة من تستغفر الملائكة لهم أفصى ما في الباب أنه ورد في ذلك قوله غافر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك الآن هـ لا يقتضي تخصيص ذلك انعام لما شئت في أصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض
أقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص (الحامدي عشر) الاخبار الدالة على حصول
الشفاعة لأهل الكبرياء لاند كرمها ثلاثة أوجه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام شفاعتي لأهل الكبرياء
من أمي قالت الممثلة لا اعتراض عليه من ثم نفوذ (أحدها) أنه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فاما
بينان كثر من الآيات يدل على نفي هذه الشفاععة وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القرآن وجب رده
(وثانيها) أنه يدل على أن شفاعته ليست الا لأهل الكبرياء وهذا خبر جائز لان شداعته من منصب عظيم
فقد خص به بأهل الكبرياء فقط يقتضي حرمان أهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لا أقل من التسوية
(وثالثها) ان هذه المسئلة ليست من المسائل العملية فلا يجوز الاكتفاء فيها بأبظن وخبر الواحد لا يفيد
الا الاظن فلا يجوز التسليم في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات (أحدها) أن
يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار يعني أشفاعةي لأهل الكبرياء من أمي كما أن المراد من قوله هذا
رني أى أعذاري (وثانيها) ان لفظ الكبيرة غير مختص لافى أصل اللغة ولا في عرف السماع بالمعصية بل كج
بما نزل المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفه الصلاة وأنها الكبيرة والاعلى الحاشعين واذا كان كذلك فقله
لأهل الكبرياء لا يجب أن يكون المراد منه أهل المعاصي الكبيرة بل أهل المراد منه أهل الطاعات الكبيرة
(فان قيل) فب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قلله أهل الكبرياء صيغة جمع مقرنة
بالايف واللام ففقد العموم فوجب أن يدل الخبر على ثبوت الشفاععة لكن من كان من أهل الكبرياء سواء
كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة (فلنما) لفظ الكبرياء وان كان للعموم الآن لفظ أهل

منقاد لأمرة عز و علاآت
بما خلق له من غير
استصاء و قلوبهم ليست
كذلك فتكون أشد منها
قسوة لاجلالة واللام في
لما لام الاستدعاء دخلت
على اسم ان تقدم المصير
وقرئ ان على انها مخففة
من النقلة واللام فارقة
وقرئ بمط بالضم (وما
الله بغافل عما تعملون)
عن متعة بغافل وما
موصولة والعائد محذوف
أو مصدرية وهو وعيد
شديد على ما هم عليه من
قساوة القلوب وما ترتب
عليهم من الاعمال السيئة
وقرئ بالياء على الانفات
وقوله تعالى (أفأنظرون)
تلوين للخطاب ومصرف
له عن اليوم وائر ما عدت
هناهم ومنهبت عليهم
حنانهم الى الذي صلى
الله عليه وسلم ومن معه
من المؤمنين والمسلمة
لا تنكار الواقع واستعداد
كمافي قولك أنضرب أباك
لا لا تنكار الوقوع كمافي
قوله أ ضرب ابني وإفاءه
للعطف على مقدر يقتضيه
المقام ويستدعيه نظام
الكلام ولكن لا على قصد
توجيه الانكار الى
المعطوفين مما كمافي أفلا
تصبرون على تقدير
المعطوف عليه متبأي
الانتظرون فلا تصبرون
فالمشكر كالأمرين بل
الى ترتب الثاني على الأول
مع وجوب أن يرتب

تشفع فاجدوني بمحامد علمتها ثم أشفع فيهم
من حبه القرآن أي وجب عليه الخلود
على هذا الخبر وأمثاله من وجوه (أحدها)
صلى الله عليه وسلم فالتظاهر أن الراوي
(وثانيها) أنها خبر عن واقعة واحدة
بما يطرق التهمة اليها (وثالثها) أنها مشتملة
أنها وردت على خلاف ظاهر القرآن وذلك
تنوفا للدواعي على نقلها فلو كان صحيحا
لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن
كذلك فقد تطرقت التهمة اليها (وسادسها)
(أجاب) أصحابنا عن هذه المطاعن بأن كل واحد
من هذه الاخبار وان كان مرويا بالاحاد
اجدا وبنها قد مرشرك واحد وهو زوج
أهل العقاب من النار بسبب الشفاعة فيصير
هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون
حجة والله أعلم والجواب عن جميع أدلة
المعتزلة بحرف واحد وهو أن أدلتهم
على نفي الشفاعة تفيد في جميع أقسام
الشفاعات وأدلتنا على اثبات الشفاعة
تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص
إذا عارضنا عدم الخاص على العام فكأن
دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم نأخذ
كل واحد من الوجوه التي ذكرها بخلافها
على حدة (أما الوجه الأول) وهو التمسك
بقوله تعالى ولا يتقبل منها شفاعة
فهو أن المبررة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب إلا أن يتخصص من مثل هذا العام
بذلك السبب لمخصص يفي فيه دليل
فاذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة
وجب المصير الى تخصيصها (وأما الوجه الثاني)
وهو قوله تعالى لا للظالمين من جيم ولا
شفيع يطاع فالجواب عنه أن قوله لا للظالمين
من جيم ولا شفيع يقتضي إقوالنا للظالمين
جيم وشفيع لكن قولنا للظالمين جيم وشفيع
موجبة كلية ونقض الموجبة الكلية سالبة
جزئية والسالبة الجزئية يكفي في صدقها
لتحقق ذلك السلب في بعض الصور ولا يحتاج
فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور
وعلى هذا فنقول وجوبه لأن عندنا أنه ليس
لبعض الظالمين جيم ولا شفيع بخلاف وهم
الكفار فاما أن يحكم على كل واحد منهم
بسلب الجيم والشفيع فلا (وأما الوجه الثالث)
وهو قوله من قبل أن يأتي يوم لا يسع فيه
ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم
في الوجه الأول (وأما الوجه الرابع)
وهو قوله وما للظالمين من أنصار
فالجواب عنه أنه يقتضي إقوالنا للظالمين
أنصار وهذه موجبة كلية فقوله وما للظالمين
من أنصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب
العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب
(وأما الوجه الخامس) وهو قوله فاستفهم
شفاعة الشافعين فهو ما ورد في حق
الكفار وهو يدل بسبب التخصص على ضده
هذا الحكم في حق المؤمنين (وأما الوجه
السادس) وهو قوله ولا يشفعون إلا من
أذن الله عز وجل في الشفاعة في جلب
المسلمين اللهم أجعلنا من أهل شفاعته
محمدا صلى الله عليه وسلم فالجواب عنه أن
عندنا تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب
وأعني به القدر المشترك بين جلب المنافع
الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار
الاستحققة على المعاصي وذلك القدر المشترك
لا يتوقف على كون العبد عاصيا فادفع السؤال
(وأما الوجه الثامن) وهو التمسك بقوله
وان القياري في جيم فالجواب عنه أن
الله تعالى في مسئلة الوعيد (وأما الوجه
التاسع) وهو قوله لم يوجد ما يدل على
أذن الله عز وجل في الشفاعة لاصحاب الكبر
في جوابه أن هذا ممنوع والدليل عليه ما
وردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه
الشفاعة (وأما الوجه العاشر) وهو قوله
في حق الملائكة ما غفر للذين تابوا في جوابه
ما بينا أن خصوص آخر هذه الآية لا يقدر
في عموم قولها وأما الأحاديث فهي دالة
على أن محمدا صلى الله عليه وسلم لا يشفع
لبعض الناس ولا يشفع في بعض مواطن
القيامة وذلك لا يدل على أنه لا يشفع
لأحد البتة من أصحاب الكبر فيكون من

عليه نعمة كما اذا قدر
الاول مثبتا أي انتظرون
فلا تصرون فالتكرار
ترتيب الثاني على الاول
مع وجوب أن يترتب
عليه بقضه أي اتهمون
أخبارهم وتعلمون أحوالهم
فتطمعون ومآل المعنى
أرد أن علم تفصيل
شؤونهم المؤسفة عنهم
تطمعون (أن يؤمنوا)
فأنهم يمتثلون في شدة
الشكينة والأخلاق الذميمة
لا يتأني من أخلاقهم إلا
مثل ما أتى من أسلافهم
وأن مصدرية حذف عنها
الجار والاصل في أن يؤمنوا
وهي مع ما في خبرها في
محل النصب أو الجرح على
الخلافا المعروف واللام
في لكم لتضمين معنى
الاستجابة كما في قوله عز
وجل فآمن له لو طأ أي في
إيمانهم مستجيبين لكم أو
للتعليل أي في أن يحدثوا
الإيمان لأجل دعوتكم
وصلة الأيمان محذوفة
لظهور أن المراد به معناه
الشرعي وستقف على ما
فيه من المزية بأذن الله
تعالى (وقد كان فريق
منهم) الفريق اسم جمع
لا واحد له من لفظه
كالرطوبة والجماد
والبحرور في محل الرفع أي
فريق كائن منهم وقوله
تعالى (يسمعون كلام الله)
خبر كان وقريء كلام الله
والجملية حالية مؤكدة
لأنكار حامية مباداة

الشفاعة في جميع المواطن والذي تحقه أنه تعالى بين أن أحدا من الشافعين لا يشفع إلا بأذن الله فعمل
الرسول لم يكن ما ذونافي بعض المواضع وبعض الأوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان
ثم يصير ما ذونافي موضع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك والله أعلم قال الفلاسفة في تأويل
الشفاعة أن واجب الوجود عام الفيض تام الجود بحيث لا يحصل فائضا لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا
ومن الجائز أن لا يكون الشيء مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود إلا أن يكون مستعدا لقبول ذلك
الفيض من شيء قبله عن واجب الوجود فيكون ذلك الشيء كالمستوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء
الاول ومثاله في المحسوس أن الشمس لا تنضي إلا للقابل المقابل وسقف البيت لمالم يكن مقابلا لحر
الشمس لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس إلا أنه اذا وضع طشت من الماء الصافي
دورقه عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء إلى السقف فيكون ذلك الماء انما في متوسطا
في وصول النور من قرص الشمس إلى السقف الذي هو - بمقابل للشمس وأرواح الانبياء كالوسطاء بين
واجب الوجود وبين أرواح عوام الخلق في وصول الفيض واجب الوجود إلى أرواح العامة فهذا ما فاضه في
الشفاعة فغيره على أصولهم قوله تعالى (واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون
أبناءكم ويستخون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) أعلم أنه تعالى لما قدم ذكر كفرهم على بني إسرائيل
اجمالا بين بعد ذلك أقسام تلك الذم على سبيل التفصيل لتكون أبلغ في التذكير وأعظم في الحجة فكان أنه
قال إذ كروا نعمة إذ كروا واذ نجيناكم إذ كروا واذ فرقتنا بينكم والبحر وهما انما مات والمذكور في هذه الآية هو
الانعام الاول أما قوله واذ نجيناكم فمكرر أيضا لنجيناكم ونجيناكم قال المتفاني أصل الانعام والنجاة
التخلص وإن بيان الشيء من الشيء حتى لا يتصلوا - فالعنان نجى وأنجى ونجى نفسه وقالوا لكان العاني
نحوه لأن من صار إليه نجى أي خلاص ولأن الموضع المرتفع بائن عما انحط عنه فكانه مخلص منه قال صاحب
الكشاف أصل آل أهل ولذلك يصغر بأهل فأبدلت هاء ألفا وخص استعماله بأولى الخبر والشان
كالمولك وأشبهاهم ولا يقال آل الحما والاسكاف قال علي بن عيسى أهل أعم من آل يقال أهل
الكوفة وأهل البلد وأهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم فكان أنه قال أهل هم خاصة الشيء
من جهة تغلبه عليهم والآل خاصة الرجل من جهة قرابة أو صفة وحكي عن أبي عبيدة أنه سمع فصيحاً
يقول أهل مكة آل الله أما فرعون فهو علم ملوك مصر من العمالة كغصن وهرقل الملك الروم وكسرى
ملك الفرس وتبع الملك ابن وخافان الملك الترك واختلفوا في فرعون من وجهين (أحدهما) أنهم
اختلفوا في اسمه فحكى ابن جرير عن قوم أنهم قالوا اسمه مصعب بن ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن
مصعب ولم يكن من الفرانة أحد أشد غلظة ولا أفسى قلباً منه وذكره ابن منبه أن أهل السكاكين قالوا
إن اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط (الثاني) قال ابن وهب أن فرعون يوسف عليه السلام هو
فرعون موسى وهذا غير صحيح إذ كان بين دخول يوسف مصر وبين أن دخلها موسى أكثر من أربعين سنة
سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وأن فرعون يوسف كان اسمه الرمان بن الوليد أما آل فرعون
فلا شك أن المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على إهلاك بني إسرائيل ليكون تعالى
مخيباً لهم منهم جماعة فضلت به من الأحوال التي توجب عقابهم - وهـ ذلك فرعون وقومه أما قوله تعالى
يسومونكم فهو من سامه خسفاً اذا أولا فلما قال عمرو بن كاثوم

اذا ما الملك سام الناس خسفاً * أيدنا أن نقرأ الخسف فينا

وأصله من سام السلة اذا طامها كأنه يعني يسومونكم سوء العذاب ويريدونه بكم والسوم مصدر ساء بمعنى السئ
يقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد بجهلها ومعنى سوء العذاب والعذاب كما سبى أشد وأصعبه
كأنه قصه بالاضافة إلى سائر واختلاف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق أنه جعلهم
خولا وأخذ مالهم وصنفهم في أعماله أصنافا فصنف كانوا يدينون له وصنف كانوا يبحرون له وصنف كانوا يزرعون

الطمع مثل أحوالهم
الشبهة المحكية فيمأسف
على مناج قوله تعالى
وهم ليكم عدو بعد قوله
تعالى أفتخذونه ذرية
أولياء من دوني أي
والحال ان طائفة منهم
قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهم ما هم قوم من
السبعين الخنثارين للنفقات
كانوا يسمون كلامه
تعالى حين كلم موسى عليه
السلام بالظور وما أمر به
ونهى عنه (ثم يحرفونه)
عن مواضعه لا قصور
فهمهم عن الاحاطة
بفواصله على ما ينبغي
لاستلاء الدهشة والمأهبة
حسبها يقتضيه مقام
الكبرياء (من بعدما
عجلوه) أي فهو
وضبطوه بعقولهم ولم ينق
لهم في مضمره ولا في
كونه كلام رب العزيز
أصلا فلما رجعوا الى
قومهم أذاه الصادقون
اليهم كما سمعوا ودوا قالوا
سمعت الله تعالى يقول في
آخر كلامه ان استطعتم
أن تفعلوا هذه الاشياء
فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا
فلا بأس فثم لا تترخي
زمانا أورثية وقال النقال
سمعوا كلام الله وعملوا
مراده تعالى منه فأولوه
تأولا فاسدا وقيل هم
رؤساء اسلافهم الذين تولوا
تخريف التوراة بعدما
أحاطوا بما فيها اعما وقيل هم

له فهم كانوا في أعماله ومن لم يكن في نوع من أعماله كان بأمر بان يوضع عليه جزية يؤدونها وقال السدي
كان قد جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة مثل كنس البرزوع والطين وتحت الجبال وحكى الله تعالى
عن بني اسرائيل انهم قالوا لموسى أودنا من قبل أن تأتنا ومن بعد ما جئتنا وقال موسى افرعون وتلك
ذمة تنها على أن عبدت بني اسرائيل واعلم أن كوز الانسان تحت يد النير بحيث يعرف فيه كلما شاء
لا سيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون من أشد أنواع العذاب حتى ان من
هذه حاله رعى الموت فبين الله تعالى عظيم نعمه عليهم بان نجاهم من ذلك ثمالة تعالى أتبع ذلك نعمة
أخرى أعظم منها فقال يذبحون أبناءكم ومعناه يقتلون الذكور ومن الاولاد دون الاناث بهنا النجاة
(البحث الاول) ان ذبح لذكور دون الاناث مضرة من وجوه (أحدها) أن ذبح الانشاء يقتضي فناء الرجال
وذلك يقتضي انقطاع النسل لأن النساء اذا انفردن فلا تأتير لهن البتة في ذلك وذلك يقتضي آخر الامر الى
هلاك الرجال والنساء (وثانيها) أن هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في أمرالهن بشدة فان المرأة
تتقى وقد لا تنقطع عنها هذه الرجال وقوامهم بأمرها الموت لما قد يقع اليها من نكد العيش بالانفراد
فصارت هذه النكدة عظيمة في الحزن والنفاد عنها في العظام تكون بحسب (وثالثها) ان قتل الولد عقيب
الحل الطويل وتعمل النكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من أعظم العذاب لان قتله والحالة هذه
أشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستعملا به سوء حاله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب
شدة المحنة فيه (ورابعها) أن الانشاء أحب الى الوالدين من البنات ولذلك فان أكثر الناس يستعجلون
البنات ويكرهون وان كثرت ذكرهم ولذلك قال تعالى واذا بشر أحدكم بأنا ثي ظل وجهه مسودا وهو
كافهم يتوارى من التوم من سوء ما بشره لانه لا ينفذ ولذلك تنهى العرب عن الوادية قوله ولا تقتلوا اولادكم
خشية الله لاق وانما كانوا يذبحون الاناث دون الذكور (خامسها) ان فناء النساء بدون الذكور
يوجب صيرورتهن مستقرشات الاعداء وذلك نهاية الدل والهو ان (البحث الثاني) ذكر في هذه السورة
يذبحون بلا و في سورة ابراهيم ذكره مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل بولد يسوء ونكمت سوء العذاب
مفسرا بقوله يذبحون أبناءكم لم يفتح الى الواو اما اذا جعل قوله يسوء ونكمت سوء العذاب مفسرا باسم
التكليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوء العذاب اختلف فيه الى الواو وفي الموضعين
يحمل الوجهين لأن الفائد التي يجوز ان تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم أن
يقال انه تعالى قال قبل تلك الآية وانه أرسلنا نمرضايا بالانسان اخرج قومك من الظلمات الى النور
وذكرهم بأيام الله والذكر كبير بأيام الله لا يحصل الا بفتح الله تعالى فوجب أن يكون المراد من قوله
يسوء ونكمت سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون أبناءكم نوعا من العذاب فليكون التخليص
منهم نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك وأما في هذه الآية لم ير الامر الا بذكر جنس
النعمة وهي قوله اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح أو غيره كان
ذكر كبر جنس النعمة حاصل لا فطره الفرق (البحث الثالث) قال بعضهم أراد بقوله يذبحون أبناءكم الرجال
دون الاطفال ليكون في مثاله النساء اذ النساء من البنات وكذا المراد من الانشاء هم الرجال البالغون
قالوا انه كان أمر يقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليهم والتجمع لافساد أمره وأكثرا لمفسرين
على أن المراد بالآية الاطفال دون البالغين وهذا هو الاول لوجوه (الاول) جملة اللفظ الانشاء على ظاهره
(الثاني) أنه كان يقتل جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) أنهم كانوا يحتاجون اليهم في استعجالهم
في الصنائع الشاقة (الرابع) أنه لو كان كذلك لم يكن لافعالهم موسى عليه السلام في التابوت حال صفه معنى
أما قوله وجب حله على الرجال ليكون في مقابلة النساء ففيه حوايان (الاول) أن الانشاء لما قيل لحوال
الطوبى لم يصبر وار جالا فلم يجر طلاق اسم الرجال عليهم أما البنات لما لم ينتقل بل وصلن الى حد النساء
حازا طلاق اسم النساء عليهن (الثاني) قال بعضهم المراد بقوله ويستعجلون نساءكم أي يقتلون حياء المرأة

الذين غير واثمت النبي
صلى الله عليه وسلم
في عصره وبدلوا آية
الرحم وبأبام الجمع بين
صفتي الماضي والمستقبل
الذال على وقوع السماع
والتحريف فيما سلف
الا أن يحمل ذلك على
تقدمه على زمان نزول
الآية الكريمة لا على
تقدمه على عهد
عليه الصلاة والسلام
هذا والاول هو الانسب
بالسماع والاكلام اذ
النوراة وان كانت كلام
الله عز وجل لا يمكنها
باسم الكتاب اشهر واثر
التحريف فيه اظهر
ووصف اليهودية لاوتها
اكثر لاسيما رؤسائهم
المباشرين للتحريف
فان وظيفتهم التلاوة
دون السماع فكان
الانسب حينئذ ان يقال
يقوم كتاب الله تعالى
فأعني أقطعهمون في
أن يؤمن هؤلاء بواسطتك
ويستحييوا لكم والحال
ان أسلافهم المواقين
لهم في خلال السوء كانوا
يسمعون كلام الله بلا
واسطة ثم يحرفونه من
بعد ما علموه يقينا ولا
يستحييونه له هيئات
ومن ههنا ظهر ما في
اخباركم على بالله من
الغفلة والجزالة وقوله
عز وجل (وهم يعلمون)
جاءه حاله من فاعل
يحرفونه مقبلة لكمال

أي فرجه اهل بها جل أم لا وأبطل ذلك بأن ما في بطونهم اذ لم يكن للعبون ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يصل
الى اختراجه باليد (البحث الرابع) في سبب قتل الانبياء ذكره ووافيه وجوها (أحدهما) قول ابن عباس
رضي الله عنهم أنه وقع الى فرعون وطبقة ما كان الله وعد ابراهيم أن يجعل في ذريته أنبياء ومولودا كانوا
ذلك واقعة كلهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا
الا ذبحوه فلما راوا ان كبارهم يموتون وصغارهم يذبحون خافوا الفناء فحينئذ لا يجدون من يباشر الاعمال
الشاة فصاروا يفتلون عامادون عام (وثانيها) قول السدي ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس
حتى اشتمت على بيوت مصر فاخرقت القبط وترك بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك
فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (وثالثها) ان المنجمين أخبروا فرعون
بذلك وعينوا له السنة فلما كان يقتل انبياءهم في تلك السنة والافرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم
المنجم وعلم الخبوم لا يكون امرا مفصلا ولا قدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب مجهول بل يكون امرا مجعلا
والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله
فكان بان يكون كافرا بالرسول أولى واذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقدم على هذا الامر العظيم بسبب
اخبار ابراهيم عليه السلام عنه فلما عمل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء لانه كان كافرا كره الجود
والعناد او قال الله كان شاكرا متخيرا في دينه وكان يحوز صدق ابراهيم عليه السلام فقدم على ذلك الفعل
احتياطا (البحث الخامس) اعلم ان الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه (أحدها) ان هذه الاشياء التي
ذكرها الله تعالى لما كانت من أعظم ما يتقن به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله اياهم عن
هذه المحن من أعظم النعم وذلك لانهم عابوا ملكا من حارل اهل الكفر وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم
ولاشك في أن ذلك من أعظم النعم وأعظم النعمة بوجوب الانقياد والطاعة ويقضي نهاية فيج المخافة
والمعانة فلما لهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة بمباقة في الزام المحبة عليهم وقطعا العذرهم
(وثانيها) أنهم لما عرفوا أنهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز لا أنهم كانوا محققين وكان
خصمهم مبطلا لا جرم زال ذل المحققين وبطل عز المبطلين فكأنه تعالى قال لا تتعروا بفرقة مجد وقلة أنصاره في
الحال فانه محقق لا بد وأن يقلب العز الى جانب أعدائه (وثالثها) أن الله تعالى نه بذلك على
أن الملك يبدل نؤيته من يشاء فليس للأسان أن يعترفوا بالذليل عليه السبي في طلب عز آخره أما
قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال القفال أصل الكلام من البلاء وهو الاختبار والامتحان قال
تعالى وبه لولكم الشكر والخير فنه وقال وبلوناكم بالحسمات والسيئات والبلوى واقعة على النوعين فيقال
للعنة بلاء وللجنة الشديدة بلاء والاكثر أن يقال في الخير البلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل أحدهما على الآخر
قال زهير
جزى الله بنا إحسان ما فعلناكم * وأبلاها خيرا بلاء الذي يبلو
اذا عرفت هذا فنقول البلاء ههنا هو المحنة ان أشبه بلفظ ذلككم الى صنع فرعون والنعمه ان أشبه به الى
الانجاء وحمله على النعمة أولى لانها هي التي صدرت من الرب تعالى ولان موضع الحجية على اليهود انهم
الله تعالى على أسلافهم (قوله تعالى) (واذ فرقناكم البحر فاجتنبناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون) في
هذا النعمة الثانية وقوله فرقناكم فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وقرئ فرقنا
بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثنتي عشرة على عدد
الاسباط فان زلت مامعني بكم بقله فنه وجهار (أحدهما) أنهم كانوا يسلكونه ويترقب الماء عند
سلوكهم فكانما فرقتهم كاي فرق بين الشيئين بما توسط بينهما (الثاني) فرقناهم بسيديكم وبسبب الخجاءكم
ثم ههنا الحجات (البحث الاول) روي أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معالوم
الله انه لا يؤمن أحد منهم أمره موسى عليه السلام بنى اسرائيل أن يستعبروا حالي القبط وذلك لغرضين
(أحدهما) ليخبروا خائفهم لاجل المال (والثاني) ان تبقى أموالهم في أيديهم ثم نزل جبريل عليه

قباحه حالهم مؤذنه أن
تخربهم - ذلك لم يكن
بناء على نسيان ما فعلوه
أو على الخطأ في بعض
مقدماته بل كان ذلك
حال كونهم عامين
مستخضرين له أو فهم
يعلمون أنهم كاذبون
ومفترون (وإذا لقوا) جملة
مستمعة سبقت أثر
بيان ماص - درعن
أشباههم لبيان ماص - در
عنهم بالذات من الشناخ
المؤينة عن أفعالهم من
نفاق بعض وعتاب
آخرين عليهم أومعطوفة
على ماسبق من الجملة
الحالية والضمير لهم - ود
لما - تنف - على - يره
لأنما فقيم خاصة كإقيل
تحرر بالاتحاد الفاعل في
فعل - الشرط والجزاء
حقيقة (الذين آمنوا)
من أصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم (قالوا) أي
اللاقون لكن لا بطريق
نفسى السك للقول
حقيقة بل ببشارة
مناقضهم وسكوت
الباقين كما قال بنو فلان
قتلوا فلا تأولوا القاتل واحد
منهم وهذا أدخل في
تبيين حال الساكتين
أولا العائنين ثانيا لما فيه
من الدلالة على نفاقهم
واختلاف أحوالهم
وتناقض آرائهم من اسناد
القول إلى المبشرين
خاصة بتقدير المضاف
أي قال مناقضهم (أما)

السلام بأعشى وقال موسى أخرج قومك إلى لاوهوا المراد من قوله وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي
وكانوا ستمائة ألف نفس لأنهم كانوا اثني عشر سبطا كل سبط خمسون ألفا فلما أخرج موسى عليه السلام بني
إسرائيل باع ذلك فرعون فقال لا تبعهم - حتى يصبح ذلك قال الراوي فوالله ما صاح المنيه مدبل فلما
أصبحوا دعا فرعون بشاء فذبحت ثم قال لا أفرغ من تناول كبده هذه الشاة حتى يجمع إلى ستمائة ألف من
القبط وقال قتادة اجتمع إليه ألف ألف ومائتا ألف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فبعضهم نهرا
ودوقوله تعالى فاتبهم مشرقين أي بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى أنا لندركون
فقال موسى كلا إن معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى وأتى البحر قال له يوشع بن نون أين أمرك ربك فقال
موسى إلى أمانك وأشار إلى البحر فقم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان عشي في الماء حتى بلغ الغمر فسيح
الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى أين أمرك ربك فقال البحر فقال والله ما كنت فقه - بل ذلك
ثلاث مرات فأوحى الله إليه أن اضرب بعصاك البحر فانفاقي فكان كل فرق كالطود العظيم فانشق البحر
عشر جلا في كل واحدة نهرا طرقتي فقال له أدخل فكان فيه وحل فهبت الصبا للبحر وكل طريق فيه
حتى صار طريقا يابس كما قال تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا فاذل كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه
فقالوا لموسى أن ههنا نالرى صاحبه فضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطريق منافذ وكوى فرأى
بعضهم بعضا ثم اتهم فرعون فلما باع شاطئ البحر رأى ابليس واقفا فذاه عن الدخول فهم بان لا يدخل
البحر فجاء جبريل عليه السلام على جحره فتقدم فرعون وهو كان على غل فتمعه فرس فرعون ودخل البحر
فلما دخل فرعون البحر صاح مبيكا بل بهم الحقوا آخركم أولكم فلما دخلوا البحر بالكلية أمر الله الماء حتى
نزل عليهم فذلك قوله تعالى وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصار
موسى عليه السلام ذلك اليوم شكر الله تعالى (البحث الثاني) اعلم أن هذه الواقعة تضمنت زعماء كثيرة في
الدين والدنيا أمانع الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي من وجود (أحدها) أنهم لما وقعوا في ذلك
المضيق الذي من وراءهم فرعون وجنوده وقدماءهم البحر فان توقفوا وادركهم العدو وأهلكهم بأشد العذاب
وان ساروا وغرقوا فلا خوف أعظم من ذلك ثم إن الله نجاهم فباق البحر فلا فرج أشد من ذلك (وثانيها) إن الله
تعالى خصهم بهذه المنعم العظيمة والمهجزة الباهرة وذلك بسبب لظهور كرامتهم - على الله تعالى (وثالثها) أنهم
شاهدوا أن الله تعالى أهلك أعداءهم ومعلوم أن الخلاص من مثل هذا البلاء من أعظم النعم فكيف إذا
حصل معه ذلك الاكرام العظيم وأهلك العدو (ورابعها) أن أورثهم أرضهم وديارهم ونعمهم وأموالهم -
(وخامسها) أنه تعالى لما أغرق آل فرعون فقد خلاص بني إسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لأنه كان خائفا
منهم ولأنه تعالى خلاص موسى وقومه من تلك الورطة وما أهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من
حيث أنهم ربما اجتمعوا واحتلوا بالبحر وقصدوا ليدفعوا موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما أغرقهم
فقد حسم مادفا لحوف بالكلية (وسادسها) أنه وقع ذلك الاغراق بمحض من بني إسرائيل وهو المراد من
قوله تعالى وأنتم تنظرون وأمانع الدين في حق موسى عليه السلام فن وجوه (أحدها) أن قوم موسى لما
شاهدوا تلك المهجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المهجزة على وجود
الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضرورى فكأنه تعالى رفع عنهم محمل
الدقيق والاستدلال الشاق (وثانيها) أنهم لما عاينوا ذلك صار دأبهم إلى الثبات على تصديق موسى
والانقياد له وصار ذلك داعيا لقوم فرعون إلى ترك تكذيب موسى عليه السلام والاقدم على تكذيب
فرعون (وثالثها) أنهم عرفوا أن الأمور بيد الله فانه لا عز في الدنيا أكمل مما كان لفرعون ولا شدة أشد مما
كانت لبني إسرائيل ثم إن الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذالما والذليل عزيزا وذلك بوجوب انقطاع
القلب عن علائق الدنيا والقبال بالكلية على خدمة الخالق والنوكل عليه في كل الأمور وأما النعم الحاصلة
لأمة محمد صلى الله عليه وسلم من ذكر هذه القصة فكثيرة (أحدها) أنه كالجنة لخدمته صلى الله عليه وسلم على

لم يقصروا على ذلك بل
 علاوه بانهم وجدوا نعت
 الذي صلى الله عليه وسلم
 في التوراة وعلموا انه
 النبي المبشر به وانما لم
 يصرح به بقوله لا على
 شهادة التوراة التي
 (واذا خلدوا منهم) أي
 بعض المذكورين وهم
 الساكنون منهم أي اذا
 فرغوا من الاشتغال
 بالأمور من متوجهين
 ومنصتهن (إلى بعض)
 آرائهم وهم منافقونهم
 بحيث لم يبق معهم غيرهم
 وهذا نص على أن تلك
 الساكنين في أقاليم المؤمنين
 كما أشير إليه آنفاً إذا لم
 انما يكون بعد الاشتغال
 ولأن عقابهم معلق ببعض
 الخلو ولأنهم حاضرون
 عند المقابلة لوجوب أن
 يجعل سمعهم لهم لئلا
 غم السطرط لان فيه
 زيادة تشجيع لهم على
 ما أتوا من السكون ثم
 العتاب (قالوا) أي
 الساكنون موبخين
 لما نقضتهم ما صنعوا
 (أخذوا منهم) يعنون
 المؤمنين (بما فتح الله عليهم)
 ما موصولة والعائد مجزوف
 أي بمنه لكم خاصة في
 التوراة من نعم النبي
 صلى الله عليه وسلم والتعبر
 عنه بالفتح لا بد أن يانه
 سر مكنون وبأن معلق
 لا ينف عليه أحد
 ويحوي كون هذا التوبيخ
 من جهة المناقصة

أهل الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد عليه الصلاة والسلام انه كان أميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يحاط
 أهل الكتاب فاذا أورد عليهم من أخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه أخبر عن الوحي وأنه
 صادق فصارت ذلك = له عليه السلام على اليقظة لتأني في حديثه (وثانيها) اننا قد قرأنا ما جرى لهم
 وعلمهم من هذه الأمور العظيمة علمنا من خائف الله شقي في الدنيا ولا آخرة ومن أطاعه فقد سعد في الدنيا
 والآخرة فصارت ذلك مرغبا للناس الطاعة ومنفرا عن المعصية (وثالثها) أن أمة موسى عليه السلام مع انهم
 خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في أمور حتى قالوا اجعل لنا
 الهة كالهمزة وأما ما محمد صلى الله عليه وسلم فخرج أن معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه بمعجز الا
 بالدلائل الدقيقة فتأيدوا محمد صلى الله عليه وسلم وخالفوه في أمور البينة وهذا يدل على أن أمة محمد صلى الله
 عليه وسلم أفضل من أمة موسى عليه السلام يبق على الآية ثم لأن (السؤال الاول) ان فاق العبري
 الدلالة على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى كلاما اضروري فكيف يجوز قوله في زمان
 التكليف والجواب أم على قولنا انهم لم يمتثلوا فتدأب الجواب النكبي بأن في المكافين
 من يبعد عن الفطنة والذكاء ويختص بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبيه الى
 معاشة الآيات العظام كفا في الجبر ورفع الظهور واحياء الموتى ألا ترى انهم بعد ذلك مروا بنوم يكفون على
 أصنامهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الهة كالهمزة وأما العرب فخالص ذلك لانهم كانوا في نهاية
 السكينة في العقول فلا سحر اقتر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات الطعنة (السؤال الثاني)
 أن فرعون لما شاهد فاق الجبر وكان عادلا فلا بد أن يعلم أن ذلك ما كان من قبله بل لابد من قادر عالم
 يخالف أسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على
 سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استخار توريط نفسه في الهة كذبة ودخول الجبر مع
 انه كان في تلك الساعة كامضا فاراد العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب حب الشيء
 بمعنى وضم غبه الجاه والتأيس حله على افتخام تلك الهة كذبة وأما قوله تعالى وأنتم تنظرون فيه وجوه
 (أحدها) انكم ترون النظام أمراج البحر بفرعون وقومه (وثانيها) ان قوم موسى عليه السلام - ألوهان
 يربهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه ان يرهم ما هم فاقهم البحر ألف ألف ومائة ألف نفس
 وفرعون معهم فظنوا انهم طافين وان البحر يقيم بقيل واحد منهم لشركهم ففرهم فهو قوله تعالى فالقوم نجيت
 جدتك لئلا يكون من خلفك آية أي تخرجك من منية البحر الى سعة الفضاء فترك الناس وتكون عمرة
 لهم (وثالثها) أن الماردوا نتم بالقرب منهم حيث تواجدتهم وتقاها لئلا يروهم وان كانوا لا يروهم قال
 انفرأوه مثل قولك لقد ضربت بك وأهلك ينظرون اليك فما أعانوك تقول ذلك اذا قرب الله منه وان كانوا
 لا يرونه ومعناه راجع الى العلم بقوله تعالى (واذ اوعدنا موسى أن يرينا له ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم
 ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تتذكرون) اعلم ان هذا هو الانعام الثالث فاما قوله واذا وعدنا
 فقرا البحر وروى وقوب واذا وعدنا موسى بغير أن في هذه السورة وفي الاعراف وطه وقرأ الباقون واعدا
 بالآلاف في المواضع الثلاثة فابعد ما ألف فوجه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمادة مفاعلة ولابد
 من اثنين وأما بالآلاف فله وجوه (أحدها) أن الوعد كان من الله تعالى فقبوله كان من موسى عليه
 السلام وقبول الوعد بيمينه الوعد لان القابل للوعد لابد وان يقول أفعل ذلك (وثانيها) قال العقاب لا بعد
 أن يكون الأسمى بعد الله ويكون معناه بعد الله (وثالثها) أنه أمر جري بين اثنين فجاء أن يقال واعدا
 (ورابعها) وهو الاقوى ان الله تعالى وعده الوحي وهو وعد الله المجي بالآيات الى الظهور أما موسى ففي وجوه
 (أحدها) وزنه قليل والميم فيه أصلية أخذت من ماس عيس اذا تختر في مشيته وكان موسى عليه السلام
 كذلك (وثانيها) وزنه قليل فالميم فيه زائدة وهو من أرسيت الشجرة اذا أخذت ما عليها من الورق وكان
 ميم بذلك أصله (وثالثها) أنها كلمة مركبة من كلمتين بالبرانية فهو هو الما فباسمهم وسى هو الشجر وانما سى

لا عقابهم ارادة للتصلب
في دينهم كاذب اليه
عصاة عما لا يلقى شأن
التنزيل الخليل واللام
في قوله عز وجل
(ايحاجوكم به) متعلقة
بالحديث دون الفتح
والمراد تأكيد التكبر
وتشديد التنويج قال
التحديث بذلك وان كان
مشكرا في نفسه لكن
التحديث به لاجل هذا
الغرض مما لا يكاد يصدر
عن العاقل اى اخذوا منهم
بذلك ايحاجوا عليكم به
فمكنتوكم المحدثون به
وان لم يحجوا حول ذلك
الغرض لكن فعلهم ذلك
لما كان مستعالة البنية
جعلوا فاعلين للارض
الذي كور اظهار الكمال
تخافة عقولهم وركاكة
آرائهم (عندكم) اى
في حكمه وكتابه كما قال
هو عند الله كذا اى في
كتابه وشرعه وقبل عند
رؤس يوم القيامة ورد عليه
بان الاخفاء لا بد فقه
اذهم عالمون بانهم
مجمعون يومئذ فوا
به اولم يحدوا والاعتذار
بان الزام المؤمنين اياهم
وتبكيهم بان يقولوا لهم
الم يحدونا بما في كتابكم
في الدنيا من حكمة ديننا
وصديق نبينا الخش فيجوز
ان يكون المحدثون عندهم
هذا الزام بارجاع
الضغينة به الى التحديث
دون المحدث به ولا ريب

ذلك لان أمه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون فألقته في البحر فدفنته أمواج البحر حتى
أدخلته بين أشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى آسية امرأة فرعون بغسلان فوجدن التابوت فأخذته
فسمى باسم المكان الذي أصيب فيه وهو الماء والشجر وعلم ان الوجهين الأولين فاسدان جدا أما الأول
فلان بني اسرائيل والعطما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز ان يكون مرادهم ذلك وأما الثاني فلان
هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى في الذات والاقرن هو الوجه الثالث وهو امر متعدي بين الناس فاما
نسبه صلى الله عليه وسلم فهو موسى بن عمران بن يصر بن قهاث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم
عليهم السلام أما قوله تعالى اربعين ليلة ففيه ابحاث (البحث الاول) انه موسى عليه السلام قال لبني
اسرائيل ان خرجنا من مصر سالمين انتم بكم من عند الله بكتاب بين ايديكم فيه ما يجب عليكم من الفعل
والترك فلما جاوز موسى البحر بيني اسرائيل وأغرق الله فرعون قالوا يا موسى اننا بذلك الكتاب الموعد
فذهب الى ربه ووعدهم اربعين ليلة وذلك قوله تعالى واعدنا موسى ثلاثين ليلة وأعلمناهم بعشر فتم معقات
ربه اربعين ليلة واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور اربعين ليلة وأُنزل الله التوراة عليه في الألواح
وكانت الألواح من زبرجد فقر به الرب شيئا وكله من غير واسطة واسمعه صر بالعلم قال ابو العافية وبلغنا انه
لم يحدث حديثا في الاربعين ليلة حتى يقط من الطور (البحث الثاني) انما قال اربعين ليلة لان التوراة ورتبها
من اللامالي (البحث الثالث) قوله تعالى واذا وعدنا موسى اربعين ليلة معنا واعدنا موسى انقضاه اربعين
ليلة كقولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اى غام الاربعين والحاصل انه حذف المضاف وأقام
المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية وايضا فليس المراد انقضاه اى اربعين كان بل اربعين
معناه وهو الثلاثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو
هذه الاربعون وايضا قوله تعالى واذا وعدنا موسى اربعين ليلة فيحتمل ان يكون المراد انه وعده قبل هذه
الاربعين ان يجي الى الجبل هذه الاربعين حتى تنزل عليه التوراة فيحتمل ان يكون المراد انه امر بان يجي
الى الجبل هذه الاربعين ووعده بان ينزل عليه مع ذلك التوراة وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالخبر
(البحث الرابع) قوله هو انا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من أول الامر على الاربعين
وقوله في الاعراف واعدنا موسى ثلاثين ليلة وأعلمناهم بعشر يفيد ان المواعدة كانت في أول الامر على
الثلاثين فكيف التوفيق بينهما ما يتأجب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد
ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة ايام في الحج ومعه اذ رجعت تلك عشرة كاملة
أما قوله تعالى ثم اخذتم الجبل من بعده ففيه ابحاث (البحث الاول) انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد
موسى حضور الميثاق لانزال التوراة عليه بحضور فاسمعهين وأظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام
وقضيه لبني اسرائيل ليكون ذلك تنبيه للعاضرين على علو درجته ومنه يفال لغيرهين وتبكيهم للذين كان
ذلك من أعظام النعم فلما أنواع قب ذلك باقى أنواع الجبل والكفر كان ذلك في محل التنبه فهو كن يقول
انني احسن اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصد في بالسوء والاباء (البحث الثاني) قال اهل السير ان
الله تعالى لما أغرق فرعون واعد موسى عليه السلام انزال التوراة فاعلمه قال موسى لاجله هرون احلفي
في قومي وأصع ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب
والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلي لا تحمل ايكم فأحرقوها فجمعوا ناراً
وأحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام في البحر فنظر الى حافردية جبريل عليه السلام حين
تقدم على فرعون في دخول مصر فقبض قبضته من تراب حافرت تلك الدابة ثم ان السامري أخذ ما كان معه
من الذهب والفضة ومعه حرمته ونخلوا في فيه ذلك التراب فخرج منه دوت كأنه الحمار فقال للقوم هذا
الحكم واله موسى فآخذ القوم الهالاً فقسّمهم فهدما في الروابي وهو قاتل أن يقول الجميع العظيم من العقلاء
لا يجوز ان يتفقوا على ما يلهم فساد بنيهم العقل وهذه الحكيمة كذلك لوجود (أحدها) أن كل عاقل

في انه مدفوع
بالاخفاء لاساعده الاله
الكريمة الالهية
ستقف عليه باذن الله عز
وجل (أفلا تعقلون)
من غام التوبيخ والغتاب
والغناء لا يطف على مقدر
ينسحب عليه الكلام أي
ألا تلاحظون فلا تعقلون
هذا الخطأ الفاحش أو
شما من الاشياء التي من
جأتها هذا فأنكر عدم
التعقل ابتداء وأرأه يقولون
ذلك فلا تعقلون بطلانه
مع وضوحه حتى يحتاجون
الى التنبية عليه فأنكر
حينئذ عدم التعقل بعد
الفعل هذا وأما ما قبل من
أنه خطاب من جهة الله
سبحانه للمؤمنين منسبل
بقوله تعالى أقطعهم
والعني أفلا تعقلون حالهم
وأن لا ماطع أصكم في
اعنائهم فبما قوله تعالى
(أولا يعلمون) فانه الى
آخره تجهيل لهم من
جهته تعالى فيما حكى
عنهم فيكون إيراد خطاب
المؤمنين في آثائه من
قبيل الفصل بين الشجب
ولمائه أن في تخصيص
الخطاب بالمؤمنين من
التعسف وفي تعميمه لئلا
يأتى صلى الله عليه وسلم كما
في أقطعهم من سره
الادب ما لا يخفى والمهنة
لأنكاره والتوبيخ كما قبلها
والواله يطف على مقدر
ينساق اليه الذين
والضير لا ينجين أي

بعدم سديم عقله أن الصنم المخذوم الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستعمل أن يكون اله
السموات والأرض وهب أنه ظاهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح أن يكون شبهة في قلب أحد من
العقل في كونه الها (ونائبها) أن القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المجزآت القاهرة التي تكون قريبة
من حد الجلاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام ففقد هذه الدلالة وبلغها الى حد
الضرورة ومع أن صدور الحار من ذلك العقل المخذوم من الذهب يستعمل أن يقتضي شبهة في كون ذلك
الجسم المصنوع الها (والجواب) هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها إلا على وجه واحد وهو أن يقال إن السامري
أتى الى القوم أن موسى عليه السلام اغتا در على ما أتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى ذكيرة وكان
يتدبروا سطنته على هذه المجزآت فقال السامري للقوم وأنا اتخذ ذاككم طلسمات مثل طلسمهم ورزج عليهم
ذلك بأن جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فاطمعهم في أن يصيروا مثل موسى عليه السلام في الأتيان
بالخوارق أو اعمل القوم كانوا مجمعة وحلولها في جز واحد حلول الآلهة في بعض الأجسام فذلك وقعوا في تلك
الشبهة (البث الثالث) هذه القضية فيم أفوائد (أحدها) أنها تدل على أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير
الأمم لأن أولئك اليهم ومع أنهم شاهدوا تلك البراهين القاهرة وغرروا بهذه الشبهة الركيكة جدا وأما أمة محمد
صلى الله عليه وسلم فانهم مع أنهم يحتاجون في معرفة كون القرآن معجزا الى الدلائل الدقيقة فلم يفتروا
بالشبهات القوية العظيمة وذلك يدل على أن هذه الأمة خير من أولئك وأكل عقلا وأزكى خاطرا منهم
(ونائبها) أنه عليه السلام ذكر هذه الحكاية مع أنهم لم يتعلم علما وذلك يدل على أنه عليه السلام استفادها
من الوحي (ونائبها) فيه تذكير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان أولئك الاقوام لو أنهم عرفوا الله
بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري (ورأيهما) في تسليمة النبي صلى الله عليه وسلم بما كان يشاهد
من مشركي العرب واليهود والنصارى بالخلاف عليه وكأنه تعالى أمره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه
السلام في هذه الواقعة المذكورة فانهم بعد أن خلفهم الله من فرعون وأراههم المجزآت العجيبة من أول
ظهور موسى الى ذلك الوقت اغترروا بذلك الشبهة الركيكة ثم أن موسى عليه السلام صبر على ذلك فلا
يهرج محمد عليه السلام والسلام على أدعية قومه كان ذلك أولى (وظاهرهما) أن أشد الناس مجادلة مع الرسول
صلى الله عليه وسلم وعداؤه لهم اليهم وقد كانه تعالى قال أن هؤلاء اغتا دروا بأسلافهم ثم أن أسلافهم كانوا
في المباداة والجهل والاعتدال الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف بهما ما قوله تعالى وأنتم ظالمون ففيه إيجازات
(البث الأول) في تفسير الظلم وفه وجهان (الأول) قال أبو مسلم الظلم في أصل اللغة هو النقص قال الله تعالى
كلنا لجنين أنت أظمت أكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى أنهم لم يتركوا عبادة الخالق الحي المعبود واشتغلوا بعبادة
الجهل ففقدوا روائعهم في خيرات الدين والدنيا (الثاني) أن الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر
الحالي من نفع زبده عليه ودفع مضرة أعظم منه أو الاستحقاق عن الغير في علم أو ظنه فإذا كان الفعل بهذه
السفة كان فاعله ظالما ثم إن الرجل إذا فعل ما يؤذيه الى العقاب والنار قيل أنه ظالم بنفسه وإن كان في الحال
نفعاً ولذة كما قال تعالى إن الشرك ظالم عظيم وقال فهم ظالم لنفسهم ولما كانت عبادتهم أغبر الله شركاء ومؤذيا
الى النار سمى ظالما (البث الثاني) استدلت المعتزلة بقوله وأنتم ظالمون على أن المماضي ليست بخالق الله
تعالى من وجود (أحدها) أنه تعالى ذمهم عليهم ولو كانت محمولة لوقته لله تعالى لما استحق الذم إلا من فعلها
(ونائبها) أنها لو كانت بإرادة الله تعالى لكانوا طاعة لله تعالى فعلها إلا أن الطاعة عبارة عن فعل المراد
(ونائبها) لو كان العبد ميان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه أسود وأبيض
وطويلا وقصيرا والجواب هذا تسلك بفعل المدح والذم وهو مراض بعثائي الداعي والعلم وتقدم ذلك
مرارا (البث الثالث) في الآية تنبيه على أن ضررا أكثر لا يعود الا عليهم لانهم ما استفادوا بذلك إلا أنهم ظلموا
أنفسهم وذلك يدل على أن جلال الله منزعه عن الاستكمال بطاعة الانقياء والانتقاص عصبية الاشياء أما
قوله تعالى ثم عفو ما عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد ثم عفو ما عنكم بسبب آثائكم بالتوبة وهي قتل

بعضهم بعضا وهذه ضاعف من وجهين (الاول) ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز
 عنه في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الايات تمديد نعم الله
 تعالى عليهم (الثاني) ان العفو واسم لا سقط العقاب المستحق فاما السقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى
 عفو الا ترى ان الظالم لما لم يجزله تعذيب المظلوم فاذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك اترك عفو فكذا
 ههنا واذا ثبت هذا فقول لاشك في حصول التوبة في هذه السورة لقوله فتوبوا الى بارئكم فافتعلوا انفسكم
 واذا كان كذلك دللت هذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد
 اسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن كذا
 قوم موسى فلان يعفو عن فساق امه محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولي
 * اما قوله تعالى لعادكم تشكرون فاعلم ان الكلام في تفسيره لم قد تقدم في قوله لعادكم تشكرون واما
 الكلام في حقيقة عقاب الشكر وما دونه فطويل وسيجيء ان شاء الله تعالى ثم قالت المعتزلة انه تعالى بين اياه انما
 عفا عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر (الجواب) لو اراد الله
 تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل لاشاكر داعية الشكر اولا بهذا الشرط والاول باطل
 اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان
 من الله غلبت خافي الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلف الداعي اس- تحال حصول الشكر
 وذلك ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل
 بدون الداعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم * ايضا والله اعلم * وقوله تعالى {واذا تنبأ موسى
 الكتاب والفرقان لعادكم تهتدون} اعلم ان هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان بهتمل أن يكون
 هو التوراة وان يكون شيئا اخر لا في التوراة وان يكون شيئا اخر لا في التوراة فلهذا اقسام ثلاثة لا مزيد
 عليهم او تقريرا لاحتمال الاول ان التوراة لها صفتان كونها كتابا منزلا وكونها فرقا تارة بين الحق
 والباطل فهو وكقوله لا رأت الغيث واللبث تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونظيره قوله تعالى واقعد
 آتينا موسى وهرون الفرقان وضاعفنا ذكرنا * واما تقريرا لاحتمال الثاني فهو ان يكون المراد من الفرقان
 ما في التوراة من بيان الدين لانه اذا بان ظهر لنا في متبهم من الباطل فالمراد من الفرقان بعض ما في التوراة
 وهو بيان اصول الدين وفروعه واما تقريرا لاحتمال الثالث فن وجوه (أحدها) أن يكون المراد من
 الفرقان ما أوتي موسى عليه السلام من الهدى والعصا والاربابات وسميت بالفرقان لانها فرق بين الحق
 والباطل (وثانيها) أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه الله بني اسرائيل على قوم فرعون
 قال تعالى وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي آتاه الله يوم بدر وذلك لان
 قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين أن يكون هو المستولى صاحبه هو المظفر فاذا ظهر
 النصر تغير الراجح من المرجوح وانفرد الطمع الصادق من الطمع الكاذب (وثالثها) قال قطرب الفرقان
 هو انفراق البحر لمسي عليه السلام * فان قلت فهذا قد صار مدكروا في قوله تعالى واذا فرقنا بينكم البحر
 وايضا فقولته تعالى بعد ذلك لعادكم تهتدون لا يلقى الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقب الهدى * قلت
 الجواب عن الاول انه تعالى لم يبين في قوله تعالى واذا فرقنا بينكم البحر ان ذلك كان لاحل موسى عليه السلام
 وفي هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التخصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل فاعل
 المراد انما آتينا موسى فرقان البحر استدلالا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو
 الهداية وايضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاه كما يراد به الدلالة فكأنه تعالى بين آتاهم الكتاب نعمة
 في الدين والفرقان الذي حصل به خلاصهم من انهم نعمة عاجلة واعلم ان من الناس من غلط فظن ان
 الفرقان هو القرآن وانه انزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذي يفرق بين الحق
 والباطل وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى واذا تنبأ موسى

أبليغهم على التحدث
 المذكور بخلاف الحاجة
 ولا يعلمون (ان الله يعلم
 ما يسرون) أي يسرونه فيما
 بينهم من المؤمنين أو
 ما يسرونه في قلوبهم
 فثبت الحكم في ذلك
 بالظن في الاولى (وما
 تعلمون) أي يظهره
 للمؤمنين اول ما يحتاجهم حسبا
 سبق حقه فليظهره الله
 تعالى للمؤمنين ما أرادوا
 اخفاءه بواسطة الوحى الى
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فيحصل الحاجة ويقع
 التبكيت كما وقع في آية
 الرجم ونحوه ريم بعض
 المحرمات عليهم فأي فائدة
 في الامور والعقاب ومن
 هنا بين ان المحذور عندهم
 هو الحاجة فافتح الله عليهم
 وهي حاصلة في الدارين
 حد ثوابه ام لا لا بالتحدث
 به حتى يدفع بالاخفاء
 وقبل الضمير لتأنيدين
 فقط اولهم ولا يحسن
 اوليا بينهم المحرفين أي
 أبلغون ما يفعلون ولا
 يعلمون ان الله يعلم جميع
 ما يسرون وما يعلمون
 ومن جلته اسرارهم الكفر
 واظهارهم الايمان
 واخفاء ما فتح الله عليهم
 واظهار غيرهم لكم امر الله
 واظهار ما اظهره واخفاه
 وانما قدم الاسرار على
 الاعمال لان للايمان
 بافتضاخهم ووقوع
 ما يحذرونه من اول الامر
 والمبالغة في بيان شمول

بل من خلال الرجال
أو بمعنى أنه على الحالة
التي ولدته أمه في الخلق
عن العلم والكتابة وقبل
إلى الامة بمعنى أنه باق
على سدا جنته حاله عن
معرفة الاشياء كقولهم
عالمى أى على عادة العامة
روى عن عكرمة والنضال
أن المراد بهم نصارى
العرب وقبلهم قوم من
أهل الكتاب رفع كتابهم
لذنوب ارتكبوها فصاروا
أمنين وعن علي رضي الله
تعالى عنه هم المجوس
والحق الذي لا يحد عنه
انهم جهلة الهم ودو الجبلية
مستأنفة مسوقة لبيان
قبائحهم اثر بيان شنائع
الطوائف السافرة وقبل
هي معطوفة على الجملة
الحالية فان مضمونها منافع
لر جاء الخير منهم وان لم
يكن فيه ما يحسن مادة
الطمع عن ايمانهم كما في
مضمون الجملة الحالية وما
بعدها فان الجمل بالكتاب
في منافاة الايمان انفس
بثابة تحريف كلام الله
بعد سماعه والعلم بعباده
كواقع من الاوليين أو
التفاق والثنى عن اظهار
ما في التوراة كما وقع من
الفرقتين الآخرين أى
ومهم طائفة جهلة غير
قادرين على الكتابة
والتلاوة (لا يعلمون
الكتاب) أى لا يعرفون
التوراة بطاعتها
وبحقها وما في تضاعفها

بيان أن توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لأن الله تعالى أوحى الى موسى عليه السلام
أن شرط توبتهم قتل النفس كما أن القاتل عمدا لا يتم توبته الا بتسليم النفس حتى يرضى أولياء المقتول أو
يقتلوه فلا يمنع أن يكون من شرع موسى عليه السلام أن توبة المار تدا تهم الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول
شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة أن توبته لا يرضى بها حتى
أن توبته لا تتم الا به فكذلك ههنا (السؤال الثاني) ما معنى قوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم والتوبة لا تكون
الا للبارئ والجواب المراد منه النهي عن الرجوع في التوبة كما قد قلتم لو أظهرتم التوبة لا عن القلب فأنتم
ما تبتن إلى الله الذي هو مطلق على ضميركم وانما تبتن إلى الناس وذلك مما لا فائدة فيه فأنتم اذا ذنبتن إلى الله
وجب أن تتوبوا إلى الله (السؤال الثالث) كيف اختص هذا الموضع بذكر البارئ (الجواب) البارئ هو
الذي خلق الخلق برئاسان التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وتميزا بعينه عن بعض الاشكال
المختلفة والصواب المتبينة فكان ذلك تنبيها على أن من كان كذلك فهو أحق بالعبادة من البقر الذي يضرب
به المثل في العبادة (والسؤال الرابع) ما الفرق بين الغافق في قوله فتوبوا والغافق في قوله فافعلوا (الجواب)
الأولى السبب لأن الغافل سبب التوبة والثانية للتعقيب لأن القاتل من تمام التوبة فعلى قوله فتوبوا أى
فأنتم والتوبة القاتل تمة لتوبتكم (السؤال الخامس) ما المراد بقوله فافعلوا أنتم كما هو ما يقتضيه ظاهره
من أن يقتل كل واحد نفسه والمراد غير ذلك (الجواب) اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز
أن يكون المراد أمر كل واحد من الثائمين بقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار واحتجوا عليه بوجهين
(الأول) وهو الذي عول عليه أهل التفسير أن المفسرين أجمعوا على أنهم ما فعلوا أنفسهم بأيديهم ولو كانوا
مأمورين بذلك لصاروا أعضاء بترك ذلك (الثاني) وهو الذي عول عليه الناقضي عبد الجبار أن القاتل هو
نقض البنية التي عندها يجب أن يخرج من أن يكون حيا وما عدا ذلك مما يؤدي إلى أن يموت قريبا وبعدا
انما سمى قتل على طريق المجاز اذا عرفت حقيقة القاتل فتقول انه لا يجوز أن يأمر الله تعالى به لأن العبادات
الشرعية انما تحسن ان يكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة الا في الآخرة المستقبلة وليس بعد القاتل
حال تكليف حتى يكون القاتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما فعله الله تعالى من الامة لأن ذلك من قول الله
فيعين أن يفعله اذا كان صلاحا مكلف آخر ويحس ذلك المكلف بالعوض العظيم ويحفل أن يأمر الله
تعالى بأن يخرج نفسه أو يقطع عضو من أعضائه ولا يجوز الموت عقبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم
يتمتع أن يكون ذلك الفعل صلاحا في الأفعال المستقبلة هو لقتل أن يقول لانسلم أن القاتل اسم للفعل المزهق
لروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدى إلى الزهوق اما في الحال أو بعده والدليل عليه انه لو حلف أن
لا يقتل انسانا فخرجه راحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حيا لمصلحة واحدة من فاته بحيث في عينه
وتسميه كل أهل اللغة فالتلا والاصل في الامة مال الحقيقة فدل على أن اسم القاتل اسم للفعل المؤدى إلى
الزهوق سواء أدى إليه في الحال أو بعد ذلك وأنت سلمت جواز ورود الأمر بالجراحة التي لا تسقط الزهوق
في الحال واذا كان كذلك ثبت جواز أن يراد الأمر بأن يقتل الانسان نفسه سلما أن القاتل اسم للفعل المزهق
لروح في الحال فلم لا يجوز ورود الأمر به قوله لا بد في ورود الأمر بمن مصلحة استقبالية فلما أزالنا سلم انه
لا بد فيمن مصلحة والدليل عليه انه أمر من يعلم كفره بالاعمال ولا مصلحة في ذلك اذا فادته من ذلك انه تكلف
الأحقر العقاب سلما انه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز أن
يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فانه تعالى أمر بذلك لتفقه به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه
سلما انه لا بد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز أن يقال ان عليه كونه ما وراد ذلك الفعل مصلحة له مثل
أنه لما أمر بأن يقتل نفسه غدا فان علمه بذلك يصبر داعيا له الى ترك القصاص من ذلك الزمان الى ورود الغد
واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي بل الوجه الأول الذي عول عليه المفسرون أقوى
وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان (الأول) أن يقال أمر كل واحد من أولئك الثائمين

من دلائل النبوة فيؤمنوا
وجعل الكتاب على
الكتابة بأبواب
النظم الكريم وسبأته
(أدأني) بالشد يد
وقرئ بالتخفيف جمع
أمنه أصلها امنوية
اقوله من مني بمعنى قدر
أو بمعنى تلا في قوله
عني كتاب الله أول ليله
فأعلنت اغلال سيد
وميت ومعناها على الأول
ما يقدره الإنسان في
نفسه ويقتناه وعلى
الثاني ما يتلوه وعلى
التقديرين فالاستثناء
منقطع إذ ليس ما يقنى
وسبأته من جنس علم
الكتاب أي لا يعلمون
الكتاب لكن يمتنون
أمانى حسبا منهم
سبحانه يعفونهم وان
آبائهم الانبياء شنعون
لهم وغير ذلك من آياتهم
الفرغة المستندة الى
الكتاب على زعم
رؤسائهم ولا يعلمون
الكتاب لكن ينلقونه
قد ما ينقلى عليهم فبقوله
من غير أن يتمكنوا من
من التذير فله وأما جعل
الاماني على الكاذب
المتعلقة على الإطلاق
من غير أن يكون له
ملازمة بالكتاب فله
بساعده النظم الكريم
وإنهم لا يظنون
ما هم الا قوم قصاص
أمرهم الظن والنقل

بأن يقتل بعضهم بعضا فقلوا أنفسكم معناه لم يقتل بعضهم بعضا وهو كقوله في موضع آخر ولا تقتلوا
أنفسكم ومعناه لا تقتل بعضهم بعضا وتحققه أن المؤمنين كالنفس الواحدة وقيل في قوله تعالى ولا تهازوا
أنفسكم أي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله لولا انهم معته وظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا أي
بأمانهم من المسلمين وكذا قوله فليأو على أنفسكم أي ليسل بعضكم على بعض ثم قال انفسهم أولئك الذين
برزوا صفين فغضب بعضهم بعضا الى الليل (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر غير أولئك الذين يقتل أولئك
التائبين فيكون المراد من قوله لا تقتلوا أنفسكم أي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني أقرب لأن في الوجه
الأول زيادة المشقة لأن الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم أشد عتقا على البعض من غيرهم عليهم
ماذا كافوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات (فالاول) أنه أمر من لم يبد
الجهل من السبعين المختارين من حضور المقات أن يقتل من عبد الجمل منهم وكان المقتولون سبعين ألفا فها
تخرجوا حتى قتلوا ثلاثة أيام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق (الثاني) أنه لما أمرهم موسى عليه السلام
بالقتل أجابوا فأخذ عليهم الموائيق ليصبروا على القتل فاجتمعوا جميعا كل قبيلة على حدة وأتاهم هرون
بالانبياء الذين ماعدوا الجمل البنية وبأيديهم السيوف فقال التائبون أن هؤلاء اخوانكم قد أتوكم
شاهرين السيوف فأتوا الله واهبوا فلعن الله رجلا فام من مجلته أو مد طرفه اليهم أو اتقاهم سيد رجل
يقولون آ من غفلوا يقتلهم الى المساء وقام موسى وهرون عليهم السلام يدعوان الله ويقولان البقية
البقية يا ليتنا فرجى الله تعالى اليه ما قد غفرت لمن قتل وتب على من بقي قالوا وكان القتي سبعين ألفا فها
رواية الكافي (الثالث) ان بني اسرائيل كانوا قسامين منهم من عبد الجمل ومنهم من لم يعبده ولكنه لم يشكر
على من عبده فأمر من لم يشكر بالانكار يقتل من اشكر بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يصبر
والده وولده وجاره فلم يمتنع الا من الله فأرسل الله تعالى محابه سوداء ثم أمر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى
دعاه موسى وهرون عليهم السلام وقال يا رب هل كتبت بنو اسرائيل البقية البقية فان كتبت المعاهة ونزلت
التوراة وسقطت الشفار من أيديهم (السؤال السادس) كيف اسحق والقتل وهم قد تناوبوا من الردة
والثائب من الردة لا يقتل في الجواب ذلك مما يختلف بالشرائع فلعن شرع موسى عليه السلام كان يقتضى
قتل الثائب عن الردة ما عا ما في حق الكل أو كان خاصا بذلك القوم (السؤال السابع) هل يصح ما روى
ان منهم من لم يقتل من قبل الله وتبته في الجواب لا يمنع ذلك لان قوله تعالى انكم تلتائم أنفسكم خطاب
مشافة فذله كان مع البعض أو ان كان عاما فاعلم قد ينطبق اليه التخصيص أما قوله تعالى ذلكم خير لكم
عند بارئكم فبقية تنبيه على ما لا جله يمكن تحمل هذه المشقة وذلك لان حالتهم كانت دائرية بين ضرر الدنيا
وضرر الآخرة والاول أولى بالتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لا يدور في
تحمل القتل الا التقدير والتأخير وأما التلاص من العقاب والفوز بالثواب فذلك هو الغرض الاعظم
أما قوله تعالى فتاب عليكم فبقية مخدوف فيه وجهان (أحدهما) أن يقدروا قول موسى عليه السلام
سبحانه قال فان فتابتم فتاب عليكم (والآخر) أن يكون خطابا من الله لهم على طريقة الانفات فليكون
التقدير فتابتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم وأما معنى قوله تعالى فتاب عليكم الله هو التواب
الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليه الله هو التواب الرحيم (وقوله تعالى) (واذ قلتم يا موسى ان تؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فأخذتكم الساعة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تتكبرون) اعلم ان هذا
هو الانعام السادس وبنائه من وجوه (أحدهما) كانه تعالى قال إذ كروا نعمتي من قدام موسى ان تؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الساعة ثم أحياهم ثم انتو بواعن بكم ثم تغلبوا عن العقاب وتوزو
بالثواب (وثانيها) أن فيما تذكروا ان كان في زمان تبتنا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقل ما يستحق اسمه أن
يفعل بما فعله بالاولئك (وثالثها) تنبيههم في جودهم بمجزات النبي صلى الله عليه وسلم بالالفهم في جود
نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم لنظم تلك الآيات الظاهرة وتبهم على أنه تعالى انما لا يفهم عن

من غير أن يصح له الوالي
وتنه العلم فاني برجي منهم
الاعان المؤسس على
قواعد اليقين والماين
حال هؤلاء في عسكهم
بحسب الاماني واتباع
الظن عقب بيان حال
الذين أوقعهم في تلك
الورطة وبكشف كيفية
اضلالهم وتعين مرجع
الكل بالاشرة فتقبل
على وجه الدعاء عليهم
(قويل) هو وامثاله من
ويجربون ويبيعون ويوب
ويولعون من المصادر
المنصوبين بأفعالهم
غـ يرلفظها لا يجوز
اظهارها اليه فان أضف
نصب نحو ويلك وويلك
واذا فصل عن الاضافة
رفع نحو ويلك وويلك
الويل شدة الشدة
الويل وقال الضمى
الويل التجمع وويل
الترحم وقال سيدي وويل
لمن وقع في الهاكة وويل
زجر لمن أشرف على
الهلاك وقيل الويل
الحزن وهل ويحب ويوب
ويوس بذلك المعنى أو يينه
وبين الفرق وقيل ويل
في الدعاء عليه وويل
وما بعده في الترحم عليه
وقال ابن عباس رضى
الله عنهما الويل العذاب
الاليم وعن سفيان الثوري
أنه صديده أهل جهنم
وروي أبو سعيد المحدثي
رضي الله تعالى عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم

النبي صلى الله عليه وسلم لم مثله العلم باله لو أظهرها لجدوها ولو جددوها لاستحققة والعقاب مثل ما استحققة
اسلافهم (ورابعها) فيه تسليمة للنبي صلى الله عليه وسلم بما كان يلاقى منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر أولو
العزم من الرسل (وخامسها) فيه ازالة الشبهة من يقول ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لو صحت لكان أولى
الناس بالاعان به أهل الكتاب لما أنهم عرفوا خبره وذلك لانه تعالى بين أن اسلافهم مع مشاهدتهم تلك
الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويخالفونه فلا ينجب
من مخالفتهم لمحمد عليه السلام وأن وجدوا في كتمان الاخبار عن نبوته (وسادسها) لما أخبر محمد عليه
السلام عن هذه القصة مع أنه كان أميا لم يشغل باله لم البتة وجب أن يكون ذلك عن الوحي (البحث
الثاني) للمفسر في هذه الواقعة قولان (الأول) أن هذه الواقعة كانت بعد أن كاف الله عبدة الجبل باقتل
قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور إلى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة الجبل وقال
لاخيه والساير ما قال وحرق الجبل وألقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خبائره فلما خرجوا
إلى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فقال موسى عليه السلام ذلك فأجاب الله الله ولما دنا
من الجبل وقع عليه عود من الغمام ونفث في الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم
ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه به وقع على وجهه نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم
النظر إليه وسمع القوم كلام الله مع موسى عليه السلام يقول له اقل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن
موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لنؤمن لك حتى نرى الله جهره فأخذتهم الصاعقة
وما تواجيعا وقام موسى رافعا يديه إلى السماء يدعو ويقول يا الهي اخذت من بني اسرائيل سبعين رجلا
ليكونوا شهداء يقولونهم فارجع إليهم وليس معي منهم واحد قال الذي يقولون في فلم يزل موسى مشتغلا
بالدعاء حتى رآه الله اليهم أرواحهم وطلب توبته بني اسرائيل من عبادة الجبل فقال لا الآن يا رب تبتلوا انفسهم
(القول الثاني) أن هذه الواقعة كانت بعد ان قتل قال السدي لما ناب بنو اسرائيل من عبادة الجبل بان
قتلوا انفسهم أمر الله تعالى أن يأتيهم موسى في ناس من بني اسرائيل يمتدحون الله من عبادتهم الجبل
فاختار موسى سبعين رجلا فلما أتوا الطور قالوا لنؤمن لك حتى نرى الله جهره فأخذتهم الصاعقة وما تواجيعا
فقام موسى يبكي ويقول يا رب إذا أقول لبني اسرائيل فاني أمرتهم بالقتل ثم اخذت من مقيمتهم هؤلاء فاذا
رجعت إليهم ولا يكون معي منهم أحد فذا أقول لهم فإوحى الله إلى موسى أن هؤلاء السبعين ممن اخذوا
الجبل الما فقال موسى ان هي الا فتبكت الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى أحياهم فقاموا ونظر كل واحد
منهم إلى الآخر كيف يحيمه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لا تسأل الله شيئا الا أعطاك فادعه يجعل لنا انبياء
فدعاه بذلك فأجاب الله دعوته وأعلم أنه ليس في الآية ما يدل على ترجيح أحد القولين على الآخر وكذلك
ليس فيه ما يدل على أن الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا الجبل أو غيرهم أما قوله تعالى لنؤمن لك
فمنهم لا نصده ذلك ولا نمتدح بنبوتك حتى نرى الله جهره عيانا قال صاحب الكشاف وهي مصدرة من
قولك جهرت بالقراءة والدعاء كأن الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافتها
وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعالها كما نصب القرضاء بفعل الجولس أو على الحال
بمعنى ذوى جهره وغري جهره يقع الماء وهي امامه مدر كالفعل وأما جمع جاهر وقال انتقال أصل الجهره
من الظهور يقال جهرت الشيء كشفته وجهرت البئر اذا كان مأوها مغلى بالطين فنقته حتى ظهر مؤوه
وبقال صوت جهه بر ورجل جهورى الصوت اذا كان صوته عاليا ويقال وجهه جهر اذا كان ظاهر الوضاعة
واغما قالوا جهره تأكيد الثلاثي بهم متوهمهم أن المراد بالرؤية العلم أو الخلل على ما رواه الثاني ثم أما قوله
تعالى فأخذتكم الصاعقة ففقه الجواب (البحث الأول) استدلت المعتزلة بذلك على أن رؤية الله ممنوعة قال
القاضي عبد الجبار انه لو كانت جائزة لكانوا قد اتسموا بأمر يجوزوا فوجب أن لا تنزل بهم العقوبة كالم تنزل
بهم العقوبة لما اتسموا بالنقل من قوت إلى قوت وطعام إلى طعام في قوله تعالى ان نصبر على طعام واحد

أنه قال الربول ولد في جهنم
يهوياً فيه الكافر أربعين
سنة يقال قبل أن يسأل
قهره وقال سعد بن
المسيب انه واردي جهنم
لوسيرت فيه جمال الدنيا
لمسعت من شدة حرقه
وقال ابن بريده جيل
قبح ودم وقيل صهر في
جهنم وحكي الزهر راوي
أنه باب من أبواب جهنم
وعلى كل حال فهو مبتدأ
خبره قوله عز وجل
(لذين يكذبون الكتاب)
أي المحرف أو ما كتبوه
من التأويلات الزائفة
(بايدهم) كما قد دفع
نوم الحجاز كقولك كتبه
يعني (ثم يقول هذا) أي
جماعاً على الأول ويخصومه
على الثاني (من عند
الله) روى أرواحار
اليهود خافوا ذهب
ما كانهم وزوال رباستهم
حين قدم النبي صلى الله
عليه وسلم المدينة فاحتالوا
في تعويبي أسافل اليهود
عن الاعيان فهدموا إلى
صفة النبي صلى الله عليه
وسلم في النوراة وكانت
هي فيها حسن الوجه
حسن الشعر كحل
العينين ربه فهدموا
وكتبوا ما كانوا طول أزرق
سبط الشعر فذا بالهم
سفلهم عن ذلك قسروا
عليهم ما كتبوا فيجود
مخالفة لصفته عليه السلام
فيكون ذنوبه ونم للتراخي
الزني فان نسبة المحرف

فادع لنا ربك يخرج انما ما ثبتت الارض وقال ابو الحسن في كتاب النص - فم ان الله تعالى ما ذكر سؤال
الرؤية الاستعظام وذلك في آيات (أحدها) هذه الآية فان الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم ان تؤمن لك
حتى يرى الله حجرة كقول الامام في ان تؤمن بالا حيا معيت في انه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة
(وثانيها) قوله تعالى يسأل اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك
وقالوا ان الله جرة فأخذتهم الصاعقة فظلمهم فسمى ذلك ظلموا وعاقبهم في الحال فلو كانت الرؤية
جائزة لجرى سؤالهم لها بجرى من اسأل بهجزة فائدة فان قالت أليس الله - سبحانه وتعالى قد أجرى انزال
الكتاب من السماء بجرى الرؤية في كون كل واحد منهم ما عتوا فستكأن انزال الكتاب غير متع في نفسه
فيكون سؤال الرؤية في تلك الظاهرة يقتضي كون كل واحد منهم ما عتوا فستكأن انزال الكتاب فينبغي
معه ولا به في الرؤية (وثالثها) قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أن نرى ربنا لقد
استكبروا في أنفسهم وعصوا عن أوامر ربهم فلو كانت الرؤية في عند مجزئهم ان أعظم المتأفك لم يكن
القساموا عتوا لان من سأل الله تعالى نعمة في الدين أو الدنيا لم يكن عاتبا وجرى ذلك بجرى ما يقال ان تؤمن
لك حتى يحيى الله بعدك هذا المات به واعلم ان هذه الوجوه مشبهة في حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت
جائزة لما كان سؤالهم عتوا ومنكرها وذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام
لما كان مما كماله لم يكن طاله عاتبا وكذا القول في طلب سائر المجهزات قلنا ولم قلت انه لما كان طالب ذلك
الممكن ليس بعاتب وجب أن يكون طالب كل ممكن غير عاتب ولا عتاد في مثل هذا الموضوع على ضروب
الامثلة لا يبق بأهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الا في كرمه هاشم - بأمكنة حكمنا بما جازه
بالاتفاق وهو ما نزل الكتاب من السماء أو نزل الملائكة وانبت صفة العتو على مجموع الامرين وذلك
كالدلالة القاطعة في أن صفاته ما حصلت لاجل كون المطلوب متمما اما قول أبي الحسن الظاهر
بقتضي كون الكل بمثابة العمل به في البعض فينبغي معه ولا به في الباقي قلنا انك ما قلت ذلك على
أن الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب متمما وانما عاتب فيه على ضروب الامثلة والمثال لا يقع في هذا
الباب قبيل قولك الظاهر يقتضي كون الكل بمثابة ظاهر بما قلنا سقوط كلام المعتبرة (فان قال قائل) فما
السبب في استعظام سؤال الرؤية (الجواب) في ذلك بحتم وجوه (أحدها) ان رؤية الله تعالى لا تحصل
الا في الآخرة فكان ظاهرا في الدنيا مستنكرا (وثانيها) أن حكم الله تعالى أن يزيل التكليف عن العبد حال
ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف وهذا في قول المعتبرة أولى لان الرؤية تشتمل العلم
الضروري والعلم الضروري يتألف التكليف (وثالثها) انه لما ثبت الدلائل على صدق المدعي كان طالب
الدلائل الزائدة متعنتا يستوجب التعنيف (ورابعها) لا يمنع أن يعلم الله تعالى أن في منع الخلق عن
رؤيته سبحانه في الدنيا ضررا بما من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما علم أن في انزال
الكتاب من السماء وانزال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله أعلم
(البحث الثاني) - يرين في الصاعقة قولنا (الأول) أنها هي الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا
عليه بقوله تعالى فقص من في السموات ومن في الارض الامن شاع الله وهو ذاعف لوجود (أحدها)
قوله تعالى فأخذتهم الصاعقة وأنتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى
الصاعقة (وثانيها) أنه تعالى قال في حق موسى وخموسى صعدا أثبت الصاعقة في حقه مع أنه لم يكن ميتا
لانه قال فلما أفاق والافاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشى (وثالثها) أن الصاعقة هي التي تصعق وذلك
إشارة إلى سبب الموت (ورابعها) أن ورودها وهم مشاهدون لها أعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغيره
وهم لا يعلمون ولذلك قال وأنتم تنظرون منها على عظم العقوبة (القول الثاني) وهو قول الحقين أن
الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في سورة الاعراف فلما أخذتهم الرجفة واخفاها في أن ذلك السبب
أي شيء كان على ثلاثة أوجه (أحدها) أنها نار وقعت من السماء فأحرقتهم (وثانيها) صيحة جاءت من

والتأويل الزائغ الى الله
 سبحانه صريحا أشد
 شناعة من نفس التعريف
 والتأويل (لشبهه) ^{لشبهه}
 أى بأخذوا لأنفسهم
 علة الله (ثمنا) هو ما أخذوه
 من الرضا بقبالة ما فعلوا
 من التعريف والتأويل
 وانما عبر عن المشعري
 الذى هو المقصود بالذات
 فى عقد المعاوضة بالثمن
 الذى هو وسيلة فيه ايذا
 بتكليفهم حيث جعلوا
 المقصود بالذات وسيلة
 والوسيلة مقصودا بالذات
 (قليل) لا يعابها فان
 ذلك وان حل فى نفسه
 فهو أقل قليلا عند
 ما استوجبوا به من
 العذاب الخالد (فويل
 لهم) تكرر لئلا يسيق
 للتأويل وتصرح بتعديله
 بما قدمت أيديهم بعد
 الأشعار به فيما سلف
 بأيراد بعضه فى حيز الصلة
 وبعضه فى معرض الغرض
 والفاء للاذان بترتبه
 عليه ومن فى قوله عز
 وجل (بما كسبت
 أيديهم) تعليلة متعللة
 بويل أو بالاستقرار فى
 الخبر وما موصولة اسمية
 والغائد محذوف أى
 كذبته أو مصدريه
 والاول ادخل فى الزجر
 عن تعاطي المحرف
 والثانى فى الزجر عن
 التعريف (وويل لهم
 مما كسبوا) الكلام
 فيه كذا فى فيما قبله

السماء (ونائها) أرسل الله تعالى جنودا جمعوا بحسبها ففزعوا صاعقين مبينين يرموا ليله أما قوله تعالى ثم
 بعثناكم من بعد موتكم فاعلم انه اغتال ثم بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد يكون لامعا الموت كقوله
 تعالى فمضى بنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أى الجزين أحصى لما لبثوا أمدا فان
 قلت هل دخل موسى عليه السلام فى هذا الكلام قلت لا وجهين (الاول) انه خطاب مشافهة فلا يجب
 أن يتناول موسى عليه السلام (الثانى) أنه لو تناول موسى لوجب تخصيصه فى قوله تعالى فى حق موسى فلما
 أفاق مع أن اغفلة الأفاقة لا تستعمل فى الموت وقال ابن قتيبة أن موسى عليه السلام قد مات وهو عظاما
 ميتا أما قوله تعالى لعلمكم تشكرون فالمراد أنه تعالى اغناهم بعد الموت فى دار الدنيا بكافهم وليتمكنوا
 من الايمان ومن تلافى ما صدر عنهم من الجرائم أما انه كافهم فله قوله تعالى لعلمكم تشكرون ولفظ التشكر
 يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعلموا آل داود شكرنا فان قيل كيف يجوز أن يكافهم وقد أماتهم
 ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة اذابهم بعد الموت قلنا الذى يمنع من تكليفهم فى الآخرة
 ليس هو الامانة ثم الاحياء وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة ما فى الجنة
 من اللذات وما فى النار من الآلام وهذا العلم الضرورى لا تكلف فإذا كان المانع هو هذا المانع فى هؤلاء
 الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطرهم وإذا كان كذلك صح أن يكافوا من بعد وية يكون موتهم
 ثم الاحياء منزلة النوم أو بمنزلة الاغياء ونقل عن الحسن البصرى أنه تعالى قطع آجالهم بهذه الامانة ثم
 أعادهم كالأحياء الذى أماته حين مر على قرية وهى خاوية على عروشها وأحيا الذين أماتهم بعد ما خرجوا
 من ديارهم وهم أولف حتى يدرك الموت وهذا ضعف لانه تعالى ما أماتهم بالصاعقة الا وقد كتب وأخبر بذلك
 فصار ذلك الوقت اجلا لموتهم الاول ثم الوقت الآخر اجلا لموتهم وأما استدلال الممتزلة بقوله تعالى لعلمكم
 تشكرون على أنه تعالى يريد الايمان من الكل فغواب عنه قد تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة قوله
 تعالى (وظلنا علىكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا
 أنفسهم يظلمون) اعلم أن هذا هو الانعام السابغ الذى ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية
 بهذا الالفاظ فى سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على أن هذا الظلال كان بعد أن بعثهم لانه تعالى
 قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلمكم تشكرون وظلنا علىكم الغمام بعثهم معطوف على بعض وان كان
 لا يمنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التى خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظلنا وجعلنا الغمام
 نظللكم وذلك فى التيه سخر الله لهم السحاب يسير يسيرهم يشاهمون الشمس وينزل عليهم المن وهو الترحيبين
 مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليكن انسان صاع ويبعث الله اليهم السلوى وهى السماء فى ذنب
 الرجل منها ما يكفه كما على ارادة القول وما ظلمونا يعنى فظلوا وبأن كفروا هذه النعم أو بأن أخذوا أزيد
 مما أطاق لهم فى أخذها أو بأن سألوا غير ذلك المنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بجملة لئلا وما ظلمونا عليه
 قوله تعالى (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
 ننقركم عنها خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا لغير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا جوا
 من السماء بما كانوا يفسقون) اعلم أن هذا هو الانعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لانه
 تعالى كما بين نعمه عليهم بأن ظلال لهم من الغمام وأنزل من المن والسلوى وهى من النعم العاجلة أتبعه بنعمه
 عليهم فى باب الدين حيث أمرهم بما يحسن دينهم وبين لهم طريق الخلق مما استوجبوا من العقوبة وعلم
 أن الكلام فى هذه الآية على نوعين (النوع الاول) ما يلقى بال تفسير فقول أما قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا
 هذه القرية فاعلم أنه أمر تكليف وبدل عليه وجهان (الاول) أنه تعالى أمر بدخول الباب سجدا وذلك فعل
 شاق فكان الامر به تسكنا ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
 فثبت أن الامر بدخول القرية أمر تكليف لا أمر اياحة (الثانى) أن قوله ادخلوا الارض المقدسة التى كتب
 الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم دليل على ما ذكرناه أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على غيرها وانما يرجع
 الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم دليل على ما ذكرناه أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على غيرها وانما يرجع

الذال وقرئ بادغامها في
 التاء (عند الله عهدا)
 خبرا واعداء تزعون
 فان ما تدعون لا يكون
 الا بناء على وعد قوي
 ولذلك عبر عنه بالعهد
 (فلن يخلف الله عهده)
 الفاء فضيحة مربية عن
 شرط محذوف كما في قوله
 من قال
 قالوا خراسان اقصى
 ما راد بنا
 ثم القبول فقد جئنا خراسانا
 اي ان كان الامر كذلك
 فلن يخلفه والجملة
 اعتراضية واطهار الاسم
 الجمل للاشارة بعلية
 الحكم فان عدم الاخلاف
 من قضية الالوهية
 واطهار الالهة مضافا الى
 ضميره عز وجل لما ذكرنا
 لان المراد به جميع عهوده
 لعومومه بالاضافة فيدخل
 فيه العهد المعهود ودخولا
 او ليا وفيه تخاف عن
 التصريح بقدر مضمون
 كلامهم وان كان معلما
 عالم بكديهم راحة الوجود
 قطعا اعنى اتخاذ العهد
 (ام تقولون) مفترين
 (على الله ما لا تعلمون)
 وقوعه وانما علق التوبيخ
 باسنادهم اليه سبحانه
 ما لا يعلمون وقوعه مع ان
 ما اسندوا له تعالى من
 قبيل ما يعلمون عدم
 وقوعه للالفة في التوبيخ
 والتكبر فان التوبيخ على
 الادنى مستلزم للتوبيخ
 على الاعلى بالطريق

(أحدهما) ان هذه اللفظة عربية وقد ما كانوا يتكلمون بالعربية (وثانيهما) وهو الاقرب انهم امروا
 بان يقولوا قولنا لا على التوبة والندم والخوف حتى انهم لو قالوا كان قولهم حطة اللهم اننا نسئف ونرتوب
 اليك لكان المقصود خاصا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان أما القلب فلندم وأما اللسان
 فقد كرر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لغظة توبتها أما قوله تعالى تغفروا لكم
 فالكلام في المغفرة قد تقدم ثم ههنا يجئان (الاول) ان قوله تغفروا لكم ذكر الله تعالى في معرض الامتنان
 ولو كان قبول التوبة واجبا على مائة وله المعنى لما كان الامر كذلك بل كان اداء الواجب واداء
 الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان (الثاني) ههنا قرأت (أحدها) قرأ ابو عمرو وابن المنادي
 بالنون وكسر الفاء (وثانيها) قرأ نافع بالياء وفتحها (وثالثها) قرأ الباقون من أهل المدينة وجملة عن
 المنفصل بالياء وضمه او فتح الفاء (ورابعها) قرأ الحسن وقفاة و أبو حمزة والمجدي بالياء وضمه او فتح الفاء
 قال القفال والمعنى في هذه القراءات كلها واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذ غفرت
 فانما يغفرها الله والفاعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال به نحو من الفاعل حائل جاز للندم كبر والتائب كقوله
 وأخذ الذين ظلموا الصيحة والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة بالعدد أما قوله تعالى خطاياكم
 فبها قرأت (أحدها) قرأ المجدي خطيئةكم عدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهزة على واحدة (وثانيها)
 الاعمش خطيئكم عدة وهمزة والتاء قبل الناء وكسر التاء (وثالثها) الحسن كذلك الا أنه
 يرفع التاء (ورابعها) الكسائي خطاياكم همزة ساكنة بعد الطاء قبل الياء (وحامها) ابن كثير همزة
 ساكنة بعد الياء وقبل الكاف (وسادها) الكسائي بكسر الطاء والتاء والباقيون بالياء فقط أما
 قوله تعالى وسنجزى المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسن من كان محسنا بالطاعة في هذا التكليف او
 من كان محسنا بطاعة أخرى في سائر التكليف (أما على التقدير الاول) فالزيادة الموعودة يمكن ان تكون
 من منافع الدنيا وأن تكون من منافع الدين (أما الاحتمال الاول) وهو أن تكون من منافع الدنيا فاعني
 ان من كان محسنا بهذه الطاعة فانه يزيد منه في الدنيا وفتح عليه قرى غير هذه القرية (وأما الاحتمال
 الثاني) وهو أن تكون من منافع الآخرة فاعني ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانه يغفر له
 خطاياهم ويزيده على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال الذين أحسنوا الحسنات وزيادة أى
 تخازيمهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرة وأكثر من ذلك وأما ان كان
 المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات أخرى بعد هذه التوبة فيكون المعنى اننا نجعل دخولكم الباب
 سعيا وقولكم حطة مؤثرا في غفران الذنوب ثم اذا أتيتهم بعد ذلك بطاعات أخرى اعطيناكم الثواب على تلك
 الطاعات الزائدة وفي الآية تأويل آخر وهو ان المعنى ان من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ولم يكن
 خاطئا بل كان محسنا زدنا في احسانه أى كتبنا تلك الطاعة في حسنة وزدنا في ابدانها فكون المغفرة
 لأؤمنين وزيادة لطيفين أما قوله تعالى قبل الذين ظلموا فافهم قولان (الاول) قال ابو موسى لم قوله تعالى
 قبل يدل على اهم لم يفعلوا ما امروا به لا على انهم أتوا به يدل والدليل عليه ان تدويل القول قد يستعمل
 في المخالفة قال تعالى سيقول المخالفون من الاعراب الى قوله لم يريدون أن يبدلوا كلام الله ولم يكن تبدلهم
 الاختلاف في الفعل لا في القول فكذلك ههنا فكون المعنى انهم لما أمروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا أمر
 الله ولم يلقوا الله (الثاني) وهو قول جمهور المغيرين ان المراد من التبديل انهم أتوا به لا لان التبديل
 مشتق من البديل فلا بد من حصول البديل وهذا كما يقال فلان بدل دية يفد انه انتقل من دين الى دين آخر
 ويؤكده ذلك قوله تعالى قولنا غير الذي قبل لم ثم اختلفوا في أن ذلك القول والفعل أى شئ كان فردي عن
 ابن عباس انهم دخلوا الباب الذي امروا أن يدخلوا فيه سعيا واخفين على استأصافهم ثلاثين حطة من شعيرة
 وعن مجاهد انهم دخلوا على أديارهم وقالوا خطية استمرزنا وقال ابن زيد استمرزنا بموسى وقالوا ما شاء موسى
 أن يلعب بالالعب بنا حطة حطة أى شئ حطة أما قوله تعالى الذين ظلموا فانما وصفهم الله بذلك اما لانهم

سعدوا في نقصان خبراتهم في الدنيا والدين أولانهم - ثم أضربوا بأنفسهم وذلك ظلم على ما تقدم به أما قوله تعالى
 فانزلنا على الذين ظلموا وجرأمن السماء فقهه بختان (الاول) ان في تكرير الذين ظلموا زيادة في تعجب امرهم
 وايدان بان انزال الرجز عليهم - ثم الظلمهم (الثاني) ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى وما موقع
 عليهم من الرجز ان العقوبة تركذا قوله تعالى انهم كشفوا الرجز وذكروا ان الرجز والرجس معناه ما
 واحد وهو العذاب وأما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان فمعناه اطعمه وما يدعوا له من الكفرة ثم ان
 تلك العقوبة أي شيء كانت لادلالته في الآية عليه فقال ابن عباس مات منهم بالقتل أربعة وعشرون ألفا
 في ساعة واحدة وقال ابن زيد مات الله عليهم الطاعون حتى مات من الغدا إلى العشي خمس وعشرون ألفا
 ولم يبق منهم أحد - أما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضرب قال فسقت الرطبة اذا
 خرجت من قشره وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله إلى معيية قال أبو مسلم لم يفسق هذا الفسق هو
 الظلم المذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار الاكد والحق انه غير مكرولو جهنم (الاول)
 ان الظلم قد يكون من الصغار وقد يكون من الكبار ولذلك وصف الله الانبياء بالظالم في قوله تعالى ربنا
 ظلمنا أنفسنا - فاولاؤه تعالى قال ان الشرك الظلم عظيم ولولم يكن الظلم الاعظم لكان ذكر الظلم تذكيرا
 والفسق لا بد وان يكون من الكبار فلما وصفهم الله بالظلم اول وصفهم بالفسق لاني العرف ان ظلمهم كان
 من الكبار لان الصغار (الثاني) يحتمل انهم استحقوا المم الظالم بسبب ذلك التبديل فقول الرجز عليهم
 من السماء لاسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي كانوا فاعلموه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول
 التكرار (النوع الثاني) من الكلام في هذه الآية اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة الاعراف
 وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكولاهم منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سعيا يغفر لكم
 خطيئاتكم - فزاد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فاسلنا عليهم رجزا من السماء بما
 كانوا يظلمون واعلم ان من الناس من يجهل بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد به التوقيف من
 الاذكار انه غير جائز تغييرها ولا تبديلها بغيرها وربما احتج اصحاب الشافعي رضي الله عنه في أنه لا يجوز تغيير
 الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا يجوز القراءة بالفارسية واجاب ابو بكر الرازي عنه بانهم اغما استحقوا الذم
 لتبديلهم القول الى قول آخر يضاد معناه معنى الاول فلا جرم استوجبوا الذم فأما من غير اللفظ مع قاء
 المعنى فلا يس كذلك والحواب ان ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتناول كل من بدل
 قوله بغيره اذ قلنا وقال في الاعراف واذا قيل لهم - الجواب ان الله تعالى مرص في أول النزل ان قال في سورة
 البقرة واذا قلنا وقال في الاعراف واذا قيل لهم - الجواب ان الله تعالى مرص في أول النزل ان قال في سورة
 القول هو الله تعالى ازالة للايهام ولانه ذكر في أول الكلام اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ثم أخذ بعدد
 نعمته فالاثنى بهذا المقام أن يقول واذا قلنا أما في سورة الاعراف فلا يفي في قوله تعالى واذا قيل لهم اياهم
 بعد تعدد النصير يصح في سورة البقرة (السؤال الثاني) لم قال في البقرة واذا قلنا ادخلوا في الاعراف
 اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكن ولابد منهم ما لا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون
 في السورة المتأخرة (السؤال الثالث) لم قال في البقرة فكلوا بالاعراف في الاعراف وكولوا بالواو والجواب
 ههنا والذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة وكولاهم منها حيث شئتم وقولوا حطة وكولوا بالواو والجواب
 قال في البقرة تغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف تغفر لكم خطيئاتكم الجواب الخطأ جامع الكثرة والخطيئات
 جميع السلامة وللقلة وفي سورة البقرة لما أضاف ذلك القول الى نفسه فقال واذا قلنا ادخلوا هذه القرية
 لا جرم قرنه بما يليق بجموده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة قد كرر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي
 الاعراف لما لم يصف ذلك الى نفسه بل قال واذا قيل لهم لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة فالخاصل انه لما ذكر
 الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي الاعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكرا للفظ
 الدال على الكثرة (السؤال الخامس) لم ذكر قوله رغدا في البقرة وحذ في الاعراف الجواب عن هذا

الاولى وقوله المحكي
 وان لم يكن نصر يحا
 بالاقتراء عليه سبحانه
 لكنه من غلظ له لان ذلك
 الجزم لا يكون الا باسناد
 سفيه اليه تعالى وأما
 متفصلة والا ستفهام
 لان تقرير المسمى يؤدي الى
 التبعات التحق في العلم
 بالشيء الاخير كانه قبل أم
 لم يتخذ وهل تتقنون
 عليه تعالى وامام منطقة
 والا ستفهام لانكار
 الاختلاف فيه ومعنى بل
 فهم الاضراب والانتقال
 من التوبيخ بالانكار على
 انفراد العهد الى ما تقدم
 دمزه من التوبيخ على
 القول على الله سبحانه كما
 في قوله عز وجل قل الله
 اذن لكم أم على الله
 تقفرون (بلى) الى آخره
 جواب عن قولهم المحكي
 وابطال له من - ههنا تعالى
 وببيان حقيقة الحال
 تفصيلا في ضمن شربيع
 كلي شامل لهم ولما سافر
 الكفرة بعد اظهار كذبهم
 اجمالا وتفويضا ذلك الى
 الذي صلى الله عليه وسلم
 لما أن الحاجة والازام
 من وظائفه عليه السلام
 مع ما ذه من الاشهار بانه
 امره ان لا يتوقف على
 التوقف وبسبب حرف
 ايجاب مختص بحساب
 التي خبرا واسطة هاهنا (من
 كسب سببه) فاحشة من
 السببات أي كبيرة من
 الكبائر كدأب هؤلاء

الكفرة والكسب
استحلاب النفع وتعلقه
بالسبئية على طريقة
في شهرهم بعد ذاب أليم
(وأحاطت به) من جميع
جوانبه بحيث لم يبق له
جانب من قلبه ولسانه
وجوارحه الا وقد اشتملت
واستولت عليه (خطيئته)
التي كسبها وصارت
خاصة من خواصه كما ينبغي
عنه الاضافة اليه وهذا
يتحقق في الكافر ولذلك
فسرها السلف بالكفر
حسبما اخرجها ابن ابي
حاتم عن ابن عباس وأبي
هريرة رضى الله عنهم
وابن جرير عن أبي وائل
ومجاهد وقتادة وعطاء
والربيع وقيل السبئية
الكفر والخطيئتين
الكبيرة وقيل بالكسب
وقيل الفرق بينهما أن
الاولى قد تطلق على ما
يقصد بالذات والثانية
تقلب على ما يقصد
بالعرض لانها من الخطايا
وقرئ خطيئته وخطيئته
على القلب والادغام فيها
وخطيئته وخطاياه وفي
ذلك اذا ان كثرة فتكون
كفرهم (فأولئك) مبتدأ
(أصحاب النار) خبره
والجمله خبر للمبتدأ والفاء
لتعنيته بمعنى الشرط
وايراد اسم الإشارة للمبتدئ
عن استحضار المشار اليه
بعمله من الاوصاف
للاشارة بعلمهم الصحابي
النار وما فيه من معنى

السؤال كالجواب في الخطايا والخطايا لانها لما أسند الفعل الى نفسه لاجرم ذكره بالانعام الاعظم وهو
أن يا كوا رعدا وفي الاعراف لما لم يسند الفعل الى نفسه لم يذكر الانعام الاعظم فيه (السؤال السادس)
لم ذكر في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخره الجواب والوالجمع المطلق
واينضافا لخطاطبون بقوله وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة فيحتمل أن يقال ان بعضهم كانوا مذنبين والبعض
الآخر كانوا مذبذبين فالمذنب لا بد أن يكون اشتغاله بحيط الذنوب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان
التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقلة لاحتماله فلا يجرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا
أولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا وأما الذي لا يكون مذنبا فالاولى به أن يشتغل أولا بالعبادة ثم يذكر التوبة
ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة فهو لا يجب أن يدخلوا الباب سجدا أولا ثم
يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون أولئك الخطاطبين منقسمين الى هذين القسمين لا يجرم ذكر الله تعالى حكم
كل واحد منهما في سورة أخرى (السؤال السابع) لم قال وتزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الاعراف
تزيد المحسنين من غير الواو الجواب أما في الاعراف فذكره أمرين (أحدهما) قول الخطه وهو اشارة
الى التوبة (وثانيهما) دخول الباب سجدا وهما اشارة الى العبادة ثم ذكر جزاهن (أحدهما) قوله تعالى
نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الخطه (والآخر) قوله تزيدهم المحسنين وهو واقع في مقابلة دخول
الباب سجدا فترك الواو بقيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشترطين وأما في سورة البقرة
فبقيد كون مجموع المغفرة والزيادة راء واحد المجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الخطه (السؤال
الثامن) قال الله تعالى في سورة البقرة فبدل الذين ظلموا قولا وفي الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولا فما
القائدة في زيادة كلمة منهم في الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الاعراف ان أول التهمة
هنا مبنية على التخصيص بالغة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى أمية يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر
أنهم من يفعل ذلك ثم عد مصروف انعام عليهم وأمرهم لهم فلما انتهت القصة قال الله تعالى فبدل الذين
ظلموا منهم فذكر لفظة منهم في آخر القصة كما ذكرها في أول القصة ليكون آخر الكلام مطابقا لاوله فيكون
الظالمون من قوم موسى بازاء للمساكين منهم فهناك ذكرامة عادلة وهذا ذكرامة حائرة كما تهاجم من قوم
موسى فهذه هو السبب في ذكر هذه الكرامة في سورة الاعراف وأما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الآيات
التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تميزا وتخصيصا حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق
(السؤال التاسع) لم قال في البقرة فأنزلنا على الذين ظلموا راولا وفي الاعراف أنزلنا الجواب الانزال
يقيد حدوثه في أول الامر والارسلان بقيد تساطعه عليهم واستئصاله لهم بالكافة وذلك انما يحدث بالآخرة
(السؤال العاشر) لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الاعراف بما كانوا يظلمون الجواب انه تعالى لما
بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقا كلفى بالفظ الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في
سورة البقرة والله أعلم بقوله تعالى (واذا استسقى موسى اقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه
اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم كما وواشر بوا من رزق الله ولا تمتوا في الأرض مفسدين) قراءة
العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقراءة أبي جعفر بكسر الشين وعن بعضهم بنق الشين
والوجه هو الاول لانه أخف وعليه أكثر القراء واعلم أن هذا والانعام التاسع من الانعامات الممدودة على
نبي اسرائيل وهو جامع لجميع الدنيا والدين أما في الدنيا فلا تله تعالى أوامرهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولا
لهذا كافي الله كما لا نزاله المن والسوى له كما وافقه قال تعالى وما جاهدناهم جسد الا باكلون الطعام وقال
وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التمه اعظم من الانعام بالماء المعتمد لان الانسان اذا
اشتدت حاجته الى الماء في المفاضة وقد اندست عليه أبواب الرجا لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا
رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق واستفي منه علم أن هذه النعمة لا كاديه لها شيء من النعم وأما
كونه من نعم الدين فلانه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن أصدق الدلائل على

البعث للنبية على بعد
منزلهم في الكفر
والخطايا وانما اشير
اليهم بعنوان الجيرة مراعاة
لجانب المعنى في تكلمهم
بدم مراعاة جانب اللفظ
في الضمائر الثلاثة لما أن
ذلك هو المناسب لما أسند
اليهم في تبينك الحالتين
فان كسب السبعة واحاطة
خطيئته في حالة الانفراد
وصاحبة النار في حالة
الاجتماع أي أولئك
الموصوفون بما ذكر من
كسب السمات واحاطة
خطاياهم بهم أصحاب النار
أي ملازموها في الآخرة
حسب ملازمهم في الدنيا
بما يستوجبهم من الأسباب
التي من جهنم امامهم عليه
من تكذيب آيات الله
تعالى وتحويل كلامه
والافتراء عليه وغير ذلك
وانما لم يخص الجواب
بما لهم بان يقال ملابني
انهم أصحاب النار الخ لما في
التمعي من التوبيخ
وبين حالهم بالبرهان
والدليل مع ما مر من قصد
الاشعار بالتمليل (هم فيها
خالدون) دائما أبدأ فاني
لهم النقص عنهم انهم سبعة
أيام وأربعين كجاءوا فلا
حجة في الآية الكريمة على
خالد صاحب الكعبة لما
عرفت من احتسابها
بالكفر ولا حاجة الى
حمل الحديث على الميت
الطويل على أن قدسه
نهو في الخطب في مقام

صدق موسى عليه السلام وههنا مسائل (المسئلة الاولى) جهو والمفسر من أجمعوا على أن هذا الاستسقاء
كان في النبوة لأن الله تعالى لما طلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسوى وجعل ثيابهم بحيث لا تنبل ولا
تسخ خافوا العنق فاعطاهم الله الماء من ذلك الجحر أنكر أبو سلمة حل هذه المجزأة على أيام مديهم الى
النبوة فقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيما من المطر على عادة الناس إذا أقحطوا
ويكون ما فعله الله من تعجير الجحر بالماء فوق الاجابة بالسقيما وانزال الغيث والحق انه ليس في الآية ما يدل
على ان السقي هذا أو ذاك وان كان الأقرب أن ذلك وقع في النبوة وبدل عليه وجهان (أحدهما) ان المعتاد
في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا في النادر (الثاني) ما روى انهم كانوا يحملون الحجر مع أنفسهم لانه صار
معدا لذلك فكلما كان المن والسوى ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء ينفعهم في كل وقت وذلك
لا يلبق الاباء يومهم في النبوة (المسئلة الثانية) اختلافوا في العسا فقال الحسن كانت عسا أخذها من بعض
الاشجار وقيل كانت من آس الجنة وطولها عشرة أذرع على طول موسى ولها شعبةان يتقذان في الظلمة
والذي يدل عليه القرآن ان مقدارها كان مقدارا يصح أن ينوكا عليهم أو أن تنقلب حية عظيمة ولا تكون
كذلك الا ولها قدر من الطول والغلط وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم ان السكوت عن أمثال هذه
المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكفى فيها بالظن المستفاد من
أخبار الآحاد فالأولى تركها (المسئلة الثالثة) الام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فرى انه حجر
طوري حله معه وكان مرعاه اربعة اوجه يتبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى
ذلك السبط وكانوا سبعة ألف وسمة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل أهبط مع آدم من الجنة فتواروه حتى وقع
الى شبيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه نوب حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر به فقال له
جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فاني فيه قدرة ولك فيه معجز فحمله في مثله واما للعبد أي اضرب
الشي الذي قال له الحجر وعن الحسن لم يأمره أن يضرب حجرا بعينه قال وهذا الظاهر في الجنة وأمين في القدرة
وروى انهم قالوا كيف بنا لو اقمنا الى ارض ايسر فيهم حجارة فحمل حجر في مثله فحملوا انزلوا القاء وقيل
كان يضربه بمصا فتنفع ويضربه بهافيس فقالوا ان قدس موسى عباده متاعا عطا فأوحى الله اليه
لا تفرع الحجارة وكلها اقطعك واختلجوا في صفة الحجر فقبل كان من رخام وكان ذراعاً في ذراع وقبل مثل
رأس الانسان والختار عندنا تفويض علمه الى الله تعالى (المسئلة الرابعة) الغاء في قوله فانفجرت متعلقة
بمخدوف أي فضررب فانفجرت أرقان ضربت ففدا فانفجرت محبة ههنا سؤال (السؤال الاول) هل يجوز
أن يأمر الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر فتنفع من غير ضرب حتى يستغنى عن تقديم هذا المخدوف
(الجواب) لا يمنع في القدرة أن يأمر الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل أن يضرب ينفع على
قدرا الحاجة لأن ذلك لو قيل انه أبلغ في الإعجاز لكان أقرب لكن الصحيح انه ضرب فانفجرت لانه تعالى لو أمر
رسوله بشيء ثم ان الرسول لا يفعله انصار الرسول عاصيا ولانه اذا انفجر من غير ضرب صار الامر بالضرب
بالعصا عبثا كانه لا معنى له ولان المروي في الاخبار ان تقدمه فضررب فانفجرت كما في قوله تعالى فانفجرت
ان المراد فضررب فانفجرت (السؤال الثاني) انه تعالى ذكره فانفجرت وفي الاعراف فانفجرت وبينهما ما اقتض
لان الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلا في الجواب من ثلاثة اوجه (أحدها) انفجار الشق
في الاصل والانبجاس في الشقاق ومنه الفار لانه يشق عصا المسلمين بخروجه الى الفسق والانبجاس لهم للشق
الضيق القليل فهما مختلفان اختلاف العلم والخاص فلا تتساقتان (وثانيها) له له انبجاس أولا ثم انفجر
ثانيا وكذا الميون يظهر الماء منها قليلا ثم يكثرت واما خروجه (وثالثها) لا يمنع أن حاجتهم كانت تشد الى
الماء فينفجر أي يخرج الماء كثيرا ثم كانت تعمل فكان الماء ينفجس أي يخرج قليلا (السؤال الثالث)
كف بعمل خروج الماء العظيمة من الحجر الصغير في الجواب هذا السؤال امانا يسلم وجوده فاعل الخنار
أو ينكره فان سلم فقد زال السؤال لانه قادر على أن يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البصار وغيرها وان نازع فلا

التهويل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أحببنا الجنة هم فيها خالدون) حرت السنة الالهية على شفع الوعد بالوعيد مراعاة لما يقتضيه الحكمة في ارشاد العباد من الترغيب والترهيب أخرى والتبشير مرة والانذار أخرى (واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل) شروع في تعداد بعض آخر من قبائح اسلاف الهموم بما ينادى بعدم ايمان اخلافهم وكلية ان تصبب باضمار فعل خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يؤدبهم التامل في أحوالهم الى قطع الطمع عن ايمانهم ثم أو الهود الموجودون في عهد النبوة توبيخهم بسوء صنيع اسلافهم أي اذكروا ان أخذنا ميثاقهم (لا تمردون اذ الله) على ارادة اقول أي ولما أو قائلين لا تمردون الخ وهو اخبار في معنى النبي كقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد كما تقول تذهب الى فلان وتقول كبت وكبت وهو بالغ من مريح النبي لمافيه من ايهام أن المنهي حقه أن يسارع الى الانتهاء عما نهى عنه فكانه انهى عنه فيجزيه النهائي ويؤيده قراءته لا تمردوا وعطف قولوا عليه وقيل تقدمه

فائدة له في البحث عن معنى القرآن والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعد منه من المجهزات التي حكاها الله تعالى في القرآن من احياء الموتى وبراء الاكولة والارض وايضا فالفلافة لا يمكنهم القطع بمصاد ذلك لان العناصر الاربع لها هولى مشتركة عندهم وقالوا انه يصح الذكون والفساد عليهم وانه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس وكذلك قالوا اذا وضع في الكوز افضة جذفانه ينجح على اطراف الكوز قطرات الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الله وانه قلب ماء فثبت أن ذلك ممكن في الجملة والحوادث السقيمة مطبوعة لا انصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا أن يحدث اتصال فلبي يقتضى وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت أن الفلافة لا يمكنهم الجزم بمصاد ذلك اما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موجد الافعال لا يزعم قائلهم لم لا يجوز أن يتدبر العبد على خلق الجسم قد كروا في ذلك طريقين وضعف من جداسند كره ما ان شاء الله تعالى في نفسه براءة الشعر ونذكر وجه ضعفه ما سبق وطهها واذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بأن ذلك من فعل الله تعالى فتسدد عليهم أبواب المجهزات والنبوتات اما احتجاجهم لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله تعالى لا جرم زعموا بان المحدث لهذه الافعال الخارقة للعادات هو الله تعالى فلا جرم أمكنهم الاستدلال بظهورها على بدال مدعى على كونه صادقا (السؤال الرابع) أتقولون ان ذلك الماء كان مستكنا في الحجر ثم ظهر وأقلب الله الهواء ماء أو خلق الماء بآية بدء (الجواب) أما الاول فباطل لان الظرف الصغير لا يحوى الجسم العظيم الاعلى سبيل التداخل وهو محال أما الوجهان الاخران فيكل واحد منهما محتمل فان كان على الوجه الاول فقد أزال الله تعالى السيوسنة عن اجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيه وان كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الاجزاء وخلق الرطوبة فيه واعلم أن الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الغزوات وقد ضاق بهم هم الماء فوضع يده في متوضاء فغار الماء من بين اصابه حتى استكفوا (السؤال الخامس) ما معجزة موسى في هذا المعنى اعظم أم معجزة محمد عليه السلام (الجواب) كل واحدة منهما معجزة باهرة فاهر ذكركم التي لمحمد صلى الله عليه وسلم أقوى لان نوع الماء من الحجر معجزة وفي الجملة ما نروعه من بين الاصابع فغير معتاد البتة فكان ذلك أقوى (السؤال السادس) ما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا (الجواب) انه قد كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس اذا اشتد بهم الحاجة الى الماء وجدوه فانه يقع بينهم تشاؤم وتنازع وربما أفضى ذلك الى الفتنة العظيمة فأكل الله تعالى هذه النعمة بأن عين لكل سبط منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرط الواحد ان يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين (السؤال السابع) من كم وجهه يدل هذا الانفعال على العجايز الحوالب من وجوه (أحدها) أن نفس ظهور الماء معجز (وثانيها) خروج الماء العظيم من الحجر الصغير (وثالثها) خروج الماء بآية بدء (ورابعها) خروج الماء عند ضرب الحجر بالصا (خامسها) انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فلهذا الوجوه الخمسة لا يمكن تخصيها بالادرة تامة نافذة في كل المعكنات وعلمنا في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان وما ذاك الا لخلق سبحانه وتعالى بما قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم فتقوله انما علموا ذلك لانه امر كل انسان أن لا يشرب الا من جودل معين لكي لا يختلوا وعند الحاجة الى الماء وما اضافة المشرب اليهم ولانه تعالى لما باح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي رايه صار ذلك الماء لهم وجازت اضافته اليهم هأما قوله تعالى كما واثروا من رزق الله ففهم حذف والمعنى فلما لهم اوقال لهم موسى كما واثروا وانما قال كما والوجهين (أحدهما) لما تقدم من ذكر المن والسوى فكانت قال كما ومن المن والسوى الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب واثروا من هذا الماء (والثاني) أن الاغذية لا تكون الا بالماء فلما أعطاهم الماء فكانت تعالى أعطاهم الماء كقول والمشروب واحتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كما واثروا بالاباحة وهذا يقتضى كون الرزق مباحا فلم يجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز له اما قوله تعالى ولا تشاؤنوا الارض

أن لا يبعد والج حذف
 الناصب ورفع الفعل كما
 في قوله
 ألا هذا الزاجري أحضر
 الوحي
 وأن أشهد الذات هل
 أنت مخلدي
 وبعضه قسره أن
 لا يبعد وا فيكون بدلا
 من المثنى أو مع عمله لاله
 بحذف الجار وقيل أنه
 جواب قسم دل عليه
 المعنى كانه قيل وحلفناهم
 لا تعبدون الا الله وقرئ
 بالياء لانهم غيب
 (و بالو الذين احسننا)
 متعلق بمن قرأ ويحسون
 أو احسنوا (و الذين احسنوا)
 والمثنى والمساكين
 عطف على الوالدين
 وبما يجمع جميع
 كندامي جمع يديم وهو
 قليل ومساكين مفعول
 من السكون كأن الفقر
 أسكنه من الحرار وأغفنه
 عن الثقل (وقولوا
 للناس حسنا) أي قولا
 حسنا بما حسنا مبالغة
 وقرئ كذلك وحسنا
 بضمين وهي لغة أهل
 الحجاز وحسني كثيرى
 والمراحمه ما فيه تخلف
 وإرشاد (و أقيموا الصلاة
 وآتوا الزكاة) هم ما فرض
 عليهم في شريعتهم (ثم
 تولى) ان جعل ناصب
 انظر خطا بالذي صلى
 الله عليه وسلم والمؤمنين
 فهذا التفات الى خطاب
 بنى اسرائيل جميعا

مفسدين فالعنى أشد الفساد قبل لم لا تمتدوا في الفساد في حالة افسادكم لانهم كانوا متمادين فيه والمقصود
 منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكأنه تعالى قال ان
 وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تمتدوا في التنازع والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ (واذ قلتم يا موسى ان نصبر
 على طعام واحد فادع لنا ربك فخرج لنا ما تنبت الارض من بقلها وقشائرها وقومها وغدسها واصلها قال
 أن تعبدون الذي هو أدنى بالذي هو خير ام صبر فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا
 بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا
 يعتدون) اعلم ان القرءاء المعروفة تخرج لنا بضم الباء وكسر الراء تنبت بضم التاء وكسر الباء وقرأ يدين
 على بفتح الباء وضم الراء تنبت بفتح التاء وضم الباء ثم اعلم ان أكثر الظاهر بين من المفسرين زعموا ان ذلك
 السؤال كان معصية وعندنا أنه ليس الامر كذلك والدليل عليه أن قوله تعالى كانوا أشركوا بالله ما كان
 الاية عند انزال المن والسلوى ليس بالجاب بل هو باحة واذ كان كذلك لم يكن قوله لم ان نصبر على طعام
 واحد فادع لنا ربك معصية لان من أبغى له ضرب من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك اما نفسه أو على
 اسان الرسول فلما كان عندهم أنهم اداسوا لموسى أن يسأل ذلك من ربه كان الدعاء أقرب الى الاجابة حاز
 لهم ذلك ولم يكن فيه معصية به واعلم أن سؤال النوع الاخر من الطعام يحتمل أن يكون لا غرض (الأول)
 أنهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد رعين سنة ملوهم فاشتهوا غيره (الثاني) اعلمهم في أصل الخلقة ما نهضوا
 ذلك النوع وانما هو ودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده في أصل التربة وان كان خسيسا فوق
 رغبته فيما لم يبعده وان كان شريفا (الثالث) اعلمهم ملوهم من البقاء في التربة فساووا هذه الاطعمة التي
 لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لانفس تلك الاطعمة (الرابع) ان المواظبة على الطعام
 الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع رعين على تقوية الشهوة
 وكثرة الالتئذ فثبت أن تبديل النوع بالنوع يصلح ان يكون مقصودا له فثبت أنه ليس في القرآن
 ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه فثبت أن هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية به أيؤكد ذلك أن قوله تعالى
 ابطوا مصرا فان لكم ما سألتم كالاجابة لما طأوا واولوا كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه
 معصية وهي غير جائزة على الانبياء لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله لهم اعطاهم عاجل ما سألوه كما قال
 من كان يريد حزن الدنيا فانه لا يقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على أن ذلك السؤال كان معصية
 بوجوه (الأول) أن في قوله لم ان نصبر على طعام واحد دلالة على أنهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك
 الاكرهه معصية (الثاني) ان قول موسى عليه السلام أن تعبدون الذي هو أدنى بالذي هو خير استهفاهم على
 سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية (الثالث) ان موسى عليه السلام وصف ما ألوه بأنه أدنى وما
 كانوا عليه بأنه خير وذلك يدل على ما قلناه (والجواب عن الاول) أنه ليس تحت قوله لم ان نصبر على طعام
 واحد دلالة على أنهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتموا شيئا آخر ولا نؤلهم ان نصبر اشارة الى المستقبل لان
 كلمة لن التي في المستقبل فلا يدل على أنهم خطوا والواقع (وعن الثاني) ان الاستهفاهم على سبيل الانكار
 قد يكون لما فيه من تقوية الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تقوية الانفع في الآخرة (وعن الثالث)
 بقدر يب من ذلك فان الشيء قد يوصف بأنه خير من حيث كان الانتفاع به حاضر امتيقنا ومن حيث أنه
 يحصل غنوا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه أدنى من حيث لا يتيقن
 ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمنع أن يكون مراده أن تعبدون الذي هو أدنى بالذي هو خير هذا
 المعنى أو بعضه فثبت بما ذكرنا أن ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذ كان كذلك فقوله
 تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى
 بعد ذلك وهو قوله تعالى ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين أنه اغماض
 الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا لانهم سألوا ذلك (المسئلة)

تغلب أخيه لافهم على
أسلافهم لبيان ذكر
كلهم حينئذ على نوح
الغمة فان الخطايا
الساكنة لاسلافهم
محيكة داخلية في حيز
القول المقدر قبل
لا تعبدون كما هم
استحضروا عند ذكر
جناباتهم فعمت هي
عليهم وان جعل خطايا
لهم ودام احسن رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فهذا هم جميع للخطايا
بشرب الاسلاف منزلة
الاخلاف كانه جميع
للتولى بشرب الاخلاف
منزلة الاسلاف للتشديد
في التوبيخ اي اعرضتم
عن المضى على مقتضى
الميثاق ورفضتموه (الا
قلا منكم) وهم من
الاسلاف من أقام
اليهودية على وجهها قبل
الشيخ ومن الاخلاف
من أسلم كعبد الله بن
سلام وأضرابه (وانتم
معرضون) جلة نذيريه
أى وانتم تقوم عادتكم
الاعراض عن الطاعة
ومراعاة حقوق الميثاق
وأصل الاعراض
الذهاب عن المواجهة
والاقبال الى جانب
العرض (واداخذنا
ميثاقكم) منصوب بفعل
مضمر خوطبه اليهود
قاطبة على ما ذكر من
التطلب ونرى عليهم
اختلافهم بموجب الميثاق

الثانية قوله تعالى ان نصبر على طعام واحد لئلا نكف عن ذكر الله تعالى (المسألة الثالثة) القراءة المعروفة
وقد ثابته بكمس القاف وقرأ الاعشى وطلحة وقتناهم ايضم القاف والقراءة المعروفة وقومها بالهاء وعن علقمة
عن ابن مسعود وثومها دى قراءة ابن عباس فالواو وهذا أوفق لذلك البصل واختلافه في النون فعن ابن
عباس أنه المنطوق وعنه أيضا أن القوم هو الخبز وهو أيضا المروي عن مجاهد وعطاء بن زيد وحكى عن بعض
العرب قوموا التاوى الخبز والتا وقيل هو الثوم وهو مروي أيضا عن ابن عباس ومجاهد واختيار البكاسنى
واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أنه في حرف عبد الله بن مسعود وثومها (الثاني) أن المراد لو كان هو المنطوق
لما حاز أن يقال أنشدت لادن الذى هو أدنى بالذى هو خير لان المنطوق أشرف الاطعمة (الثالث) أن الثوم
أوفق للهدس والبصل من المنطوق (المسألة الرابعة) القراءة المعروفة أنه تبدلون وفي حرف أبى بن كعب
أن تبدلون باسكان الباء وعن زهير الفرقى أدبا بالهمزة من الداء واختلافه في المراد بالادنى وضبط القول
فيه أن المراد اما ان يكون كونه أدنى في المنفعة في الدين اوفى المنفعة في الدنيا والاول غير مراد لان الذى كانوا
عليه لو كان أنفع في باب الدين من الذى طلبوه لما حاز أن يحجبهم الله لكنه قد أجابهم الله بقوله اهبطوا
مصر فان لكم ما سألتم فبقي أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا لم لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع
الذى أنتم عليه أفضل من الذى طلبوه لما بينا أن الطعام الذى يكون الذى لا طعمه عند قوم قديكون
أخسه عند آخر من الشكرك اولان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب
والمتقن خبر من الشكرك اولان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب
فكبرون الاول أولى فان قيل كان لهم أن يقولوا هذا الذى يحصل عقاوصا لما كرهناه بطاعتنا كان تناوله
أشقى من الذى لا يحصل الا مع الكد اذا اشتبهه طاعتنا فلتأهب له وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع
الترجيح بما أن الحاضر المتقن راجح على الغائب المشكوك (المسألة الخامسة) القراءة المعروفة اهبطوا
بكمس الباء وقضى يضم الباء القراءة المشهورة مصر بالنون واغما صرفة مع اجتماع السببين فيه وهما
التعريف والتأنيث اسكون وسطه كقوله ونوحا هبطوا لوطا وفيهم ما للجمعة والتعريف وان أردبته بالندف
فيه الاصب واحد وفي مصحف عبد الله وقرأه الاعشى اهبطوا مصر بالغيرتين كقوله ادخلوا مصر
واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصر روى عن ابن مسعود وأبى بن كعب ترك النون وقال الحسن
الاف في مصر ازيدة من المكاتب حينئذ تكون معرفة فيجب أن تحمل على ما هو المختص بهذا الاسم
وهو البلد الذى كان فيه فرعون وهو مروي عن أبى العالمة والربيع وأما الذين قد رآوا بالنون وهي
القراءة المشهورة فقد اختلفوا فيهم من قال المراد البلد الذى كان فيه فرعون ودخول النون فيه كدخوله
في نوح ووط وقال آخرون المراد الامر بدخول أى بالمكان كأنه قيل لهم ادخلوا بلاد أى بلد كان لتجدوا فيه
هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في المراد من مصر وهو البلد الذى كانوا فيه أولا أو بلدا آخر
فقال كثير من المفسرين لا يجوز أن يكون هو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى
ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا تتردوا على أدياركم والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة أوجه
(الأول) أن قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة لا يحجب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المنع من دخول
أرض أخرى (والثاني) أن قوله كتب الله يقتضى دوام كونهم فيه (والثالث) أن قوله ولا تتردوا على
أدياركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس (الرابع) أنه تعالى بعد أن أمر بدخول الارض
المقدسة قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتردونها في الارض فاذا تقدم هذا الأمر بين تعالى أنهم ممنوعون
من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب أن يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجر أن يكون المراد
من مصر سواها (فان قيل) هذه الوجوه ضعيفة (أما الاول) فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة أمر والا
لذلك فاهم تدبوا الى دخول الارض المقدسة مع أنهم ما منعوا من دخول مصر (وأما الثاني) فهو كقوله

أما أخذ منهم في حق

العبادة على طريقة النبي
أمرين ما فعلوا بما شاق
أما أخذ منهم في حق
الله سبحانه وما يجري
مجرها على سبيل الأمر
فإن المقدود الأصل من
النهي عن عبادة غير الله
تعالى هو الأمر بتخصيص
العبادة به تعالى أي
وأدركوا وقت أخذنا
ميثاقكم في النور وأقوله
تعالى (لا إله إلا أنا) لا
دعائكم ولا تخرجون
أنفسكم من دياركم كما قبله
أخبار في معنى النبي غير
الملك الذي لا ديار له
تسكنه العبادة والمراد به
النهي الشديد عن
تعرض بعض بني إسرائيل
لبعض بالقتل والاحتيال
والتعريض ذلك بسفك
دماء أنفسهم وأجسادها
من ديارهم بناء على جريان
كل واحد منهم مجرى
أنفسهم لما بينهم من
الاتصال التوحيدي
وسبب الالتفات على
مراعاة حق وق الميثاق
بتصوير المنهي عنه
بصورة تذكرها كل نفس
وتتفرع عنها كل طبيعة
فضمير أنفسكم للأطمين
حقاً أذبه بفتح تزيل
المخرجين من منازلهم كما أن
ضمير دياركم للخارجين
قطعا أذالمخروا وأغما
أخرجهم من ديارهم لأن
ديار المخاطبين من حيث
أنهم مخاطبون كما يفصح

كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك القديسة (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا تردوا على أديباركم فلا
نسلم أن معناه ولا ترجعوا إلى مصر بل فيه وجه آخر (الأول) المراد لانه واقعا أمرت به إذا لم
يقول لمن عصي فيما يؤمر به ارتد على عقبيه والمراد من هذا العصيان أن يشكر أن يكون دخول الأرض
المقدسة أولى (الثاني) أن تخصص ذلك النبي بوقت معين فقط (قلنا) ثبت في أصول الفقه أن ظاهر الأمر
للوجوب فيتم دياننا بناء على هذا الأصل وأضاف أنه لا بد من ذلك ولو كان الأذن في تركه يكون أذنا في ترك
المنذور وذلك لا يفي بالأنبياء قوله لا تسلم أن المراد من قوله ولا تردوا لا ترجعوا قلنا الدليل عليه ما
أمر بدخول الأرض المقدسة ثم قال بعده ولا تردوا على أديباركم تدار إلى الفهم أن هذا النبي يرجع إلى
ما أتى به ذلك الأمر قوله إن شخص ذلك النبي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر أما يوم سلم
الاصفة أي فانه جواز أن يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين (الأول) أنا أن قرأنا هذا بطوامصر
بغير تنوين كان لا محالة عملا للمدعيين وليس في العالم بلدة معلقة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب
جل اللفظ عليه ولأن اللفظ إذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فعمله على العلم أولى من عمله على الصفة
مثل ظالم وحرث فانه ما سماحاً علمين كان عمله ما على العلم أولى وأما أن قرأناه بالثنتين فاما أن نجعله له مع
ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل فيه الثنوين اسكون وسماه كما في نوح ولو طفق كون التثنية مضافة
بمعينه وأما أن جعلنا اسم جنس فقوله تعالى اعبطوا مصر ايقتضى التخيير كما إذا قال أعتق رقبة فانه يقتضي
التخيير بين جميع رقاب الدنيا (الوجه الثاني) أن الله تعالى ورث بني إسرائيل أرض مصر وإذا كانت
موروثه لم امتنع أن يحرم عليهم دخولها بيان أنها موروثه لهم قوله تعالى فأخرجناهم من جنات وعيون
وكنوز ومقام كريم إلى قوله كذلك وأوردنا ديار بني إسرائيل ولما ثبت أنها موروثه لهم وجب أن لا يكتفوا
بمنوعين من دخولها لأن الأرض بقيد الملك والملك مطلق لا تصرف فيه فان قيل الرحل قد يكون مال كالدابة
وان كان ممنوعاً عن دخولها بوجه آخر كحال من أوجب على نفسه اعتكاف أيام في المسجد فدان داره وان
كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز أن يقال ان الله ورثهم مصر يعني الولاية لا التصرف فيها
ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها لمن حيث أوجب عليهم أن يسكنوا الأرض المقدسة وتوله ادخلوا الأرض
المقدسة قلنا الأصل أن الملك مطلق لا تصرف والتمنع من التصرف خلاف الدليل أجاب الفريق الأول عن
هاتين المقتضيتين ذكرهما أبو مسلم فقالوا (أما الوجه الأول) فالجواب عنه أنا تسكت بالقراءة المشهورة
وهي التي فيها الثنوين قوله هذه القراءة تقتضي التخيير قلنا نعم لكننا تخصص العموم في حق هذه البلدة
المعينة بعبادتنا من الدليل (أما الوجه الثاني) فالجواب عنه أننا لا ننزع عن أن الملك مطلق لا تصرف
ولكن قد يترك هذا الأصل إما من أرض كالمروان والمسند أخرج فحين تركناه هذا الأصل لما قدمناه من الدلالة به أما
قوله تعالى وضربت عليهم الذلة فالمنى جماعت الذلة تحيط بهم مشقة عليهم فهم فيها يكنون في القبة
المضروبة أو الصفة بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط فليزمه والأقرب في الذلة أن
يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستخفاف في قوله تعالى فيمن يخارب ويفسد ذلك لهم خزي في الدنيا فاما من
يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون فقوله بعيد لأن الجزية
ما كانت مضروبة عليهم من أول الأمر أما قوله تعالى والمسكنة فالمراد به الفاقة والفاقة وتشد يد المحتنة فهذا
الجنس يجوز أن يكون كالعقوبة من العلماء من عدها من باب المجزآت لانه عليه السلام أخبر عن
ضرب الذلة والمسكنة عليهم وموقع الأمر كذلك فكان هذا الخبر اعران الغيب فيكون معجزاً أما قوله تعالى
وباؤافقه وجوه (أحداه) البؤاء الرجوع نقوله باؤاً أي رجوعاً وانصرفوا بذلك ولا يقال باء البؤاء
(وثانها) البؤاء النسوة فقوله باؤاً أي استوى عليهم غضب الله قاله الزجاج (وثانها) باؤاً أي استعقوا
ومنه قوله تعالى اني أريد أن تبوء بائياً وأتملك أي تستحق الاتيين جميعاً وأما غضب الله فهو ارادة الانتقام
أما قوله تعالى ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله فهو عليه ما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم

عنه ما سبأني من قوله تعالى من ديارهم وانما الخطأ به هنا باعتبار تنزيل ديارهم من منزلة ديار المخاطبين بناء على تنزيل أنفسهم من منزلتهم لئلا يكيد المداغة وتشديد التشنيع واما نهير دماكم فمعمول للوجهين مفاد الاول كون المسفوك دماء ادعائه للمخاطبين حقيقة ومفاد الثاني كونه دماء حقيقة لا لاجل طبعين ادعاه ودماء تقارب في اعادة المداغة فتدبر واما ما قيل من ان المعنى لا تأسروا ما يؤدى الى قتل أنفسكم قصاصا او ما يبيع سفك دماكم واخراجكم من دياركم او لا تعلموا ما يريدكم وبصر وكم عن الحياة الأبدية فانه القتل في الحقيقة ولا تغتروا ما تحرمون به عن الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي فيما لا يساعده سبأ في النظم الكبري بل هو نص فيما قلناه كما ستقف عليه (ثم أقدرتم) أى بالمشاق وبوجوب المداغة عليه (وانتم تشهدون) تؤكد للاقرار بقوله أقر فلان شاهد على نفسه وقيل وانتم أيها الحاضرون تشهدون اليوم على اقرار أسلافكم بهذا الميثاق (ثم انتم هؤلاء) خطاب خاص بالحاضرين فيه توبيخ شديد واستبعاد قوى لما

والحاق الغضب بهم قالت الممتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم بخلافه لما كان حمل أحدهم اجزا لثاني أولى من العكس وجوابه المارضة بالعلم والداعي وأما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيهم أما قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق فإما في أنهم يستحقون ما تقدم لأجل هذه الأفعال أيضا وفيه ثلاث (السؤال الاول) ان قوله تعالى يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم أعاد ذكره مرة أخرى في الجواب لانه كونه الكفر بآيات الله وذلك هو الجاهل والجهل بالجهل بآياته فلا يدخل تحته قتل الانبياء (السؤال الثاني) لم قال بغير الحق وقاتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه الجواب من وجهين (الاول) ان الاتيان بالباطل قد يكون حلالا لا في اعتقاده عقلا شيعة وقعت في قلبه وقد أتى به مع علمه بكونه باطلا ولا شأن أن الثاني أفيح ذقوله ويقتلون النبيين بغير الحق أى انهم قتلوه من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عابثين بقتله ومع ذلك فقد قتلوه (وثانيهما) ان هذا التكرار لاجل التأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله شاهدا آخر لبرهان له به وبسبب قيل ان يكون المدعى الاله الثاني برهان (وثالثها) ان الله تعالى لودهم على مجرد القتل لاقوالا ايسر ان الله يقتلهم وانكته تعالى قال القتل الصادق من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق واما قوله تعالى ذلك بما عصوا فوها كيد بشكر الرائي بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة أن يقول الرجل لمدد وقد احتل منه ذنوب بالسلقة منه ذنوبه عند آخرها دما عاصفني وخافت أمرى هذا بما تجرأت على واغتررت بحلمي هذا بكذا فبعد عليه ذنوبه بالفاظ مختلفة تكتمها ما قار له تعالى وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم أى تجاوز الحق الى الباطل واعلم أنه تعالى لما ذكر انزال العقوبتين بين علة ذلك فبدأ أولا بما فعلوه في حق الله تعالى وهو جعلهم به وخذلهم ثم ناه عما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ناه عما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم راعى ما كان منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب (فان قيل) قال هذا ويقتلون النبيين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة وقال في آل عمران ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق نكرة وكذلك في هذه السورة ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون يسوا سواء عا الفرق (الجواب) الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل قال عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احيان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور يحرف التعريف اشارة الى هذا واما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم أى لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البته قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين) من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فاهم أجروهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضعفاء ويقتل الدال واسكان الواو والقراءة المعروفة الصابئين والصابئون بالهمزة فيهم ما حدث كانا وعن نافع وشيبة والزهرى والصابئين بياء ساكنة من غير همز والصابئون بياء مضمومة وحذف الهمزة وعن العمري يحمل الهمزة فيهم ما وعن أبي جعفر بياءين خالصتين فيهم ما يدل الهمزة فاما ترك الهمزة فيقتل وجهين (أحدهما) ان يكون من صابئين واذ ائمال الى الشيء فأحبه (والآخر) قباب الهمزة فتقول الصابئين والصابئون والاختيار الهمزة لانه قراءة الاكثر والى معنى النفس اقرب لان أهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين واعلم ان عادة الله اذا ذكر وعدا أو وعيدا عقبه بما يفاده ليكون الكلام تاما فقهه المأذ كرحم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب الكريم بالاعلى انه سبحانه وتعالى يجازى المحسن باحسانه والمسيء باسائه كما قال ليحزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحق فيقول ان الذين آمنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضى ان يكون المراد من الايمان في قوله تعالى ان الذين آمنوا غير المراد منه في قوله من آمن بالله ونظيره في الاشكال قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا فلاجل هذا الاشكال ذكر واجوها (أحدها) وهو قول

ارتيكوه بعد ما كان من
المشاق والاقرار به
واشهاد عليه فأنتم مبتدأ
وهؤلاء خبره ومنطاد
الافادة اختلاف الصفات
المنزل منزلة اختلاف
الذات والمعنى أنتم بعد
ذلك هؤلاء المشاهدون
المتفاضلون المتناقضون
حسب ما يعرب عنه الجمل
الاشارة فان قوله عز
وجل (تقولون أنفسكم)
الخ بيان له وتفصيل
لا حولهم المنكرة المندرجة
تحت الاشارة ضمنا كأنهم
قالوا كيف نحن فقول
تقولون أنفسكم أي
الحارثين مجري أنفسكم
كما أشير اليه وقرئ تقولون
بالتشديد للتكثير
(وتخرجون فربما منكم)
الضمير اما للخاطبين
والاضاف محذوف أي
من أنفسكم واما لقولين
والخطاب باعتبار أنهم
جعلوا أنفسهم الخطابين
والا فلا يتحقق التكافؤ
بين القولين والمخرجين
في ذلك الغرضان الذي
عليه يدور ذلك المبالغة في
تأكيد المشاق حسبا
نفس عليه ولا يظهر كمال
قباحة جنابتهم في نفسه
(من ديارهم) الضمير
للفريق واثارا لنية مع
جواز الخطاب أيضا بناء
على اعتبار الغرضان
المذكورين كما مر في
المشاق للاحتراز عن
تقدم كون المراد اخرجهم

ابن عباس المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد يسمى عليهم ما السلام مع البراءة عن أباطيل اليهود والنصارى
مثل قيس بن ساعدة وبصير والراهب وجيب الخار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان
الفارسي وأبي ذر الغفاري ووفد النخاعي فكانه تعالى قال ان الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على
الذين الباطل الذي لا يهود والذين كانوا على الذين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد
عليه السلام بالله واليوم الآخر وعندهم فلهم اجمعهم عند ربهم (وثانيها) انه تعالى ذكر في أول هذه السورة
طريقة للمناقضين ثم طريقة اليهم وقد مراد من قوله تعالى ان الذين آمنوا هم الذين يؤمنون باللسان دون
القلب وهم المتناقضون فذكر المتناقضين ثم اليهود والنصارى والصائبين فكانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل
من أتى منهم بالاعيان الحقيقية صار من المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثوري (وثالثها) المراد من قوله
ان الذين آمنوا هم المؤمنون بحمد الله الصلوة والسلام في الحقيقة وهو عائدا الى الماضي ثم قوله تعالى من
آمن بالله يقتضي المستقبل فالمراد الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل وهو
قول المتكلمين أما قوله تعالى والذين هادوا فاقعدوا في اشتقاقه على وجوه (أحدها) انما هو به حين
تاوا من عبادة الجبل وقالوا اننا لم نهدنا اليك أي تبنا ورجعنا وهو عن ابن عباس (وثانيها) قوله لا لهم نسبوا
اليه وهذا أكبر وليد يقرب وانما قالت العرب بالبدل للعرب فان العرب اذا ابتلوا أو سمعوا من الجحمة الى
لقتهم غير واحد من حروفها (وثالثها) قال ابو عمرو بن العلاء هو بذلك لا لهم بنم ودون أي يخرجون عند قراءة
التوراة وأما النصارى في اشتقاق هذا الاسم وجوه (أحدها) أن القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلام
تسمى ناصرة فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جرير (وثانيها) لتناصرهم فيما بينهم أي لتصره
بعضهم بعضا (وثالثها) لان عيسى عليه السلام قال للمحاربين من أنصارى الى الله قال صاحب الكشف
النصارى جمع نصران يقال رجل نصران وامرأة نصرانية والباء في نصراني للمبالغة كالنبي في أميري لانهم
نصروا المسيح أما قوله تعالى والصائبين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين آخر وكذلك كانت العرب
يسمون النبي عليه السلام صائبا لانه أظهر دينه بخلاف ادبائهم وصباات النجوم اذا خرجت من مطالعها
وصباياها اذا خرجت من غيبها والفسرين في تفسير مذهبهم أقوال (أحدها) قال مجاهد والحسن طائفة من
المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نسائهم (وثانيها) قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون
الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال أيضا الايمان خمسة من الشيطان أربعة وواحد للرحمن الصائبون
وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين أشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى
(وثالثها) وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان (الأول) ان خلق العالم هو الله سبحانه
الا أنه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم (والثاني) ان الله سبحانه
خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المندرجة لما في هذا العالم من الخير والشر والنجمة والمريض
والخائفة كلها فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المندرجة لهذا العالم ثم ان تعبد الله سبحانه وهذا
المذهب هو القول المنسوب الى الكلدانيين الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبظلا لقولهم ثم
انه سبحانه بين في هذه الفرق الاربعة انهم اذا آمنوا بالله فلهم الثواب في الآخرة ليعرف أن جميع أرباب
الفضل اذا رجعوا عن ضلالهم وآمنوا بالدين الحق فان الله سبحانه وتعالى يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يرددهم
عن حضرة البتة واعلم انه قد دخل في الايمان بالله الايمان بما أوجبه أعني الايمان برسوله ودخل في
الايمان باليوم الآخر جميع أحكام الآخرة فهذان القولان قد جمعا كل ما يتصل بالايمان في حال
التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب أما قوله تعالى عند ربهم فليس المراد الغنية المكانية فان ذلك
محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالبودائع بل المراد ان اجمعهم متيقن جاري مجرى الحاصل عند ربهم
بما أقوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقول اراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا وهم من قال
في الآخرة في حال الثواب وهذا صحيح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه

من ديار الحاطبين من حيث هي ديارهم لامن حيث هي ديار المخزحين وقيل هؤلاء موصول والجلتان في حيز الصلة والمجموع هو الحاطبين (تظاهرون عليهم) يحذف احدي التاءين وغري بانياتهما وبالادغام وتظهورون بطرح احدي التاءين من تنظهنرون ومعنى الكل تتعاونون وهي حال من فاعل تخرجون اومن مفعوله اومنه ما جمعا مدينة انكيفية الخارج ذافعة لتوهم اختصاص الحرمة بالاخراج بطريق الاتصال والاستقلال دون المظاهرة والممارنة (بالاثم) متعلق بتظاهرون حال من فاعله أي ملتبس بالاثم وهو الفاعل الذي يستحق فاعله الذم والاثم وقيل هو ما ينقصر عنه النفس ولا يطمئن اليه القلب (والعدوان) وهو التجاوز في الظلم (وان يا توكم اسارى) جمع اسير وهو من يؤخذ قهرا فاعيل بمعنى مفعول من الاسرى أي الشد او جمع اسرى وهو جمع اسير لجرى وجرى وقد قرئ اسرى ومحل نصب على الحالية (تغادروهم) أي تخرجوهم من الاسر باعطاء الفداء وقرئ تغدوهم قال السدي ان الله تعالى اخذ

الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وخرن اما في اسباب الدنيا واما في أمور الآخرة فكانه سبحانه وعدهم في الآخرة بالاخر ثم بين ان من صفة ذلك الاخر ان يكون خالدا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دائما لانهم لم يوجزوا كونه منقطعاعا عنهم الحزن العظيم (فان قال قائل) ان الله تعالى ذكره هذه الآية في سورة المائدة فكذلك ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد فهل في اختلاف هذه الآيات يتقدم الصنوف وتاخيرها ورفع الصابئين في آية ونصيبها في أخرى فائدة تقتضي ذلك (والجواب) لما كان المتكلم احكام الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوائد فان أدركنا تلك الحكم فقد زدنا بالكمال وان عجزنا أحلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكم والله أعلم بقوله تعالى (واذا أخذنا منكم بيثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتهم من بعد ذلك فلو لا فضل الله عليكم ورحمته لم كنتم من الظالمين ثم أعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى اغنا أخذ مشاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم أما قوله تعالى واذا أخذنا منكم بيثاقكم فقه بيهان (الاول) أعلم ان الميثاق اغنا يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكر وافى تفسير الميثاق وجوها (أحدها) ما أودع الله القول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل الدالة على صدق أنبياءه ورسوله وهذا النوع من الموانيق أقوى الموانيق والعهد لانها لا تشمل الخلف والتعديل بوجه البتة وهو قول الاصم (وثانيها) ما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع من عند رب به بالواحي قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا ان نأخذ به قولك حتى نرى الله جهره فيقول هذا ثلثي نغذوه فأخذتهم الصاعقة فما توأمت أحياءهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فأبوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والاطرحناه عليكم فأخذوه فرفع الطور وهو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة فيجبهه نهره اقول وزد المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما رأوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى علموا موسى عليه السلام علم ما قال سائر الآيات وأقرروا له بالصدق فيما جاء به وأظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة الجبل وان يقوموا بالنور فكان هذا عهدا موقفا معلوم الله على أنفسهم وهذا هو اختيار أبي سلم (وثالثها) ان الله ميثاقين (فالاول) حين أخرجهم من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم (والثاني) أنه ألزم الناس متابعة الانبياء والمراد به هنا هو هذا العهد الاول ابن عباس وضعف (الثاني) قال القفال رحمه الله اغنا قال ميثاقكم ولم يقل موثاقكم لوجوهين (أحدهما) أراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال ثم يخرجهكم طقلا أي كل واحد منهم (والثاني) انه كان شيئا واحدا أخذ من كل واحد منهم كما أخذ على غيره فلا جرم كان كلمة ميثاقا واحدا ولو قيل موثاقكم لاشبهه أن يكون هناك موثاق أخذت عليهم لأميثاق واحد والله أعلم به وأما قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور فلفظ مرة قوله زمانى واذنقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وقبه أبحاث (الحث الاول) الواو في قوله تعالى ورفعنا ووعطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان أخذ الميثاق كان مقدما فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل وأما على تفسير أبي مسلم فليست ووعطف وليكنها والاحمال كما يقال فلما ذلك الزمان زمان فكانه قال واذا أخذنا ميثاقكم عند ردنا الطور فوقكم (الثاني) قبل ان الطور كل جبل قال الجاهل

داني جناحيه من الطور فرفعه نقضى البازي اذا البازي كسر

أما الجليل فقال في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الأقرب لان لام التعريف فيه تقتضي جملة على جبل معهود عرف كونه سمي بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة عليه وقد يجوز ان ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا عنهم لان القادر ان يسكن الجبل في الهواء قادر

وتخصيص بيان الحرمة
ههنا بالأخراج مع كونه
قرينة القتل عند أخذ
الميثاق لكونه مظنة
للسأله في أمره بسبب
قله خطر بالنسبة إلى
القتل ولأن مساقى الكلام
لنهمهم وتوخيهم على
جنباتهم وتناقض أفعالهم
معاً وذلك مختص بصورة
الاخراج حيث لم يتقبل
عنهم تدارك القتل بشئ
من دية أو قصاص هو
السرفي تخصيص الظاهر
به فيما سبق وأما تأخير
من الشرطية المعترضة مع
أن حقه التقديم كذا ذكره
الواحدى فلا ينظم
أفعالهم المتناقضة في
سبب واحد من الذكر
أدخل في الظاهر بل لأنها
(أفتؤمنون) بعض
الكتاب أى التوراة التى
أخذ فيها الميثاق المذكور
والهمزة لا تكرر التوبيخ
والفاء عاطف على مقدر
بستدعيه المقام أى
أفعلون ذلك فتؤمنون
بعض الكتاب وهو
أنفاداه (وتكفرون
بعض) وهو حجة القنال
والاخراج مع أن من
قضية الإيمان به فيه
الإيمان بالباقي ليكون
الكل من عنده تعالى
داخلاً في الميثاق فإناط
التوبيخ كفرهم ببعض
مع إيمانهم ببعض
كما يفهمه ترتيب
النظم الذكر بما فات التقديم

في العظمة فانتفع بعضهم لولأن أباك فضلك لكنت فقيراً وهذا الجواب ضعيف لأن أهل اللغة نصوا على
أن لا تقيد أفعاله بالثبوت غيره وبعدم ثبوت هذه المقدمة في كلام الكعبي ساقط جداً قوله تعالى
(ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونا قدره فخاصمتم فقلنا لهم كونا قدره فخاصمتم فقلنا لهم كونا قدره فخاصمتم
وما خلفه أومعظة للثقةين) اعلم أنه تعالى لما عد وجوه انعام عليهم أولاً ختم ذلك بشرح بعض ما وجه
الهم من الشدائد وهذا هو النوع الأول وفيه مسائل (المسئلة الأولى) روى عن ابن عباس أن هؤلاء
القوم كانوا في زمان داود عليه بأيلة على ساحل البحرين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجتمع إليه
الحيتان من كل أرض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثيرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة
وهي القرية المذكورة في قوله وإسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت فخفروا
حماضاً عند البحر وشرعوا لهم الجدول فكانت الحيتان تدخلها فبسطوا دنياهم الواحد فذلك الحدس
في الحياض هو اعتدائهم ثم انهم أخذوا السمك وأسبغوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد
استحسن الأناسه إلا باهواخذوا الأموال فبشى إليهم طوائف من أهل المدينة الذين كرهوا الصيد
يوم السبت ونهواهم فلم يمتثلوا فوالله في هذا العمل منذ زمان فإزادنا الله به الإخرا فعمل لهم لا تغفروا
فربما تنزل بكم العذاب والمهلك فأصبح القوم وهم قدرة فخاصمتم فلكثروا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا (المسئلة
الثانية) المقصود من ذكر هذه القصة أمران (الأول) اظهار مجزة محمد عليه السلام فإن قوله ولقد علمتم
كالخطاب للبر والذين كانوا في زمان محمد عليه السلام فلما أخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة
مع أنه كان أعلمهم بقرأول يكتب ولم يخالف القوم دل ذلك على أنه عليه السلام أغارهم من الوحي (الثاني)
أنه تعالى لما أخبرهم بما عمل به أصحاب السبت فكانه يقول لهم ما تخافون أن ينزل عليكم بسبب ترككم
ما نزل عليهم من العذاب فلا تغفروا بالأمهال المدود لكم ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا انكروا
أمنوا بما نزلنا مصادقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهنا فتردها على أديارها (المسئلة الثالثة) الكلام
فيه حذف كأنه قال ولقد علمتم اعتدائهم منكم في السبت لئلا يكون المذكور من العقوبة جزاء
لذلك لفظ الاعتداء يدل على أن الذى فعلوه في السبت كان محرماً عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في
هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى وإسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر ثم يحتج أن يقال انهم
انما تعدوا في ذلك الاصطيد فقط وأن يقال انهم انما تعدوا ولا انهم اصطادوا مع أنهم استحلوا ذلك الاصطيد
(المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف السبب في سبب الهم واذ اغلظت يوم السبت يومان قيل
لما كان الله نهاهم عن الاصطيد يوم السبت فما الحكمة في أن أكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الأيام
كما قال تأييدهم حيث أنهم يوم سببهم ثم عاينهم لا يتبعون لأنهم لم يأتواهم وهل هذا الاشارة للفتنة
وارادة الاضلال فلما علموا على مذهب أهل السنة فإرادة الاضلال جائز من الله تعالى وأما على مذهب
المتزلة فالشك في التكليف حسن لغرض ازيد بالاثواب كما قوله تعالى فقلنا لهم كونا قدره فخاصمتم
ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشف فتردها على أديارها كونا قدره فخاصمتم كونا قدره فخاصمتم
والخسوف وهو الصغار والطرود (المسئلة الثانية) قوله تعالى كونا قدره فخاصمتم ليس بأمر لا ينهم ما كانوا
قادرين على أن يفعلوا أنفسهم على صورة القدرة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى انما أمرنا
لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون وكقوله تعالى فالتأنيط تأنيين والمعنى انه تعالى لم يحجزه ما أراد
التردد من العقوبة هؤلاء بل لما قال لهم كونا قدره فخاصمتم صاروا كذلك أى لما أراد ذلك بهم صاروا كما
أرادوه وكقوله كما علمنا أصحاب السبت وكان أمرهم مفعولاً لا متبوعاً أيضاً ان يتكلم الله بذلك عنده هذا
التكوين إلا أن المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لما يكن لهذا القول أثر في التكوين
فأى فائدة فيه قلنا ما عندنا فاحكام الله تعالى وأفعاله لا تتوقف على رعاية المصالح البتة وأما عند المتزلة
فلعل هذا القول يكون لفظاً البعض الملائكة أو غيرهم (المسئلة الثالثة) المروى عن مجاهد أنه سبحانه

وتعالى مسح قلوبهم بمعنى الطبع والتمس لانه مسح صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الجمار يحمل أسفارا
ونظيره أن يقول الاستاذ لتعلم البليد الذي لا يخضع فيه تعليمه كن سمارا واخرج على امتناعه بامر من (الاول)
ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطالها واخلق في تلك الاجسام تركيب القرد
وشكله كان ذلك اعدا لالانسان واجبادا للقرد فيرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى اعدم
الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فذا
يكون اعدا ما واجبادا لانه يكون مسخا (والثاني) ان يجوزنا ذلك لما أمنافي كل ما نراه قردا وكما انه كان
انسانا عقلا وذلك يقضى الى الشك في المشاهدات واوجب عن الاول بأن الانسان ليس هو تمام هذا
الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير من بعد ان كان هزبلا وبالكس فالاجزاء معتدلة والانسان المعين
هو الذي كان موجودا والباقي غير الزائل فالانسان امر وراه هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما ان يكون
جسماسا في البدن او جزأ في بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا على ما يقوله الفلاسفة
وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا
التقدير يجوز في الملك الذي تكون جثته في غايه العظم أن يدخل حجرة الرسول عليه السلامه وعن الثاني
ان الامان يحصل باجماع الامة وما ثبت بما قردنا جواز المسخ أمكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا
حاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا أمر على
جهاته بعد ظهور الآيات وحل الميقات فقد يقال في العرف الظاهر انه جمار وقرد واذا كان هذا الجمار
من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في التصير اليه محذور به البتة بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) انه بعد
أن يصير قردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب ويجرد القردة غير مؤلم بديل ان
القرد وحال سلامته ما غير مثالة فمن أين يحصل العذاب بسببه (الجواب) لم لا يجوز ان يقال ان الامر الذي
به يكون الانسان انسانا عقلا فاهما كان باقيا لانه لما قردت الخلقة والضرورة لاجرم انها ما كانت تقدر
على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب شؤم المعصية وكانت
في نهاية الخوف والتخافة فربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القرد والاصابة
بتلك الضرورة عدم تألم الانسان بتلك الصورة الغريبة العرضية (السؤال الثاني) اولئك القردة بقوا
أو افترسهم الله وان قلنا انهم بقوا فلهذه القردة التي في زمانها لم يجوز ان يقال انها من نسل أولئك
المسوخين أم لا (الجواب) البكل جائز عقلا لان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم
هلكوا (المسئلة الرابعة) قال أهل اللغة الحماشي الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قيل له
اخشأ أي تباعد وانظر صاغرا فاقبس هذا الموضوع من مواضع قال الله تعالى يتقلب الملك البصر خائفا وهو
حسير يحتمل صاغرا ذليلا مغموعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع
البصر كرتين يتقلب الملك البصر خائفا وهو حسير فكانه قال رددنا البصر في السماء تريد من يطلب فطورا
فانك وان أكثر من ذلك لن تجد فطورا فيريد الملك طرفك ذليلا كما يريد الخائب بعد طول سعيه في طلب
شيء ولا يظفر به فانه يرجع خائبا صاغرا مطرودا من حيث كان بقصد من أن يعاوده بها ما قوله فعملناها فقد
اختلفوا في ان هذا الضمير الى أي شيء يعود على وجوه (أحدها) قال الفراء جعلناها يعني المسخنة التي
مسوخوها (وثانيها) قال الاخفش أي جعلناها القردة نكالا (وثالثها) جعلناها قردة في أصحاب السبب نكالا
(ورابعها) جعلناها هذه الامة نكالا لان قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة
أو الجماعة أو نحوها والا اقرب هو الوجهان الاولان لانه اذا أمكن رد الكناية الى مذكور متقدم فلا وجه
لردها الى غيره فليس في الآية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم أما النكال فقال القفال رحمه الله انه
العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية وقاصله من المنع والحبس ومنه النكول
عن العيين وهو الامتناع منها او يقال لتقيد الشكل وللجام الثقيل أيضا نكال لما فيه مما من المنع والحبس

انفس الخزي وله بل بيان
جرائم بطريق القصر
على ما ذكره قطع
اطماعهم الفارغة من
ثمرات اعمالهم - بعض
الكتاب وانه لا اثر له
اصلا مع الكفر - بعض
(ويوم القيامة مردون)
وقرى بالنساء وترصعة
الجمع نظر الى معنى من
بعد ما اوترا الافراد نظرا
الى اقلها المان الرداغا
يكون بالاجتماع (الى)
اشد العذاب) لمان
معصيتهم اشد المعاصي
وقيل اشد العذاب
بالنسبة الى ما لهم في
الدنيا من الخزي والصغار
واغنا غير سبيل النظم
الكريم حيث لم يقل
مثلا واشد العذاب يوم
القيامة للايدان كمال
التنافي بين جزائي الشانين
وتقدم يوم القيامة على
ذكر ما يقع فيه ثمويل
الخطب وتفظيع الحال
من اول الامر (وما الله
بغافل عما تعملون) من
القبائح التي من جلتها
هذا المنكر وقرى بالياء
على نهي بردون وهو
ناكد للوعيد (اولئك)
الموصوفون بما ذكر من
الاصناف الشبيقة وهو
متداخلة قوله تعالى
(الذين اشتروا) أي آثروا
(الحياة الدنيا) واستبدلوها
بالآخرة وأعرضوا عنها
مع تركهم من تحصيلها
فان ما ذكر من الكفر

ونظيره قوله تعالى ان لدايا انكلا وحججه ما قال الله تعالى والله اشد بأسا واشد تنكيلا والمعنى اننا جعلنا
ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة تراعى لغيرهم أي لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من التشفي لان ذلك
اغيا يكون من نضره المعاصي وتنقص من ملكه ونؤثر فيه وأما نحن فانما ناعاقب لمصلح العباد فبقاينا
زجرهم وعظة قال القاضي السير من الذم لا يوصف بانه تنكال حتى اذا عظم وكثروا - ثم يوصف به وعلى
هذا الوجه أوجب الله تعالى في السارق المصير القطع جزاء وتنكالا وأراد به ان ينفصل على وجه الامانة
والاستغفاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانه تعالى لما بين ما أنزله بهؤلاء
القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطفاة الحيتان وغيره ما حرمه عليهم - ثم ابتغاء الدنيا ونقضوا
ما كان منهم من المواريث فبين ان الله تعالى أنزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه لا يمتنع ان يقل مقدار
ان مضطهم ويغيب صرهم غزلة ما ينزل بالمكاف من الامراض المعيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فبين
تعالى بقوله فعلنا ما نكالا انه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم ما أقوله تعالى لما بين يديها وما خلفها
ففيه وجوه (أحدها) لما قيلها او ما معها وما بعد ما من الامم والقرون لان مضطهم ذكر في كتب الاولين
فاعتبروا بها واعبر بهم ان بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين (وثانيها) أراد بما بين يديها ما يحضرها
من القرون والامم (وثالثها) المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما تركوه من قبل هذا الفعل وما بعده
وهو قول الحسن ما أقوله تعالى وهو عظة للمتقين ففيه وجهان (أحدهما) ان من عرف الامر الذي نزل بهم
ينعظ به ويخاف ان فعل مثل فعلهم ان ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من أن يخاف من
العقاب الاجل الذي هو اعظم وأدوم وأما خصه المتقين بالذكور فكذلك لما بينا في اول السورة عند
قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختلفوا بالاعطاء والانزجار والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لانه ليس بعمفة
لغيرهم (الثاني) ان يكون معنى قوله وهو عظة للمتقين ان هؤلاء المتقنون بعضهم بعضا أي جعلنا ما نكالا
وله عظة به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يعظون بها وهذا خاص لهم
دون غير المتقين والله أعلم بقوله تعالى (واذ قال موسى اقوه ان الله يأمركم أن تدبجوا بقرة قالوا اتخذنا
هزوا قال أعوذ بالله أن اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لافرض
ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع
لونها سمرا الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقرة تشابه علينا واننا نشاء الله اهتدون قال انه
يقول انها بقرة لادول تثير الارض ولا تنسى الحرث مسلمة لاشمة فقم انا قالوا الا نحن جئت بالحق فذبحوها وما
كادوا يفعلون واذا قتلتم نفسا فادار اثم فيها والله يخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي
الله الموتى ويربيكم آياته لعلكم تعقلون اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روى عن ابن
عباس وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في جميع الطرق ثم شك ذلك
الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعريف القاتل فلما لم يظهر قالوا لله سل لنا ربك حتى يبينه فساله
فأوحى الله اليه ان الله يأمركم أن تدبجوا بقرة فتدبحوها من ذلك ثم شدوا على انفسهم بالاستعظام حاله
حال واستعصموا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يبعها الا
باضعاف ثمنها فاشترىوها وذبحوها وأمرهم موسى أن يأخذوا عصفورا منها فاضربوا به القاتل ففعلوا فصار
المقتول حيا وحي لهم قاتله وهو الذي ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا ثم هبنا مسائل (المسئلة الاولى) ان
الابلام والذئب حسن والابا أمر الله به ثم عندنا وجه الحسن فيه أنه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لاحد
عليه وعندنا المعتزلة اغنا بحسن لاجل الاعراض (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر بذبج بقرة من بقر الدنيا
وهذا هو الواجب الخير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب الخير (المسئلة الثالثة) القائلون بالعموم اتفقوا
على أن قوله تعالى ان الله يأمركم أن تدبجوا بقرة معناه أن تدبجوا بقرة أي بقرة شتم فهذا الصيغة تعقيد هذا
العموم وقال منكرو العموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بهو جوه (الاول) ان المقهور من قول

بعض احكام الكتاب
انما كان مراعاة جانب
حلفائهم لما يهود اليهم
منهم من بعض المنافع
الدينية التي يتوهمون فلا يخفف
عنهم العذاب (دنيويا
كان او آخرويا) ولا هم
يصرحون بدفعه عنهم
شفاعة او خير او اجلة
معطوفة على ما قبلها
عطف الاسمية على الفعلية
او ينصرون مفسرين لمخدوف
قبل الضمير فيكون من
عطف الفعلية على مثناها
(واقداً يتناموسى الكتاب)
شروع في بيان بعض آخر
من حقائقهم وتصدبره
بالجمله القسمية لاطهار
كمال الاعتراف به والمراد
بأن الكتاب التوراة عن ابن
عباس رضى الله تعالى
عنه ما ان التوراة المأثرت
جله واحدة أمر الله تعالى
موسى عليه السلام
بحملها فلم يطق بذلك
فكتب الله بكل حرف منها
مذكراً فلم يطقها وحملها
فخففها الله تعالى لموسى
عليه السلام فحملها
(وقد تنام من بعده بالرسول)
يقال فقام به اذا انبعه ياه
أى أرسلناهم على أثره
كقوله تعالى ثم أرسلنا
رسالنا نرى وهم يمشعون
واشموبل وشعمون وداود
وسليمان وشعباً وأرميا
وعزير وحوقل والياس
واليسع ويونس وزكريا
ويحيى وعيسى عليهم السلام
والصلاة والسلام (واقفاً)

القائل اذبح بقرة يمكن نفسه الى قسمين فانه يصح أن يقال اذبح بقرة معينة من شأنها سكبت وكسب وصح
أيضاً أن يقال اذبح بقرة أى بقرة شئت فاذن المفهوم من قولك اذبح معنى مشئتك بين هذين القسمين
والمشترك بين القسمين لا يستلزم واحداً منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله اذبحوا بقرة
أى بقرة شئت فثبت أنه لا يفيد عدمه لانه لو أفاد عدمه لكان قوله اذبحوا بقرة أى بقرة شئت تكراراً
ولكان قوله اذبحوا بقرة معينة نقصاً والمالم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول (الثاني) أن قوله تعالى
اذبحوا بقرة كأنه قبض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب أن يكون قولنا
اذبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد فاذن قوله اذبحوا
بقرة يفيد الأمر بذبح بقرة واحدة فقط أما الاطلاق في ذبح أى بقرة شئت فاذن لا حاجة اليه في ارتفاع ذلك
النفي فوجب أن لا يكون مستفاداً من اللفظ (الثالث) أن قوله تعالى بقرة لفظة مفردة غير متكررة والمفرد المنكر
انما يفيد فرداً معنياً في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز أن يفيد فرداً أى فرداً كان دليل انه
إذا قال رأيت رجلاً لانه لا يفيد الامداد كرهناه فإذا ثبت أنه في الخبر كذلك وجب أن يكون في الأمر كذلك
واضح القائلون بالعدم موم بأنه لو ذبح أى بقرة كانت فانه يخرج عن الهدى فوجب أن يفيد عدمه موم
(والجواب) ان هذا مصادره على المطلوب الاول فان هذا انما ثبت لوثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح أى
بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسئلة اذا عرفت هذا فقول اخلاف الناس
أو أن قوله تعالى اذبحوا بقرة هل هو أمر بذبح بقرة معينة معينة أو هو أمر بذبح بقرة أى بقرة كانت فالذين
يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انه كان أمر بذبح بقرة معينة والكنها ما كانت معينة وقال
المناعون منه هو وان كان أمر بذبح أى بقرة كانت الا ان القوم يناسوا لو تغير التكليف عند ذلك وذلك لان
التكليف الاول كان كافياً لاطعاً او كان التخيير في جنس البقرة اذ ذلك هو الصلاح فلما عصبوا ولم يمتثلوا
وراجعوا بالمسئلة لم يمنع تأخير المصلحة وذلك معلوم في المشاهد لان المدبر لو لم يقره بامره بالسبل اختصاراً فاذا
امتنع الولد منه فقد برى المصلحة في ان بامره بالصعب فكذلك ههنا ما واجه القريب الاول بوجوه (الاول)
قوله تعالى ادع لنار بل بين لنا ما هي وما لوها وقول الله تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض انها بقرة صفراء
انها بقرة لا ذلول تثير الارض منصرف الى ما أمر واذبحه من قبل وهذه الكينات تدل على أن المأمور به
ما كان ذبح بقرة أى بقرة كانت بل كان المأمور بذبح بقرة معينة (الثاني) أن الصفات المذكورة في
الجواب عن السؤال انشائي اما أن يقال انها صفات البقرة التي أمر واذبحها أو لا وصفات بقرة وجبت
عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب والثاني يقتضي أن يقع
الاكتفاء بالصفات المذكورة آخراً وأن لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك ولما أجمع المسلمون
على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علمنا فساد هذا القسم فان قيل أما الكينات فلا نسلم عودها الى
البقرة فلم لا يجوز أن يقال انها كينات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند العرب فلنا هذا
باطل لوجوه (أحدها) ان هذه الكينات لو كانت عائدة الى القصة والشان لبقى ما بعد هذه الكينات
غير مفيد لانه لا فائدة في قوله بقرة صفراء بل لا بد من اضممار شي آخر وذلك خلاف الأصل أما اذا حملنا
الكينات عائدة الى المأمور به أو لالم يلزم هذا المخذور (وثانيها) ان الحكم يرجع الكينات الى القصة
والشان خلاف الأصل لان الكينات يجب عودها الى شيء جرى ذكره والقصة والشان لم يجر ذكرهما ماقلا
يجوز عود الكينات اليهما الكيناتا لقائهما هذا الدليل للضرورة في بعض المواضع فبقى ما عدا على الأصل
(وثالثها) أن الضمير في قوله ما لوها وما هي لاشأن عائدة الى البقرة المأمور بها فوجب أن يكون الضمير في
قوله انها بقرة صفراء عائداً الى تلك البقرة والالم يكن الجواب مطافاً للسؤال (الثالث) انهم كانوا سائئين
معاندين لم يكن في مقدار ما أمرهم به موسى ما يزيل الاحتمال لان مقدار ما ذكره موسى أن تكون بقرة
صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة وهذا القدر موضع للاحتتمالات الكثيرة فلما كانوا ههنا وكففوا

عيسى بن مريم (البنات)
 المهزرات الواضحات
 من احباء الموقى و ابراه
 الاكبر والابرس والاخبار
 بالمغيبات اول الانجيل
 وعيسى بالسريانية يسوع
 ومعناه المبارك و مريم
 بمعنى الخادم وهو بالعبرية
 من النساء كالزير من
 الرجال وبه فسر قول
 رؤية
 قلت لربلم فصله مره
 ضليل أهواء الصائتمة
 وزنه مفعل اذ لم يثبت
 فمعل (وايدناه) أى قوسناه
 وقري آيدناه (روح
 القدس) بضم الدال
 وقري يسكونها أى بالروح
 المقدسة وهى روح عيسى
 عليه السلام كقولك حاتم
 الجود ورجل صدق واغنا
 وصفت بالقدس لكرامته
 اولانه عليه السلام لم تضره
 الاصلاب ولا ارحام
 الطوامث وقيل يجير بل
 عليه السلام وقيل بالانجيل
 كما قيل فى التمرنار وحا
 من امرنا وقيل باسم الله
 الاعظم الذى كان يحيى
 الموتى بذكره وبخصيصه
 من بين الرسل عليهم
 السلام بالذكور وصفه بما
 ذكره من ايتاء البنات
 والتأيد بروح القدس لما
 ان بعثهم كانت لتنفيد
 احكام النوراة وتقريرها
 واما عيسى عليه السلام
 فقد نصح بشعره كثير من
 احكامها وحسن مادة

به علمنا انهم ما كانوا مائدين به واحتج الفريق الثانى بوجوه (احدها) ان قوله تعالى ان الله يامركم ان
 تذبحوا بقرة معناه بامركم ان تذبحوا بقرة أى بقرة كانت وذلك يقتضى العموم وذلك يقتضى أن يكون
 اعتبار الصفة بعد ذلك تكافيا جديدا (وثانيها) لو كان المراد بجمع بقرة معنية لما استحقوا التعنيف على طلب
 البيان بل كانوا يستحقون المدح عليه فلما عنفهم الله تعالى فى قوله فافعلوا ما تؤمرون وفى قوله فذبحوها وما
 كادوا يفعلون علمنا ان قصدهم في الايمان بما أمروا به اول ذلك انما يكون لو كان المأمور به أولا ذبح بقرة
 معينة (الثالث) ما روى عن ابن عباس أنه قال لو ذبحوا البقرة أرادوا ألا يجزأت منهم لكنهم شددوا على
 أنفسهم فشد الله عليهم (ورابعها) ان الوقت الذى فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان
 المأمور به ذبح بقرة معينة مع ان الله تعالى ما ينهاى كان ذلك تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وأنه غير جائز
 (والجواب) عن الاول ما يبين أن اول المسئلة ان قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة لا يدل على أن المأمور به
 ذبح بقرة أى بقرة كانت (وعن الثانى) ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون ليس فيه دلالة على انهم فرطوا فى
 أول انقصه وانهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل اللفظ محتمل لكل واحد منهما ما فصح على الاخير
 وهو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه (وعن الثالث) أن هذه الرواية عن
 ابن عباس من باب الاتحاد وتقدر الصحة فلا تصلح ان تكون معارضة لكتاب الله تعالى (وعن الرابع)
 ان تأخير البيان عن وقت الحاجة انما يلزم ان لودل الامر على الفور وذلك عندنا ممنوع واعلم اننا اذا فرغنا
 على القول بان المأمور به بقرة أى بقرة كانت فلا بد وان يقول التشكاف متفارة فشكلوا فى الاول أى بقرة
 كانت وثانيا ان تكون لا فارضا ولا بكرة بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك كفوا وان تكون صغرا فليما لم يفعلوا
 ذلك كفوا وان تكون مع ذلك لا لدول تثير الارض ولا تسقى الحنث ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم
 من قال فى التشكاف الواضع اخيرا يجب ان يكون مسخر فيا كل صفة تقدمت حتى تكون البقرة مع
 الصفة الاخيرة لا فارضا ولا بكرة وصغرا فافقع ومنهم من يقول انما يجب كونه بالصفة الاخيرة فقط وهذا
 أشبه بظاهر الكلام اذا كان تشكافا بعد تشكاف وان كان الاول أشبه بالروايات وطريقة التشديد عليهم
 عند تردد الامتنال واذا ثبت أن البيان لا يتأخر فلا بد من كونه تشكافا بعد تشكاف وذلك يدل على ان
 الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل
 ويدل على وقوع النسخ فى شرع موسى عليه السلام ولذا ايضا لما قيل عسئلة ان الزيادة على النسخ هل هو نسخ
 أم لا ويدل على حسن وقوع التشكاف ثانيا ان عصى ولم يفعل ما كلف أولا لا أمأ قوله تعالى قالوا اتخذنا
 هزوا فمساءل (المسئلة الاولى) قرئ هزوا بالضم وهزوا بسكون الزاى نحو كفو وكفوا وكفوا وقرا حفص
 هزوا بالضم تين والواو وكذلك كفوا (المسئلة الثانية) قال القفال قوله تعالى قالوا اتخذنا هزوا للاستفهام
 على معنى الاتسار والهزؤ يجوز ان يكون فى معنى المهزوء به كما قال كان هذا فى علم الله أى فى معلوم الله
 رجائنا أى من رجونا ونظيره قوله تعالى فالتخذ عوهم خيرا قال صاحب الكشاف اتخذنا هزوا أى فعلنا
 مكان هزوا واهل هزوا وهزوا بنا والهزؤ نفسه فرط الاستهزاء (المسئلة الثالثة) القوم انما قالوا ذلك
 لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى ان ذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب
 وذلك السؤال مناسبة فظنوا أنه عليه السلام بلاعهم لانه من المحتمل أن موسى عليه السلام أمرهم بذبح
 البقرة وما علمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القاتل ببعضه فاصبر حيا فاجرم وقوع هذا القول منهم
 موقع الهزؤ ويحتمل أنه عليه السلام وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم تجهوا من أن القاتل كيف
 يصير حيا بان يضربوه ببعض اجزاء البقرة فظنوا أن ذلك يجزى بجزى الاستهزاء (المسئلة الرابعة) قال
 بعضهم ان اولئك القوم كفوا بقوله لم موسى عليه السلام اتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا فى
 قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفوا وشكوا فى أن الذى أمرهم به موسى عليه السلام هل هو أمر
 الله تعالى فقد جوزوا التولية على موسى عليه السلام فى الوحي وذلك ايضا كفوا من الناس من قال انه

لا يوجب الكفر ويبيانه من وجهين (الاول) ان الملاعبة على الانبياء جائزة فلعلمهم ظنوا به عليه السلام
 انه يلاعهم ملاعبة حققة وذلك لا يوجب الكفر (الثاني) ان معنى قوله تعالى اتخذناهم زنا ما اعجب
 هذا الجواب كانت تسه زنى بناتهم حققة وعلى موسى الاستنزاء اما قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون
 من الجاهلين ففيه وجوه (احدها) ان الاشتغال بالاستنزاء لا يكون الاسبب للجهل ومنصب النبوة
 لا يحتمل الاقدام على الاستنزاء فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشئ الذي نسبوه اليه ولكنه
 استعاذ من السبب الموجب له كما قد يتول الى حل عند مثل ذلك اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى
 والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهذا هو الوجه الاقوى (وثانيها) اعوذ بالله ان اكون
 من الجاهلين عفاي الاستنزاء في امر الدين من العقاب الشديد ويدو الوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع
 اقتدائي على الاستنزاء (وثالثها) قال بعضهم ان نفس الهزؤ قد يسمى جهلا والوجه القدر روى عن بعض
 اهل اللغة ان الجهل ضد الخلم كقال بعضهم انه ضد العلم واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام
 يدل على ان الاستنزاء من البكماتر العظام وقد سبق تمام القول فيه في قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزؤن
 الله يستهزؤنهم واعلم ان التهمس لموسى عليه السلام عن امور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة (السؤال
 الاول) ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه
 يقول انها بقرة لا فارض ولا يكره ان بين ذلك فاعلموا ما تؤمنون واعلم ان في الآية اجماعا (الاول) انا
 اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله اكرمكم ان تجذبوا بقرة يدل على الامر بذيبح بقرة معينة في نفس امر معين
 التبعين حسن موقع سؤالهم لان المأمور به لما كان مجحلا حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من
 يقول انه في اصل اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذي جعلهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه (احدها)
 ان موسى عليه السلام لما اخبرهم بانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتل ببعضها صار حيا فيجبوا من امر تلك
 البقرة وطوا وان تلك البقرة التي يكون لها مثل هذا الخاصة لا تكون الا بقرة معينة فلا جزم استقصا في
 السؤال عن وصفها كعصا موسى المخصوصة من بين سائر العصي تلك المواضع الا ان القوم كانوا غافلين في
 ذلك لان هذه الآية الجهمية ما كانت خاصة بالبقرة بل كانت مجزئة نظهرها الله تعالى على يد موسى عليه
 السلام (وثانيها) لعل القوم ارادوا ببقرة أي بقرة كانت الا ان القائل خاف من الفضيحة فأتى الشبهة في
 التبيين وقال المأمور به بقرة معينة لا مطلقا البقرة فلما وقعت المنازعة فيه وجوه وعنده ذلك الى موسى
 (وثالثها) ان الخطأ الاول وان أفاد العموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فسألوا طالبا مزيد البيان وازالة
 لساير الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذيبح البقرة المعينة (البعث الثاني) ان سؤال ما هي
 طلب لتعريف المساهية والحقيقة لأن ما سؤال وهي اشارة الى الحقيقة فيما هي لا بدوان يكون طلبا للحقيقة
 وتعريف المساهية والحقيقة لا يكون الا بذكر اجرائها ومقدما لها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها او معلوم
 ان وصف السنين من الامور الخارجة عن المساهية فوجب ان لا يكون هذا الجواب مطابقة لهذا السؤال
 (والجواب) عنه ان الامور ان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انه ما كان مقصودهم من قوله
 ما البقر طلب ماهية وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التي يسميها بقر بعض البقر عن بعض
 فلما احسن ذكر الصفات الخارجة جوابا عن هذا السؤال (البعث الثالث) قال صاحب الكشاف
 الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعنها وبلغت آخرها والبكر الفتية والعوان النصف قال
 القاضي اما البكر فقيل انها الصغيرة وقيل ما لم تلد وقيل انها التي ولدت مرة واحدة قال المغضل بن سلمة انه
 ذكر في الفارض انها المسنة وفي البكر انها الشابة وهي من النساء التي لم توطأ ومن الابل التي وضعت بطنا
 واحدا قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاوّل الثمر ومنه بكرة النار وبقال بكرت علمها
 البارحة اذا حاف في أول الليل وكان الظاهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث في بني
 آدم ما لم ينزل عليها الفعل وقال بعضهم العوان التي ولدت بطنا بعد بطن وحرب عون اذا كانت حربا قد قتل

اعتقادهم الباطل في
 حقه عليه السلام ببيان
 حقيقته واطهار كمال قبح
 ما فعلوا به عليه السلام
 (افكلما جاءكم رسول
 من اولئك الرسل
 بما لا تهوى أنفسكم) من
 الحق الذي لا محمد عند
 أي لا محبة من هوى
 كفر إذا أحب والتعبير
 عنه بذلك لا بد ان بان
 مدارا لدوال القبول عندهم
 هو المخالفة لادواء أنفسهم
 والموافقة لما لا يئى آخر
 وتوسط الحمزة بين الغاء
 وما تعلق به من الافعال
 السائرة لتو يجرهم على
 عقبتهم بهذا وللتعجب
 من شأنهم ويجوز كون
 الغاء للعطف على مقدر
 يتناسب المقام أي الم
 نظير وهم فكلاما جاءكم
 رسول منهم بما لا تهوى
 أنفسكم (استكبرتم)
 عن الاستماع له والامان
 بما جاء به من عنده الله
 تعالى (فقرقا) منهم
 (كذبتم) من غير ان
 تتم رضوانهم بشئ آخر
 من المضار والغاء للسمية
 اول التعقيب (وفرقا)
 آخر منهم (تقولون) غير
 مكذبين بتكذيبهم
 كزكر يا ويحي وغيرهما
 عليهم السلام وتقدم
 فريقا في الموضعين
 للاهتمام وتشويق السامع
 الى ما فعلوا بهم لا لقتصر
 وابشار صيغة الاستقبال في
 القتل لا تقتض ضرورية

المسألة الأولى اعلم انهم بعد على تلك النية حيث هم وابعادهم ينالونه من جهة علمه السلام وسعوره وسمو اله الشاة حتى قال صلى الله عليه وسلم ما زالت أكلة خبيرة تاذني فهذا وان قطعت اهرى (وقالوا) بيان لفن آخر من قبائحهم على طريق الالتفات الى الغيبة اشارا بابعادهم عن رتبة الخطا لمافصل من محاربه الموجهة للاعراض عنهم وحكاية نظامها لكل من يفهم بظواهرها وبعدها من أهل الحق والقائلون هم الموجودون في عصر النبي عليه الصلاة والسلام (قلوا يا غاف) غاف مستغفرا من الاغاف الذي لم يمتحن أي هي مقشاة باغشية حيلة لا يكاد يصل اليها ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا تفقهه كقولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وقيل هو تخفيف غاف جميع غلاف ويؤيده ما روى عن أبي عمرو من القراءة بضمعين يعنون أن قلوبنا أوعية للعلوم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبى يعنون أن قلوبنا لا يصل اليها حديث الا وعتوه ولو كان في حديثك خير لوعته ايضا بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه

فهم امره بدمرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بدمرة (البحث الرابع) احتج العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاحتجاج واستعمال غالب الظن في الأحكام اذ لا يعلم انما بين الفارض والبركالا من طريق الاحتجاج ادوهنا سؤالا (الاول) لفظه بين تقتضى شيئين فصاعدا فن أن جاز دخوله على ذلك (الجواب) لانه في معنى شيئين حيث وقع مشارابه الى ما ذكر من الفارض والبرك (السؤال الثاني) كيف جاز أن يشار بلفظة ذلك الى مؤنثين مع الله للاشارة الى واحد مذكر (الجواب) جاز ذلك على تأويل ما ذكر أو ما تقدم للاختصار في الكلام * أما قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون ففهم تأويل (الاول) فافعلوا ما تؤمرون به من قولك أمرتكم الخير (والثاني) أن يكون المراد فافعلوا أمركم بمعنى ما أمركم تسمية للفعول بالمصدر كغريب الامير واعلم أن المقصود الاصل من هذا الجواب كون البقرة في أكل أحوالها وذلك لأن الصغيرة تكون نافذة لانها بعد ما وصلت الى حالة التكامل والمسننة كأنها صارت نافذة وتجاوزت عن حد التكامل فاما المنوعة فهي التي تكون في حالة التكامل ثم تعالى حكى سؤالهم الثاني وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم أنهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعد في تعرف حال اللون فأجابهم الله تعالى بأنهم - فقرأ واقع لونها والفقوع أشد ما يكون من الصفر فرفقوا بغيره يقال في التوكيد أصفر فافق وأسد حالك وأبيض يقي وأحرقان وأخضر فافقوهنا سؤالا (الاول) فافقوهنا واقع خبرا عن اللون فكيف يقع تأكيده الصفر (الجواب) لم يقع خبرا عن اللون اغا وقع تأكيد الصفر الا أنه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سببهم ومثلس بها فلم يكن فرق بين قولك صفر فافقوهنا وصفر فافقوهنا (السؤال الثاني) فهل قبل صفر فافقوهنا أي فافقوهنا في ذكر اللون (الجواب) الفائدة فيه التوكيد لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة صفر فافقوهنا من قولك حد حده وجن جن جنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك أن شمع الشمس يخرج من جملتها * أما قوله تعالى تسرا لناظرين فاعلم أن هذه البقرة ليس لونها تسر من نظارها قال الحسن الصفر فافقوهنا يعني السوداء لأن العرب تسمى الاسود أصفر نظيره قوله تعالى في صفة الدخان كأنه جمالات صفر أي سود واعتبروا على هذا التأويل بأن الأصفر لا يفهم منه السوداء فلم يكن حقيقة فيه وأيضا السوداء لا يثبت بالفقوع انما يقال أصفر فافقوهنا وأسود حالك والله أعلم وأما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد أو علم أو ظن بمحصل شيء لذيذ أو نافع ثم أنه تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي أن البقرة تشابه علينا واننا نساء الله لمهندون وهي امسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحمل بينهم وبيننا ابدا واعلم أن ذلك يدل على أن التلقاض به الكلمة مهندون في كل عمل براد تحصيله ولذلك قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وفيه أسنة لعنة بالله وتوفيق الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذه شيئته (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بذلك على أن الحوادث باسمها مرادة لله تعالى فإن عند المعتزلة ان الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد أراد اهتداهم للمحالة وحينئذ لا يتي قولهم ان شاء الله تعالى فائدة أما على قول أصحابنا فانه تعالى قد يأمر بما لا يريد غيبتة فيقول لعلنا ان شاء الله فائدة (المسئلة الثالثة) احتج المعتزلة على أن مشيئة الله تعالى محدثة بوقوله ان شاء الله من وجهين (الاول) أن دخول كماله عليه يقتضى الحدوث (والثاني) وهو انه تعالى على حصول الاهداء على حصول مشيئة الاهداء فلما لم يكن حصول الاهداء أزليا وجب أن لا تكون مشيئة الاهداء أزلية * ولما جمع الى التفسير فاما قوله تعالى يبين لنا ما هي ففهم السؤال المند كوروهوا أن قولنا ما هو طلب بيان الحقيقة والمذكور هو هنا في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقة للسؤال وقد تقدم جوابه أما قوله تعالى ان البقرة تشابه علينا فاعلم ان البقرة الموصوف بالشمع والصفرة كثيرة فاشبهه علينا أيها النذبح وقرئ تشابه بمعنى تشابه بطرح النماودا غماها في الشين وتشابه ومتشابهة * أما قوله تعالى واننا نساء الله فمهندون ففيه وجوه

مصدقاً على أنه حال من
كتاب الخصم به بالوصف
(وكانوا من قبل) أي
من قبل مجيئه (يستفتون
على الذين كفروا) أي
وقد كانوا قبل مجيئه
يستفتون به على
المشركين ويقولون اللهم
انصرنا نأتي بالمبعوث في
آخر الزمان الذي نجتدئته
في التوراة يقولون لهم
قد أطل زمان نبي يخرج
ويتصدىق ما قلنا فقلنا
معه قتل عاد وارم قال
اس عباس وقيادة السدي
نزلت في بني قريظة
والنضير كانوا يستفتون
على الأوس والخزرج
برسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل مجيئه وقيل
معنى يستفتون يستفتون
عليهم ويهرفونهم بأن
نداءت منهم قد قرب
أوانه والسبب لما لم يأتوا
في استعجاب أي يسألون
من أنفسهم الفتح عليهم
أو يسأل بعضهم بعضاً
يفتح عليهم وعلى التقديرين
فإنه حاله مقدمة لكيلا
مكابرتهم وعنادهم وقوله
عز وعل (فلما جاءهم)
تذكير للأول لطول العهد
بتوسط الجملة الحالية
وقوله تعالى (ما عرفوا)
عبارة عما سلف من
الكتاب لأن معرفة من
أنزل هو عليه معرفة له
والاستفتاح به استفتاح
به واردة الموصول دون
الاستفتاح بالاضمار لبيان

الآية فهو واجب إلا أن يدل الدليل على خلافه وإنما لا يلزم المصداق أن يظهر بالماء إذ لم يجد إلا سفلاء
من حيث الشرع ولو لا لزوم ذلك إذا وجب التطهر لم يلزم (وأما الثاني) وهو خوف الفضيحة فذلك لا يرفع
التكليف فإن القود إذا كان واجباً عليه لم يلزمه تسليم النفس من ولي الدم إذا طالب وربما لزمه التعريف
بإزول الشبهة فلو كان ذلك لتزول التهمة في القتل عن القربم الذين طرحت القتل بالقرب منهم لأنه
الذي عز عنهم التهمة فبإزول التهمة فكيف يجوز جعله سبباً للامتناع في هذا الفعل (البحث الرابع) احتج
القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية وذلك لأنه لم يوجد في هذه الحادثة إلا مجرد الأمر ثم إنه تعالى ذم
المتنازل فيه والتكامل في الاشتغال بعقضاءه وذلك يدل على أن الأمر للوجوب قال القاضي إذا كان
الفرص من المأمورية إزالة الشبهة فدل ذلك على وجوبه وإنما أمر تعالى بوجهه لكي يظهر القاتل فينزول
الفتنة والشر المحفوف فيهم والتعريض من هذا الجنس التنازل واجب فلما كان العلاج إزالة التهمة بهذا الفعل صار واجباً
وأيضاً فغير متعين أن في تلك الشريعة أن التعمد بالقرب بان لا يكون إلا سبيل الوجوب فلما تقدم علمهم
بذلك كفاهم مجرد الأمر وأقول حاصل هذين السؤالين يرجع إلى حرف واحد وهو أنا لو كنا لا نقول أن الأمر
بقتل الواجب ولا نقول أنه ينبغي الوجوب أيضاً فله فهم الوجوب ههنا سبب آخر سوى الأمر وذلك
السبب المنفصل عما قرينة حاله وهي العلم بأن دفع المضار واجب أو عقاباً وهي ما تقدم بيانه من أن القربان
لا يكون مشرعاً إلا على وجه الوجوب (والجواب) أن المذكر مجرد قوله تعالى أن الله يأمركم أن تدعوا بقربة
فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك الذبح المأمور به علمنا أن مقتضى ذلك مجرد ورود الأمر به لما ثبت في أصول
الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشروط بكون الوصف علة لذلك الحكم (البحث الخامس) احتج القائلون
بأن الأمر بقدر الأمر بهذه الآية قالوا أنه ورد التعمد على ترك المأمور به عند ورود الأمر بالمجرد فدل على أنه
للأمر أما قوله تعالى وأذنتهم نفساً فادار آتم فهم فاعلم أن وقوع ذلك القتل لا بد وأن يكون متقدماً لأمره تعالى
بالذبح أما الأخبار عن وقوع ذلك القتل وعن أنه لا بد وأن يضرب القاتل ببعض تلك البقرة فلا يجب أن
يكون متقدماً على الأخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب أن تكون متقدمة في التلاوة
على الأولى خطأ لأن هذه القصة في نفسها يجب أن تكون متقدمة على الأولى في الوجود فلما تقدم في
الذكر فغير واجب لأنه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك فكأنه لما
وقعت لهم تلك الواقعة أمرهم تعالى بذبح البقرة فلما يجوزوا قال وأذنتهم نفساً من قبل وأختلفتم وتنازعتم
فأني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بأن يضرب القاتل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان
قبل هب أنه لا خلل في هذا النظام ولكن النظام الآخر كان مستغنياً للقائدة في ترجيح هذا النظام فلما
اشفاقاً قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القاتل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولو كانت قصة
واحدة ذلك ذهب الغرض من بيئته التفريع أما قوله تعالى فادار آتم فهم فافهم وجوه (أحدها) اختلفتم
واختصمتم في شأنها لأن المتخاصمين بدراً بعضهم بعضاً أي بدافعهم ورازحهم (وثانيها) اذارتهم أي بينى كل
واحد منهم القتل عن نفسه وفضله إلى غيره (وثالثها) دفع بعضهم بعضاً عن البراءة والتمسمة وجاهة
القول فيمان الدرعه والدفع للمتخاصمين إذا اختلفوا فقد دفع كل واحد منهم حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة إلى غيره ووجه
واحد منهم حجة صاحبه عن تلك القصة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة إلى غيره ووجه
صاحبه في براءته عنه قال القائل والكتابة في فهم النفس أي اختلفتم في النفس ويحتمل في القتل لأن قوله
فتمت يدل على المصدر أما قوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكتمون أي مظهر لما كان خائفاً منكم من أمر القتل
فان قيل كيف اعمل يخرج وهو في معنى الماضي قلنا قد حكى ما كان مستقبلاً في وقت التعداد وكما حكى
الحاضر في قوله بأسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما ادراهم فقلنا ثم فيه
مسائل (المسألة الأولى) قالت المعتزلة قوله والله يخرج ما كنتم تكتمون أي لا بد وأن يفعل ذلك وإنما حكمكم
بأنه لا بد وأن يفعل ذلك لأن الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سبباً للفتن والفساد والله لا يحب

كامل مكاربهم فان معرفة

ما جاءهم من مبادئ الايمان به ودواعيه لا لاحتلاله وانما لئلا يلد له على تعقيب محبة للاستهتاج به من غير ان يتخلل بينهما مادة منسية له وقوله تعالى (كفر وابه) جواب لما الاول كما هو رأى المبرد او جواب ما كما قاله ابو البقاء وقيل جواب الاول محذوف لدلالة المذكور عليه فيكون قوله تعالى وكانوا الخ جملة معطوفة على الشرطية عطفت القصص على النصبة والمراد عا عرفوا النبي صلى الله عليه وسلم كما هو المراد عما كانوا يستفتون به فاعلموا وما جاءهم من كتاب مصدق لكتابهم كذبوه وكانوا من قبل محبة يستفتون بمن أنزل عليه ذلك الكتاب فلما جاءهم الذي عرفوه كفروا به (فلعن الله على الكافرين) اللام للعهد أى عليهم ووضع المظهر موضع المظهر لاشتراكه بأن حلول العنة عليهم بسبب كفرهم كان الفاء لازمة بأن يترتب عليه أول الخس وهم داخلون في الحكم بدخول أو لا اذ الكلام فيهم - م وأما ما كان فهو محبة في المضمون قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم (بشبه الشركوا به أنفسهم) ما نكرهه في

الفساد فلا جمل هذا قال لا بدوا ينزل هذا الكتاب ان يزول ذلك الفساد قد دل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلفه (المسئلة الثالثة) الآية تدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والامور على اظهار ما كتبه (المسئلة الرابعة) تدل الآية على ان ما سره العبد من خير أو شر ودأب ذلك منه فان الله سبحانه قال عليه السلام ان عبد الواطع الله من وراء سبعين حجاً ما لا تظهر الله ذلك على السنة الناس وكذلك المعصية وروى ان الله تعالى أوحى الى موسى عليه السلام قل لى اسرائيل يحفون لى اعدائهم وعلى ان اظهرها لهم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجوز ورود انهم لا رادة للخلاف لان قوله ما كنتم تكفون يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى أراد هذه الواقعة بما اقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها فافهم مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس ان صاحب بقرة بنى اسرائيل طلمها اربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحها الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر القرآن لان افعافى قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على أن قوله اضربوه ببعضها حمل عقوب قوله تعالى ان الله يامركم ان تبذروا بقرة (المسئلة الثانية) المعاصى قوله تعالى اضربوه ضمير وهو اما ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون الذك كبر على تأويل الشخص والانسان وامالى القليل وهو الذى دل عليه قوله ما كنتم تكفون (المسئلة الثالثة) يجوز أن يكون الله تعالى اغما أمر بدمج البقرة لانه تعالى بذبحها لمصلحة لا لخصم لئلا يذبحها ويجوز أن يكون الحال فيها اوفى غيرها على السوية والا قرب هو الاول لانه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على التخيير بينها وبين غيرها وهذا سألوا (السؤال الاوّل) ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة رفع ان الله تعالى قادر ان يجيئه ابتداء (الجواب) الفائدة فيه ان يكون الجنة وكذا وعن الحديث انه قد كان يجوز للمجد أن يوهب أن موسى عليه السلام اغما أحياه بضرب من المعجزة والمصلحة قاله اذا حي عند ما يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انقث الشبهة في انه لم يحيى بشئ انتقل اليه من الجسم الذى ضرب به اذا كان ذلك اغما حتى يفعل فعله وهم قد دل ذلك على ان اعلام الانبياء اغما تكون من عند الله لا بقوة من العباد وايضا فتقدم القرى بان مما يظلم امر القرى بان (السؤال الثانى) هلا أمر بدمج غير البقرة وأجوابان الكلام في غيرها لو أمر به كان كلامهم فيها ذكر واقيم اقواله من التقرب بالقرى الذى كانت اعاد به جار يقرى هذا القرى بان كاف عندهم من أعظم القرى وما فيه من من يد الثواب لتعمل السكفة في تحصيل هذه البقرة على غلاتها وما فيه من حصول المال العظيم لما لا البقرة (المسئلة الرابعة) اخذوا في ان ذلك البعض الذى ضربوا القتل به ما هو والا قرب انهم كانوا يخشون في ابعاض البقرة لانهم أمروا بضرب القتل ببعض البقرة وأى بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتل به فانهم كانوا يمتثلون لمقتضى قوله اضربوه ببعضها والامان بالأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في أصول الفقه وذلك يقتضى التخيير واختلافه وفى البعض الذى ضرب به القتل فقبل اسنانه وقبل تغذها الى وقبل ذنبها وقبل العظم الذى يلى الغضروف وهو اصل الاذن وقبل البضعة بين الكتفين ولا شك ان القرآن لا يدل عليه فان ورد خبر صحيح قبل والارجح السكوت عنه (المسئلة الخامسة) في الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها اضربوه ببعضها على الا انه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى وهو كقوله تعالى اضرب به نضال الحجر فانجرت أى يضرب فانجرت روى انهم لما ضربوه قام ياذن الله وأوداجه تنصب دما وقال قتلنى فلان وفلان لاني عمه ثم سقطت وقتلاهما ما اقوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى ففيه مسألان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان (أحدهما) أن يكون اشارة الى نفس ذلك الميت (والثاني) انه احتياج في صحة الاعادة ثم هذا الاحتياج هو على المشركين أو على غيرهم فيه وجهان (الاول) قال الاصم انه على المشركين لانهم انما ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التمسك قال القاضي وهذا هو الاقرب لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه سبب احياء ذلك الميت ثم قال كذلك يحيى الله الموتى فيجوز

شيء منصوبه مفسرة
لفاعل نفس واشتروا
صفته أي نفس شاعوا
به أنفسهم وقيل اشتروها
به في زعمهم حيث يعتقدون
أنهم بما فعلوا خلصوها
من العذاب وبأياه أنه
لا بد أن يكون المذموم
ما كان حاصله لهم
لا ما كان زائلا عنهم
والخصموص بالذم قوله
تعالى (أن يكفروا بما
أنزل الله) أي بالكتاب
المصدق لما معهم بعد
الوقوف على حقيقة
وتبدل الأنزال بالحيث
للايدان به لو شأنه
الموجب لايمان به
(بغيا) حسدا وطمعا
ليس لهم وهو غلة لأن
يكفروا وحسدوا واشتروا
لما قيل من الفضل بما
هو أحسن بالنسبة إليه
وان لم يكن أحثيا
بالنسبة إلى فعل الذم
وفاعله ولأن الـبغى مما
لا يتعلق به بعنوان البيع
قطعا لا سيما وهو عمل
بما سأل من تغزل الله
تعالى من فضله على من
يشاؤه وانما الذي يثبت
وبينه علاقة هو كفرهم
بما أنزل الله والمعنى بنس
شيا بما عاوه أنفسهم
كفرهم بالعدل بالـبغى
الكاش لا لاجل (أن ينزل
الله من فضله) الذي هو
الوحي (على من يشاء)
أي يشاؤه وبصطفية
(من عباده) المستأهلين

الموتى ولو كان المراد ذلك القتل لما جمع في القول فكأنه قال دل بذلك على أن الاعادة كالاتداء في قدرته
(الثاني) قال القفال ظاهر الكلام يدل على أن الله تعالى قال هذا النبي أسراييل احياء الله تعالى لسائر
الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا أنهم لم يؤمنوا به الا من طريق
الاستدلال ولم يشاهدوا شيء فاذ شاهدوه اطمانت قلوبهم وانفتحت عنهم المشبهة التي لا يخلو منها
المستدل وقد قال ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف تنجي الموتى الى قوله لمطحن قايي احياء الله تعالى
لبنى اسراييل القليل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيى الله الموتى أى كذا يحيى احياءه في الدنيا يحيى في الآخرة من
غير احتياج في ذلك الايجاد الى مادة مودة ومثال وآلة (المسئلة الثانية) من الناس من استدل بقوله
تعالى كذلك يحيى الله الموتى على أن المقتول ميت وهو ضعيف لانه تعالى قاس على احياءه ذلك القليل احياء
الموتى فلا يلزم من هذا كون القليل ميتا بما قوله تعالى ويرىكم آياته فلقائل أن يقول ان ذلك كان آية
واحدة فلم يمت بالآيات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدرات العالم بكل
المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براء قضاة من لم يكن قاتلا
وعلى تدين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وإن كانت آية واحدة الا انها لمادات على هذه
المدلولات الكثيرة لا حرم حرجى الآيات الكثيرة بما قوله تعالى له لم يكن تقولون فقيه بحثان (الاول)
ان كلمة لم قد تقدم تفسيرها في قوله تعالى له لم يكن تقولون (الثاني) ان القول كانوا علة لا قيل عرض هذه
الآيات عليهم وإذا كان العقل حاصله امتنع أن يقال انى عرضت عليهم الآية القليلة لكي تصبر عاقلا
فاذن لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها بل لابد من التأويل وهو أن يكون المراد احياءكم تعلمون على قضية
عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء النفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا يتركوا
البحث هذا آخر الكلام في تفسير الآية وعلم ان كثير من المتقدمين ذكر ان من جملة أحكام هذه الآية
ان القاتل هل يرث أم لا قالوا لا لأنه روى عن عبيدة السلماني ان الرجل الذى كان قاتلا في هذه الواقعة
حرم من الميراث لاجل كونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسئلة من أحكام هذه الآية لأنه ليس في
الظاهر ان القاتل هل كان وارثا قبله أم لا بوقته برأى يكون وارثا فدل حرم الميراث أم لا وليس يجب
اذا روى عن ابي عبيدة ان القاتل حرم لم يكن قتله الميراث أن بعد ذلك في جملة أحكام القرآن اذا كان
لا بد عليه لاجل ولا مفسد لا واذا كان لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وان لا يلزم الاقتداء بهم فادخل هذا
الكلام في أحكام القرآن تعسف وعلم ان الذى قاله القاضي حتى ومع ذلك فلتدكر هذه المسئلة فتقول
اختلف المجتهدون في ان القاتل هل يرث أم لا فعمد الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير
مستحق عقابا كان أو خطأ أو كان مستحقا كما عدل اذا قتل الباغى وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد
والخطا الا ان العادل اذا قتل الباغى فانه يرثه وكذلك القاتل اذا كان صبيلا ومجنونا لا يرثه لامن دينه ولا من سائر
أمواله وهو قول عرو بن عباس ومعيد بن السيب وقال عثمان البتي قاتل الخطا يرث وقاتل العمد لا يرث
وقال مالك لا يرثه من دينه ويرثه من سائر أمواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهرى والاوزاعي واحتج
الشافعي رضي الله عنه بعموم الخبر المشهور المستفيض انه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من الميراث
شي الا ان الاستدلال بهذا الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام فيه مدكور
في أصول الفقه بعمومها دقيقة وهي أن طرق التخصيص الى العام يفيد نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر
بعض الصور فبذلك يتوالى عليه أسباب الضعف فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مصداق
الكتاب سبب آخر وكونه مخصصا بسبب آخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكان قدر بحثنا الضعف جدا
على القوى جدا اما اذا لم يخص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض أسباب الضعف فبذلك لا يبعد تخصيص
عموم الكتاب به واحتج ابو بكر الرازى على ان العادل اذا قتل الباغى فانه لا يرثه بخبر وماعن الميراث
بأننا لم نعلم خلافا من وجب له القود على انسان قتله قودا والله لا يجرم الميراث وعلم ان الشافعية ينعون

لتحمل اعباء الرسالة

وما له تعديل كفرهم
بالمزلة بحسبهم للمزلة عليه
وايثار صفة التعديل
ههنا للذات بتعدد
بغيرهم حسب تعدد
الانزال وتكثيره حسب
تكثيره (فباوا بغضب
على غضب) أى رجعوا
مكتسبين بغضب كائن
على غضب مستحقين له
حسب اقترافهم كفر
على كفر فاتهم كفر وابتغوا
الحق وبتغوا عليه وقيل
كفروا بمحمد عليه الصلاة
والسلام بعد عيسى وقيل
بعد قولهم عز ربنا الله
وقولهم يد الله مغلولة
وغير ذلك من فتون
كفرهم (وللكافرين)
أى لهم والاطرافى موقع
الاضمار للاشارة
كفرهم لما حاق بهم
(عذابهم) براديه
اهانتهم واذلالهم لما أن
كفرهم بما أنزل الله
بما كان مبنيا على
الحسد المبنى على طمع
المنزول عليهم وادعاء
الفضل على الناس
والاستهانة بنزول عليه
عليه السلام (واذا قيل)
من جانب المؤمنين
(لهم) أى لهم ودون قدسهم
الجار والحجور وقد روجه
لا سيما فى لام التبليغ
(آمنوا بما أنزل الله) من
الكتب الالهية جميعا
والمراد به الامر بالامان
بالقرآن كمن سلك

هذه الصورة والله أعلم بقوله تعالى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) وان من
الحجارة ما يتفجر منه الأنهار وان منها ما يشقق فيخرج منه الماء وان منها ما يسط من خشية الله وما الله
بغافل عما تعملون (اعلم ان قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه مسائل (المسئلة الاولى) الشئ
الذى من شأنه بأصل ذاته أن يقبل الاثر عن شئ آخر ثم انه عرض لذلك القابل ما لا جله صار بحيث لا يقبل
الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صامغا يظا فاسا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة
الجربة لما عرضت للجسم صار جسم الجربة غير قابل وكذلك القلب من شأنه أن يتأثر عن مطالعة الدلائل
والآيات والعبارة عن ترك التردد والعقود والاستكبار واطاعة الله والخضوع لله والخوف من
الله تعالى فاذا عرض للقلب عارض أخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شيئا بالجوهر فيقال قد القل
وغلظ ولذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بالبرقة فقال كتابا مشاهما مثاقيقشمر به جلود الذين يحشون
رؤسهم (المسئلة الثانية) قال القائل يجوز أن يكون الخطاطبون بقوله قلوبكم أهل الكتاب الذين كانوا في
زمان محمد صلى الله عليه وسلم أى اشتدت قلوبكم وقست وصابت من بعد البينات التي جاءت أوائلكم والامور
التي حوت عليهم والعقاب الذي نزل عن اصغر على المعصية منهم والآيات التي جاءهم بها انبياءهم والمواثيق
التي أخذوها على أنفسهم وعلى كل من دان بالثورة عن سواهم فاخبر بذلك عن طعنهم وحقائقهم مع
ما عندهم من العلم بآيات الله التي تبين عندها القلوب وهذا أولى لان قوله تعالى ثم قست قلوبكم خطاب
مشافه فحمله على الحاضر بن أولى ويحتمل ايضا أن يكون المراد أوائل اليهود الذين كانوا في زمن موسى
عليه السلام خصوصاً وجوز أن يريد من قبلهم من سلفهم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل
أن يكون المراد من بعد ما أظهر الله تعالى من احياء ذلك القليل عند ضرب به بعض البقرة الذبوحه حتى
عين القاتل فانه روى ان ذلك القتل لما عين القاتل نسيه القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب
الفتنه وشاعده عليه جمع ففنده قال تعالى واصفاهم بعد ظهروهم مثل هذه الآية قست قلوبهم أى صارت
قلوبهم بعد ظهروهم مثل هذه الآية في القسوة كالحجارة ويحتمل أن يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع
ما عده الله سبحانه من الذم العقابية والآيات الباهرة التي أظهرها على يد موسى عليه السلام فان أوائل
اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في
أخبارهم في التيه لمن نظروها أما قوله تعالى أو أشد قسوة ففهم مسائل (المسئلة الاولى) كلمة أو أشد قسوة
لا تأتي بلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه (أحدها) انها بمعنى الواو كقوله تعالى الى مائة ألف
أو يزيدون بمعنى ويزيدون وكقوله تعالى ولا يبدن زينهن الا لبعوثهن أو بآئنه والمعنى وآبائنه وكقوله
أن نأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم بمعنى وبيوت آبائكم ومن نظائر قوله تعالى له ليتذكر أولئك
فالمقاييد ذكر اغدرا أو نذرا (وثانيها) انه تعالى أراد أن يهجمه على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره
أكلت خبزاً أو غراوه ولا يشك أنه أكل أحدهما إذا أراد أن لا يبينه لصاحبه (وثالثها) أن يكون المراد
فهي كالحجارة ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة (ورابعها) ان الأدميين اذا اطلعوا على احوال قلوبهم قالوا
انهم كالحجارة أو أشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله فيمكن قاب قوسين أو أدنى أى في نظركم
واعتقادكم (وخامسها) ان كلمة أو بمعنى بل وأنشدوا

فوالله ما أدري أسلمى تقولت أم القوم أو كل الى حبيب

قالوا أراد بل كل (وسادسها) انه على قولك ما أكل الاحول أو حامضاً أى طعمي لا يخرج عن هذين بل
ينرد عليهم ما وبالجملة فليس الغرض ايقاع التردد بينهم بل نفي غيرهما (وسابعها) أن أوحى بأحدة
كأنه قيل بأى هذين شبهت قلوبهم كان صدقاً كقوله جالس الحسن أو ابن سيرين أى أهم ما جالس
كنت مصيباً ولوجالسهم ما كنت مصيباً ايضا (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف أشد معطوف
على الكاف أما على معنى أو مثل أشد قسوة فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأما على أوجه

مسلك التعميم ايذا بتعم
الامثال من حيث
مشاركته لما آمنوا به فيما
في حيز الصلة وموافقته
له في المضمون وتبيينه على
ان الايمان بما عاده من
غير ايمان به ليس بايمان
بما أنزل الله (فالواؤمن)
أي نستمر على الايمان
(بما أنزل علينا) يعنون
به التوراة وما أنزل على
أزبائيه اميرائيل لتقرير
حكمه او يدسون فيه أن
ما عدا ذلك غير منزل
عليهم ومرادهم بغير
المتكلم ما انفسهم يعني
الانزال عليهم تكليفهم
بما في المنزل من الاحكام
واما انبياء بني اسرائيل
وهو الظاهر لاشتماله على
من به الايمان بان عدم
ايمانهم بالفرقان الماسر
من بغيرهم وحسداهم على
نزوله على من ادس منهم
ولان مرادهم بالوصول
وان كان هو التوراة وما
في حكمها خاصة لكن
ابرادها بعنوان الانزال
عليهم مبنى على ادعاء
ان ما عداها ليس كذلك
على وجه التعريض كما
أشهر اليه فلو أراد
بالانزال عليهم ما ذكر
من تكليفهم يلزم من
مغايرة القرآن لما أنزل
عليهم حسبما يعرب
عنه قوله عز وجل
(وبكفرون بما وراه)
عدم كونهم مكلفين بما
فيه كما يلزم عدم كونه

في انفسها أشد قسوة (المسئلة الثالثة) انما وصفها بانها أشد قسوة لوجوه (أحدها) ان الحجارة لو كانت
عاقلة واقبلتها هذه الآية لقبها كما قالوا أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت حاشا عاصدا من خشية
الله (وثانيها) ان الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي منصرفة
على مراد الله غير متعنتة من تسخيرها وهؤلاء مع ما وصفنا من أحوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع
النعم من الله عليهم بمنعون من طاعته ولا تلبس قلوبهم ما عرفه حقيقة وهو قوله تعالى وما من دابة في
الارض ولا طائر يطير بجناحه الا الى قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صنم وبكم في الظلمات كان المعنى
أن الحيوانات من غير بني آدم هم سخر كل واحد منها لشيء وهو منقاد لما أريد منه وهو هؤلاء الكفار
يعتقون بما أراد الله منهم (وثالثها) أو أشد قسوة لان الاحجار ينفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء
في بعض الاحوال اما قلوب هؤلاء فلا تقع فيها البتة ولا تلبس لظلمة الله بوجه من الوجوه (المسئلة الرابعة)
قال القاضى ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه
الطريقة ولو ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له ان الذي خلقنا الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا
القسوة والخالق في الحجارة انفع بالانهار والقادر على أن ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخالق الايمان
فبما فاذ لم يفعل فعذرنا بظاهر لكانت تحجهم عليه أو كد من حجة عليهم وهذا النمط من الكلام قد تقدم
تقريره في غير ما مراراً وأما (المسئلة الخامسة) انما قال أشد قسوة ولم يقل أقسى لان ذلك أدل على فرط
القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقصى ولكن قصد وصف القسوة بالشد كانه قبل الشد تدت
قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم
وعمرنا كرم ثم انه سبحانه وتعالى فضل الحجارة على قلوبهم بأن بن الحجارة قد يحصل منها ثلاثة أنواع من
المنافع والاولى جدي في قلوب هؤلاء شيء من المنافع (فأولها) قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرئ وان بالتحفة وهي ان الخفة من الثقيلة التي تلزمها الام الفارقة
ومنها قوله تعالى وان كل لما جتمع لدينا مخشرون (المسئلة الثانية) التفجر النفع السعة والكثرة يقال
انفجرت قرحة فلان أى انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجر وروى مالك بن دينار ينفع بمعنى وان من الحجارة
ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى تكون منه الانهار قالت الحكيمة ان الانهار انما تتولد عن أشجرة
تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك الاشجرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض
صلداً جتمع تلك الاشجرة ولا يزال يتصل قواها بسواها حتى تتكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ
من كثرتها وتواتر مدتها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا (وثانيها) قوله تعالى وان منها لما
يشقى فيخرج منه الماء أى من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء فيكون عن الانهار جارا بأى ان الحجارة
قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانما قد تنكرت في حال حتى
يخرج منها ما يجري منه الانهار وقد تنقل وهو لا قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندى بقول شيء من الموانع ولا
تتسرح لذلك ولا تنوجه الى الاهتداء وقوله تعالى يشقى أى ينشق فادغم التاء كقوله يذكرا أى يتذكر
وقوله يا أيها المزمحل ويا أيها المذثر (وثالثها) قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله واعلم ان فيه اشكالا
وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلية والخرجات فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكره
في هذه الآية وجوها (أحدها) قول الى مسلم خاصة وهو ان الضمير في قوله تعالى وان منها راجع الى القلوب
فانه يجوز علم الخشية والحجارة لا يجوز علم الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة أقصى ما في
الباب ان الحجارة أقرب المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان انقبا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع
هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعتراضوا عليه من وجهين (الاول) ان قوله تعالى فهى للحجارة أو أشد
قسوة جلة تامة ثم ابتدأ تعالى قد كبر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب في قوله
تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله أن يكون راجعا اليها (الثاني) ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب

فليس تأويل المهبوط أولى من تأويل الخشبة (ونائبكم) قول جمع من المفسرين أن الضمير عائذ إلى الحجارة
 لكن لا نسلم أن الحجارة ليست حجة عاقلة بسانه أن المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع ونجلى
 له ربه وذلك لأن الله سبحانه وتعالى خلق فيه الحياوة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله ونظيره
 وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء فكيف جعل الجلود يتفانى
 ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشبة وقال أيضاً أنما هذا القرآن على جبل لرائته خاشعاً متصدعاً
 من خشية الله والتقدير أنه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لسار كذلك وروى أنه من الخزع أصه ودرسول
 الله صلى الله عليه وسلم المنبر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما أتاه الوحى في أول المبعث وانصرف
 النبي صلى الله عليه وسلم إلى منزله سلمت عليه الأحجار والأشجار فبكاهما كانت تقول السلام عليك يا رسول الله
 قالوا فغير متمتع أن يخلق في بعض الأحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشبة فيه وأنكرت المعتزلة هذا التأويل
 لما أن عندهم البنية واعتدال المزاج شرط لقول الحياوة والعقل ولأدلة لهم على اشتراط البنية لا مجرد
 الاستبعاد فوجب أن لا يلتفت اليهم (ونائبكم) قول أكثر المفسرين وهو أن الضمير عائذ إلى الحجارة وأن
 الحجارة لا تعقل ولا تفهم وذلك ما ذكرنا على هذا القول أنوعاً من التأويل (الاول) أن من الحجارة ما يتدرى من
 الموضوع العالي الذي يكون فيه فينزل إلى أسفل وهو لا الكفار مصرعون على العناد والتكبر فكان المهبوط
 من العلو جعل مثلاً لا لقيامه وقوله من خشية الله أى ذلك المهبوط لو وجد من الماقل المختار لكان به خاشعاً
 لله وهو كقوله فوجد فيه جداراً يريد أن ينقض فأقامه أى جداراً قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط
 ما لو ظهر مثله حتى يختار لكان يريد أن ينقض ونحو هذا قول بعضهم
 بجعل فضل التلويح في حجارته * ترى الأكم فيه مجد العوافر
 لما أتى خبر الزبير نضعضت * سور المدينة والجبال الخشع
 وقول جرير
 فجعل الأول ما ظهر في الأكم من أثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها
 للعوافر وكذلك الثاني جعل ما ظهر في أهل المدينة من آثار الخزع كالخشوع وعلى هذا الوجه تأويل أهل
 النظر قوله تعالى تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده وقوله تعالى وتله
 يسجد ما في السموات وما في الأرض الآية وقوله تعالى والجم والشمع يسجدان (الوجه الثاني) في التأويل
 أن قوله تعالى من خشية الله أى من الحجارة ما ينزل وما ينشق ويتأثر به عن بعض عند الزلازل من
 أجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم إليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه أنه لما كان المقصود الأصلي
 من إهباط الأحجار في الزلازل الشديدة أن تحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك الخشبة
 كالعلمة المؤثرة في حصول ذلك المهبوط فيكاهمه من لا ابتداء الغاية فقوله من خشية الله أى بسبب أن تحصل
 خشية الله في القلوب (الوجه الثالث) ما ذكره الجبائي وهو أنه فسر الحجارة بالبر الذي يهبط من السحاب
 نحو مقام الله تعالى لعباده ليعزهم به قال وقوله تعالى من خشية الله أى خشية الله أى ينزل بالتخويف
 للعباد أو بما يوجب الخشبة لله كما قال نزل القرآن بتحريم كذا وتحليل كذا أى بأيجاب ذلك على الناس
 قال القاضي هذا التأويل يترك للظاهر من غير ضرورة لأن البر لا يوصف بالحجارة لأنه وإن اشتد عند النزول
 فهو ماء في الحقيقة ولأنه لا يليق ذلك بالتسمية كما قاله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فإما أن الله تعالى
 بالمرصاد لهؤلاء العاقسة قلوبهم وحافلاً لعمالهم محض لمساواة ويجازيهم بها في الدنيا والآخرة وهو كقوله
 تعالى وما كان ربك نسياً وفي هذا وعيد لهم وتخويف كبير ليعزهم به قال هل يصح أن يوصف الله بأنه
 ليس بغافل قلنا قال القاضي لا يصح لأنه يزعم جواز اللفظ عليه وليس الأمر كذلك لأن في الصفة عن الشيء
 لا يستلزم ثبوت صفة عليه بل دليل قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وهو بطعم ولا يطعم والله أعلم وقوله تعالى
 أفقطاعون أن يؤمنوا أنكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما علقوه وهم يعلمون
 أعلم أنه سبحانه لما ذكر قبائح أفعال أسلاف اليهود والى ههنا شرح من ههنا قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في

نار لأعلى واحد من بني
 إسرائيل على الوجه
 الأخير ونحو هذا الموصول
 عند الأخيار عارضوا
 به تعسف لا يخفى والوزراء
 في الأصل مصدر جعل
 ظرفاً وضاف إلى الفاعل
 فبراديه ما يتوارى به وهو
 خلفه وإلى المقهور فبراد
 به ما يواريه وهو أمانة
 والجملة حال من ضمير قالوا
 بتقدير مبعثه أى قالوا
 ما قالوا وأوهم بكفرون بما
 عداه وليس المراد مجرد
 بيان أن أفراد إيمانهم
 بما أنزل عليهم بل ذكر
 لثبوت إيمانهم بما وراءه
 بل بيان أن ما يدعون
 من الإيمان ليس بإيمان
 بما أنزل عليهم حقيقة فإن
 قوله عز وجل (وهو الحق)
 أى المسموع بالحقبة
 الحقنى بأن يخص به أسم
 الحقنى على الإطلاق حال
 من فاعل يكفرون وقوله
 تعالى (متصدقا) حال
 مؤكدة لمخبرون الجملة
 صاحبها أمانة غير الحق
 وعاملها ما فهم من معنى
 الفعل قاله أبو البقاء وأما
 ضمير دل عليه الكلام
 وعاملها فاعل متعبر أى
 أحقه متصدقا (لما سمعهم)
 من التوراة والمعنى قالوا
 نؤمن بما أنزل علينا وهم
 يكفرون بالقرآن والحال
 أنه حق متصدق لما آمنوا
 به فليزعمهم التكفير بما
 آمنوا به وما آله أنهم
 ادعوا إلى الإيمان بالتوراة

والحال أنهم يكفرون بما
يلزم من الكفرية الكفر
بها (قل) تكفينا لهم من
جهة الله عز من قائل ببيان
التناقض بين أقوالهم
وأفعالهم بعد بيان
التناقض في أقوالهم (فلم)
أصله لما حذفت عنه الألف
فرقا بين الاستفهامية
والخبرية (تقتلون أنبياء
الله من قبل) الخطاب
للمحاضرين من اليهود
والمباضين على طريق
التغليب وحيث كانوا
مشاركين في العقد
والعمل كان الاعتراض
على أسلافهم اعتراضا
على اخلافهم وصيغة
الاستقبال الحكاية الحال
الماضية وهو جواب
شرط محذوف أي قل لهم
ان كنتم مؤمنين بالتوراة
كما يزعمون فلا شيء كنتم
تقتلون أنبياء الله من
قبل وهو فيه احترام وقرئ
أنبياء الله مهجوزا وقوله
تعالى (ان كنتم مؤمنين)
تكرر للاعتراض
لأن كيد الزام وتشديد
التهديد أي ان كنتم
مؤمنين فلم تقتلواهم وقد
حذفت من كل واحدة
من الشرطيتين ما حذفت
ثقة بما أثبت في الاخرى
وقيل لا حذفت فيه بل
تقديم الجواب على الشرط
وذلك لا ينافي الاعلى رأى
الكوفيين وأبي زيد وقيل
ان نافية أي ما كنتم
مؤمنين والاباء قتلوهم

زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال النفال رحمه الله ان فيما ذكر الله تعالى في هذه السورة من أقاصيص بني
اسرائيل وجوه من القصد (أحدها) الدلالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عنهم من غير
تلم وذلك لا يمكن أن يكون الا بالوحي وبشرك في الانتفاع بهذه الدلالة أهل الكتاب والعرب أما أهل
الكتاب فلا تهم كانوا يعترفون بهذه القصة فلما سمعوا من محمد من غير تفاوت أصلا علموا بالامحالة انه
ما أخذها الا من الوحي وأما العرب فلما يشاهدون من أن أهل الكتاب يصدقون بمحمد في هذه الاخبار
(وانبياء) تعديد النعم على بني اسرائيل ومامن الله تعالى به على أسلافهم من أنواع الكرامة والفضل
كالنجاة من آل فرعون بعد ما كانوا مقيمين مستعبدين ونصرهم بآدم وجعلهم أنبياء وعلو كاهنهم لهم
في الارض وفرقهم بين الجور والهدى وعدم وانزاله النور والبيان عليهم بواسطة انزال التوراة والصفحة عن
الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل وقض المواليق ومسئلة النظار الى الله جهره ثم ما أخرجه لهم
في النعم من الماء العذب من الحجر وانزاله عليهم المن والسوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام
فذكرهم الله هذه النعم القدية والحدية (وثالثها) اخبار النبي عليه السلام بتقديم كفرهم وخلافهم
وشقاقهم وتفتنهم مع الانبياء ومعاذتهم لهم ولعلوهم في ذلك ما لم يبلغه أحد من الأمم قبلهم وذلك لانهم
بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام باهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك
على بلادتهم ثم أمروا بدخول الباب سجدا وأن يقولوا أحطوا ووعدهم أن يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب
محبتهم بدلوا القول وقسموا ثم سألوا القوم بالبصل بدل المن والسوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد ما غنم
موسى وضمانهم له بالمواثيق أن يؤمنوا به ويقادوا لما يأتى به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصلابة في
السير واعتدوا ثم لما أمروا بدخول البقرة شافهم موسى عليه السلام يقول لهم أنخذوا هزوا ثم شاهدوا أحياء
الموتى ازدادوا وقسموا فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه أفعالهم فيما بينهم ومع ما لا تهم مع بينهم ثم الذي
أعزهم الله به وأقنهم من الرق واللاته بسببه فغير بديع ما يعامل به اخلافهم بمحمد عليه السلام فلا ين عليكم
أيها النبي والمؤمنون ما تزعمون من عنادهم وأعراضهم عن الحق (ورابعها) تحذير أهل الكتاب الموجودين في
زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل بالأسلافهم في تلك الوقائع المدودة (وخامسها)
تحذير مشركي العرب أن ينزل العذاب عليهم كما نزل على أولئك اليهود (وسادسها) انه احتجاج على مشركي
العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى اذا عرفت
هذا فنقول انه عليه السلام كان شديد الحرص على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره
بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه أخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهد الآيات
الماهرة تسليلا لسو له فيما يظهر من أهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى أفنظلمعون
أن يؤمنوا لكم به وهدنهم أمائل (المسئلة الاولى) في قوله تعالى أفنظلمعون أن يؤمنوا لكم وجهان (الاول)
وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة
والظفوان كان لا عموم لكننا حملناه على الخصوص لهذه القرينة روى انه عليه السلام حين دخل المدينة
ودعا اليه ودانى كتاب الله وكذبوه فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثاني) وهو قول الحسن انه خطاب مع
الرسول والمؤمنين قال القاضي وهذا الذي بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في الدعاء فقد كان في
الصحابة من يدعهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبهم عليهم ان يقول تعالى أفنظلمعون أن
يؤمنوا لكم ويريد به الرسول ومن هذا حاله من اصحابه واذا كان ذلك صحيحا فلا وجب لترك الظاهر (المسئلة
الثانية) المراد بقوله أن يؤمنوا لكم هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام لانهم الذين يصح
فيهم الطمع في أن يؤمنوا وخلافه لان الطامع انما يصح في المستقبل لا في الواقع (المسئلة الثالثة) ذكرها
في سبب الاستبعاد وجوها (أحدها) أفنظلمعون أن يؤمنوا لكم مع انهم ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو
السبب في أن اللهخلصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور الحجرات المتوالية على يده وظهور أنواع

(واقعد جاءكم موسى
بالنباتات) من تمام
التبكت والتوبخ داخل
تحت الامر لا تكبر بما
قص في تضاعف تعداد
الزعم التي من جعلتم العنود
عن عبادة الجبل واللام
للغيم أي وبالله لقد
جاءكم موسى ملتسما
بالمجرات الظاهرة التي
هي العصا واليد والسنون
ونقص الثمرات والدم
والطوفان والجراد والقمل
والضفادع وفلق البحر
وقد عدها منها النوراة
وايس بواضح فان المجىء
بها بعد قصة الجبل (ثم
اخذتم العجل) أي الهما
(من بعده) أي من بعد
مجيئه بها وقيل من بعد
ذهابه الى الطور فيكون
النوراة حديثا من جهة
النباتات وثم لا تراخي في
الزينة والدلالة على غاية
قبح ما صنعوا (واذ هم
ظالمون) حال من ضمير
اخذتم بمعنى اخذتم
الجبل ظالمين بعبادته
واضحين لها في غير
موضعها أو بالاحلال
محقوق آيات الله تعالى
أو اعتراض أي وانتم
قوم عادتك الظلم (واذ
اخذنا من قبلكم) فربح
من جهة الله تعالى
وتكذيب لهم في ادعائهم
الايان بما ازل عليهم
بشد كبير جناباتهم
الناطقة بكذبهم أي
واذ راوا حين اخذنا

المذاب على المتبردين (الثاني) افطمعون ان يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف
بذلك بل غيره وبدله (الثالث) افطمعون ان يؤمنوا لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وكف وقد
كان فريق من اسلافهم يسمعون كلام الله ويؤمنون انه حق ثم بعد ان دونوا (المسئلة الرابعة) انا ان يقول
القوم مكافون بان يؤمنوا بالله فما الفائدة في قوله افطمعون ان يؤمنوا لكم (الجواب) انه يكون اقرارهم
بعبادة الله وكان الايمان بالله كما قال تعالى فامن له ولو طامنا اقرب بنوته وبصدة بته وبجور ان يراد بذلك
ان يؤمنوا بالجلدكم ولاجل تشديدكم في دعائهم اليه فيكون هذا معنى الاضافة اما قوله تعالى وقد كان
فريق منهم فقد اختلفوا في ذلك الفريق منهم من قال المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلام
لانه تعالى وصف هذا الفريق بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميعات ومنهم من قال
بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه الصلا والسلام وهذا اقرب لان التفسير في قوله تعالى وقد كان
فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله افطمعون ان يؤمنوا لكم وقد بينا ان
الذين تملق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلا والسلام فان قيل الذين سمعوا كلام الله
هم الذين حضروا الميعات قلنا لا نسلم بل قد يجوز في سمع التوراة ان يقال سمع كلام الله كما يقال لاحدنا
سمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن اما قوله تعالى ثم يحرفونه فبه مسائل (المسئلة الاولى) قال القائل
التحريف التغير والتبديل وأصله من الانحراف عن الشيء والتحريف عنه قال تعالى الانحراف للقتال أو
مخبر الى فقه التحريف هو امالة الشيء عن حقه يقال قلم يحرف اذا كان رأسه فقط ما لا غير مسة تقم
(المسئلة الثانية) قال القاضي ان التحريف اما ان يكون في اللفظ أو في المعنى وحمل التحريف على تغيير
اللفظ أولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان باقيا على جهة وغيره وانما له فانما يكونون
مغيرين لمعناه لا نفس الكلام المسموع فان أمكن ان يحتمل على ذلك كما روي عن ابن عباس من انهم
زادوا فيه ونقصوا فيه وأولى وان لم يكن ذلك فيجب ان يحتمل على تغييرناؤه بله وان كان التميز بلنا وانما
عنته ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القرآن فاما قيل ان يفسر كذلك فغير متعذر في
نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجية به فلا بد من ان يمنع الله تعالى منه
وان لم يؤثر في ذلك صح وقوعه فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب ان يقسم على ما ذكرناه فاما تحريف
المعنى فقد يصح على وجه ما لم يعلم قصد الرسول فقه واضطراب فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم
من علمهم به لا بد من امتنع لان ان يتناول متناول تحريم لهم التحريف والمية والدم على غيرهما (المسئلة الثالثة)
اعلم اننا قلنا بان المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالاقرب انهم حرفوا ما لا يصلح
محمد صلى الله عليه وسلم روي ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما أمر
به موسى وما نهى عنه ثم قالوا معنا الله يقول في آخوه ان استطعتم ان تقبلوا هذه الاشياء فاقبلوا وان شئتم
ان لا تقبلوا فلا بأس وأما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلا والسلام فالاقرب ان
المراد بالتحريف أمر محمد عليه الصلا والسلام وذلك اما انهم حرفوا نعت الرسول وصفته او لانهم حرفوا الشرائع
كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن لا يدل على انهم افسدوا أي شئ حرفوا (المسئلة الرابعة) انا ان يقول كف
يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول البأس من ايمان الباقيين فان عدا البعض لا ينافي اقرار
الباقيين اجاب القائل عنه فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم اغنياء اخذون دينهم
ويتمتعون من قومهم بتمتعهم بالتحريف عند افاؤك انهم يعلمون ما حرقوه وغيره وعن وجه والمقلدة
لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو قولك للرجل كف تفلح واسدنا ذلك فلان أي وانت
عنه تأخذون لا تأخذون غيره (المسئلة الخامسة) اختلفوا في قوله افطمعون ان يؤمنوا فقال قائلون ايسهم الله
تعالى من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة بايمانهم وقال آخرون لم يؤمنوا من ذلك الا من جهة الاستبعاد له
منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد قالوا وهو كما لا نظم لعبيدنا رخصه دمه ان عليكوا بلادنا ثم

مشتافكم (ورفعنا فوقكم) الطور) قائلين (خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) أى خذوا بما أمرت به في التوراة واسمعوا ما فيها سمع طاعة وقبول (قالوا) استثناف مبنى على سؤال سائل كأنه قيل خذوا قالوا فقطيل قالوا (سمعنا) قولك (وعصينا) أمرنا فإذا قابل أسلافهم مثل ذلك الخطاب المؤكد مع مشاهدتهم مثل تلك المحزنة الباهرة عقل هذه العظيمة الشنعاء وكفروا بما في تصاعيف التوبة فكيف يتصور من أخلافهم الإيمان بما فيها (وأشربوا في قلوبهم الجهل) على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لئلا يفهم أى تدخلهم فيه وورع في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به وحرصهم على عبادته كما يتدخل الصبيغ الثوب والشراب عما في البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الشراب كما في قوله تعالى اغشاياكون في بطونهم ناراً والجلجلة حال من ضمير قالوا بتقدير قد (بكفرهم) بسبب كفرهم السابق الموجب لذلك قيل كانوا مجسمين أو حلولية ولم يروا جسماً أعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سؤل لهم السامري (قيل) توبخ لخاصري اليهود اترامتين

أنا لا نقطع بأنهم لا يعلمون بل نستبعد ذلك * ولقائل أن يقول أن قوله تعالى أفطمعون أن يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الإنكار فكأن ذلك جزماً بأنهم لا يؤمنون البتة فاعلم أن أخيراً الله عنه لا يؤمن بمتبعه بخلاف تعدد الوجود المقرر للخبر على ما تقدم * أما قوله تعالى من بعدما علموه فالمراد أنهم علموا بصحته وفساد ما علموه فكأنوا معاندين مقدمين على ذلك بالعلم فلاجل ذلك يجب أن يحمل الكلام على أنهم العلماء منهم وأنهم فعلوا ذلك لضرب من الأغراض على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله تعالى واشتروا به ثمناً قليلاً وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويجب أن يكون في عددهم قلة لأن الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يتقدرون لأننا يجوزنا ذلك لم يعلم الحق من المبطل وإن كثرا عدداً ما قوله تعالى وهم يعلمون فلما قيل أن يقول قوله تعالى علموه وهم يعلمون تذكيراً لفائدة فيه * أجاب القفال عنه من وجهين (الاول) من بعدما علموا مراد الله فأولوه تأويل الفاسد يعلمون أنه غير مراد الله تعالى (الثاني) أنهم علموا مراد الله تعالى وعموا أو التاويل الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعدوا والتعريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم أشد وجراعتهم أعظم ولما كان المقصود من ذلك تسليط الرسول عليه الصلاة والسلام وتصديره على عبادهم فكأنهم كان عبادهم أعظم كان ذلك في التسليط أقوى وفي الآية مشتملان (المسئلة الاولى) قال القاضي قوله تعالى أفطمعون أن يؤمنوا لكم على ما تقدم تفسيره يدل على أن إيمانهم من قبلهم لأنه لو كان يخفى الله تعالى فيهم لم كان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسليطاً للرسول صلى الله عليه وسلم ولأولئك لان على هذا القول أمرهم في الإيمان موقوف على خلقه تعالى ذلك وزواله موقوف على أن لا يخلقهم فيهم ومن وجه آخر وهو اعظامه تعالى لآلئهم في التعريف من حيث فعلوه وهم يعلمون بصحة ولو كان ذلك من خلقه لكان بان يعلموا ولا يعلموا لا يتغير ذلك وإضافته تعالى التعريف إليهم على وجه الذي يدل على ذلك واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مراراً وأطواراً فلا فائدة في الإعادة (المسئلة الثانية) قال أبو بكر الرازي يدل الآية على أن العالم أجمع قد أعيد من الرشد وأقرب إلى اليأس من الجاهل لان قوله تعالى أفطمعون أن يؤمنوا لكم يفيد زوال الطمع في رشتهم لمكانهم الحق بعد العلم به * قوله تعالى (وإذا قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذلنا بعضنا على بعض قالوا اتحدونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون) أولاً يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون (اعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم والمروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن منافق أهل الكتاب كانوا إذا اتوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا اللهم آمنا بالذي آمنت به ونشهد أن صاحبكم صادق وأن قرله حق ونحده به منه وصفته في كتابنا ثم إذا دخلوا بعضناهم إلى بعض قال الرؤساء لهم اتحدونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعمته وصفته ليحاجوكم به فان المخالف إذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا حجة أقوى من ذلك فلا حرج كان بعضهم يمنع بعضهم من الاعتراف بذلك عند محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال القفال قوله فتح الله عليكم مأخوذ من قوله قد فتح على فلان في علم كذا أي رزق ذلك وسهل له طلبه * أما قوله عند ربكم فيه وجوه (أحدها) أنهم جعلوا محاجبتهم به وقوله هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله الأتراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد (وثانيها) قال الحسن أي ليحاجوكم في ربكم لان المحاجة فيما أزم الله تعالى من اتباع الرسل تصح أن توصف بانها محاجة فيه لانها محاجة في دينه (وثالثها) قال الاصم المراد ليحاجوكم يوم القيامة وعندنا سؤال فيكون ذلك زائداً في توخيكم وظهور قسيتهم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الإنكار فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك مما يدين انكشاف فضيحتهم في الآخرة (ورابعها) قال القاضي أبو بكر أن المحجج بالشئ قد يتحجج ويكون غرضه من اظهار تلك المحجة حصول السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون غرضه منه الذب بانه والنصيحة فقط ليقطع عذر خصمه ويقر بجهالة الله عليه فقال القوم عند الخلو قد حدثتوهم بما فتح الله عليكم من نعمته

أحوال رؤسائهم الذين بهم
يقنون في كل ما يأتون
وما يذرون (بسم الله الرحمن
به أيمانكم) بما أنزل
عليكم من التوراة حسبما
تدعون والمخلص وص
بالذم مخدوف أي ماذكر
من قولهم بمعنا وعصينا
وعبادتهم الجمل وفي
اسمنا الامر الى الامان
تمكم بهم وإضافة الاعان
اليهم للايدان بأنه ليس
باعت حقيقة كما ينبغي
عنه قوله تعالى (ان كنتم
مؤمنين) فانه قدح في
دعواهم الامان بما
أنزل عليهم من التوراة
وابطال لها وتقر برهان
كنتم مؤمنين بها عاملين
فيما ذكرتم من القول
والعمل بما فيها فبسمنا
بأمركم بما أمانكم بها واذ
لا يسوغ الاعان بها مثل
تلك القبايح فليست مؤمنين
بها قطعاً وجواب الشرط
كما ترى مخدوف للدلالة
ما سبق عليه (قل) كرر
الامر مع قرب العهد
بالامر السابق لما انه امر
بتركيتهم واظهار كذبهم
في فن آخر من اباطيلهم
لكنه لم يحل عنهم قبل
الامر باطاله بل اكتفى
بالإشارة اليه في تضاعف
الكلام حيث قيل (ان
كانت لكم الذار الآخرة)
أي الخسرة وأنعم الدار
الآخرة (عند الله خالصة)
أي سالمة لكم خاصة بكم
كأنه دعون أنه ان يدخل

في التوراة فصاروا يمتكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والصححة لان من يذكر الحجة على هذا الوجه
قد يقول لصاحبه قد أوجبت عليك عند الله وأقت عليك الحجة بيني وبين في فان قلت أحسنت الى
نفسك وان وجدت كنت الخاسر الخائب (وخاسرها) قال القفال يقال فلان عندي عالم أي في اعتقادي
وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند أبي حنيفة حرام أي في حكمهما وقوله ليخاجوك به عند ربكم أي
لتصبروا ويحججوا بدين تلك الدلائل في حكم الله وتناول بعض العلماء قوله تعالى فاذم ما أتوا بالشهاد فإياك عند
الله هم الكاذبون أي في حكم الله وقتائمه لان القاذف اذالم يأت بالشهادة وحكم الكاذبين وان كان في نفسه
صادقاً أما قوله أفلا تعقلون ففيه وجوه (أحدها) أنه يرجع الى المؤمنين فيكأنه تعالى قال أفلا تعقلون
لما ذكرتم لكم من صفهم ان الامر لا مطمع لكم في ايمانهم وهو قول الحسن (وثانيها) انه راجع اليهم فيكون
عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم اتحد فثوبهم بما يرجع وبالله عليكم وتصبرون معججوا به أفلا تعقلون
ان ذلك لا يأتى بما أنتم عليه وهذا الوجه أظهر لانه تمام الحجة عليهم فلا وجه لهم في غيرهم به أما
قوله تعالى أولاً يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ففيه قولان (الاول) وهو قول الأكثرين ان اليهم وكانوا
يعرفون الله ويعرفون انه تعالى يعلم السر والعلانية يخوفهم الله به (الثاني) انهم ما علموا بذلك فرغهم بهذا
القول في أن يتفكروا فيعرفوا ان لهم رباً يعلم سرهم وعلايتهم وانهم لا يأمنون بحلول العقاب بسبب نقاتهم
وعلى القوابن جميعاً وهذا الكلام زجرهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بهما بكتان دلائل نبوة محمد
والاقرب ان اليهم ود الخطابين بذلك كانوا عاين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر الا يعلم كبت
وكبت الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زاجراً عنه ذلك الفعل وقال بعضهم هؤلاء اليهم ود كيف
يستحيون أن يسروا الى اخوانهم انتهى عن اظهار دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم اسوا كالمناققين
الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه عالماً بالسر والعلانية فشأنهم من هذه الجهة أعجب قال القاضي الآتية
تدل على أمور (أحدها) أنه تعالى ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح أن يزجرهم عن تلك
الاقوال والافعال (وثانيها) انها تدل على صحة الحجج والنظروان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان
ذلك كان نظراً عند اليهم ود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه (وثالثها) انها تدل على ان الحجة قد تكون الزامية
لانهم لما اعترفوا بصحة التوراة وباشتغالها على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم لمهم
الاعتراف بالنبوة ولو لمعوا احدى تبين لك المقدمتين لما تمت الدلالة (ورابعها) انها تدل على ان الاتي
بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون أعظم جرماً ووزراً والله أعلم بقوله تعالى (ودنهم أميون لا يعلمون
الكتاب الا ما في وان هم لا ينظرون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله
ليست روايتنا قل فويل لهم مما كتب أيديهم وويل لهم مما يكتبون اعلم ان المراد بقوله ومنهم أميون
اليهم ود لانه تعالى لما وصفهم بالعمى ازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم (فالفرقة الاولى) هي الفرقة
الضالة المضلّة وهم الذين يحرفون الحق عن مواضعه (والفرقة الثانية) المنافقون (والفرقة الثالثة)
الذين يجادلون المنافقين (والفرقة الرابعة) هم المذكورون في هذه الآية وهم الامامة الاميون الذين
لا معرفة عندهم بقرآن ولا كتابة وطريقهم التقليد وقبول ما يقال لهم فيبين تعالى ان الذين عنعنوا عن
قبول الاعان ليس سبب ذلك الامتناع واحداً بل لكل قسم منهم سبب آخر ومن تأمل ماذكره الله تعالى في
هذه الآية من شرح فرق اليهم ود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الأمة فان فهم من يعاند الحق ويسعى في
اضلال الغير وفهم من يكون متوسطاً وفهم من يكون عامياً مخضماً قليداً وهذه تاسمائل (المسئلة الاولى)
اختلاف في الامي فقال بعضهم همون لا يقر بكتاب ولا برسول وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة
وهذا الثاني اصوب لان الآية في اليهم ود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولانه عليه الصلاة والسلام قال
نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب وذلك يدل على هذا القول ولا قوله لا يعلمون الكتاب لا يلق الادب لك
(المسئلة الثانية) الاماني جميعاً أمية ولها معان مشتركة في أصل واحد (أحدها) ما تخليه الانسان فيقدر

الجنة الامن كان هودا
 اوتصاري ونصبه على
 الحامية من الدار وعند
 طرف للاستقرار في الخبر
 اعني اكرم وقوله تعالى
 (من دون الناس) في
 محل النصب بخالصة
 يقال خلص لي كذا من
 كذا واللام للجنس
 اي الناس كافة اولهم
 اي المسلمين (فقتلوا
 الموت) فان من ايقن
 بدخول الجنة اشتاق الى
 التخلص اليها من دارة
 البوار وقراءة الاكدار
 لاسيما اذا كانت خالصة
 له كما قال على كرم الله
 وجهه لا بالي اسقطت
 على الموت واسقط الموت
 علي وقال عمار بن ياسر
 نصفين الآن القى
 الاحبة مجدوا حزبه وقال
 حذيفة بن اليمان حين
 احتضر وقد كان يمتني
 الموت قبل
 جاء حبيب على فاقة
 فلا فلاح اليوم من قد ندم
 أي على التمتي وقوله تعالى
 (ان كنتم صادقين)
 تكرر للكلام لتشديد
 الالتزام والتنبه على أن
 ترتب الجواب ليس على
 تحقق الشرط في نفس
 الامر فقط بل في اعتقادهم
 أيضا وانهم قد ادعوا
 ذلك والجواب محذوف
 ثقة بدلالة ما سبق عليه
 أي ان كنتم صادقين
 فتمنوه وقوله تعالى (وان
 يمتنوه أبدا) كلام

في نفسه وقوعه ويحدثها بكونه ومن هذا قوله لم فلان بعد فلانا وعينه ومنه قوله تعالى به مدهم وعينهم وما
 بعدهم الشيطان الاغروا فان فسرنا الاماني بهذا كان قوله الاماني الاماهم عليهم من امانهم في ان الله
 لا يؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم ومات عنهم احوارهم من ان النار لا تسهم الا اياما
 معدودة (وانها) الاماني الا كاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد قال اعرابي لابن
 داب في شيء حدث به أهذا شيء رويته ام غيبته أي اختفاه (وانها) الاماني أي الاما يقرؤون من قوله
 * غنى كتاب الله أول ايمه * قال صاحب الكشف والاشفاق من منى اذا قدر لان الممتني بقدر في نفسه
 ويجوز ما يقناه وكذلك الخلق والقارئ بقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال أبو موسى لم حمله على غنى القلب أولى
 بدليل قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا اوتصاري تلك امانهم أي غنيهم وقال الله تعالى
 ليس بامانيكم ولا ماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجزيه وقال تلك امانهم قل هاتوا برهانكم وقال تعالى
 وقالوا ما هي الاحياء الدنا غوت ونجها وما يملك الا الدهر وما له من علم بذلك من علم ان هم لا يظنون بمعنى
 يقدرون ويخضعون وقال الا كثرون حمله على القراءة أولى كقوله تعالى اذا غنى القى الشيطان في أميته
 ولان حمله على القراءة البقية بطريقة الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعالى فكنا قال لا يعلمون
 الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمونه وبقدر ما يدركهم فيقبلونه ثم انهم لا يتكلمون من التشديد والتأمل
 واذا جل على ان المراد الاحداث والا كاذيب والظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا
 (المسئلة الثالثة) قوله تعالى الاماني من الاستثناء المنقطع قال النابتة

حلفت عينا غرذي مثبوتية * ولا علم الاحسن ظن بغائب

وقرئ الاماني بالتحقيق بما قوله تعالى وان هم لا يظنون ذلك المحقق لما قلناه لان الاماني ان اريد بها
 التقدير والفكر لا مور لاحقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكراراً ولما قلنا ان يقول حديث النفس غير والظن
 غير فلا يلزم التكرار واذا حملناه على التلاوة عليهم يحسن معناه فكنا لله تعالى قال ومنهم ايمون لا يعلمون
 الكتاب الا بان يتلى عليهم فيسمونه والابان يذكر لهم تأويله كما يراد في ظنونه وبين تعالى ان هذه الطريقة
 لا توصل الى الحق وفي الآية مسائل (احداها) ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم وظن
 (وثانيها) بطلان التقايد مطلقا وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا (وثالثها) ان المتصل
 وان كان مذموما فاما غير متصل ايضا مذموم لانه تعالى ذمهم وان كانوا بهذه الصفة (ورابعها) ان
 الاكتفاء بالظن في اصول الدين غير جائز والله اعلم بما قوله تعالى قول فيقولوا الويل لكلمة قولها كل
 مكروب وقال ابن عباس انه العذاب الاليم وعن سفیان الثوري انه مسلم صديق اهل جهنم وعن رسول
 صلى الله عليه وسلم انه وادى في جهنم بهوى نفسه الكافرا رعين خربا قبل أن يبلغ قعره قال القاضي ويل
 يتضمن نهاية الوعيد وانما يدف هذا القدر لاشبهه فيه سواء كان الويل عبارة عن وادى في جهنم او عن العذاب
 العظيم بما قوله تعالى يكتبون الكتاب بايديهم فقبه وجهان (الاول) ان الرجل قد يقول كتب اذا امر
 بذلك فعائدة قوله بايديهم انه لم يقع منهم الاعلى هذا الوجه (الثاني) انه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فهم
 التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه با هذا كتيبه يمينك اما قوله تعالى ثم يقولون هدام عند الله
 فالمراد ان يكتب هذه الكتابة ويكتب هذا الكتاب في نهاية الرءاء لانه لم ضلوا عن الدين واضلوا
 وباعوا آخرتهم بديناهم فذنبهم أعظم من ذنب غيرهم فان المعلوم ان الكذب على الغير بما يضرب عظم
 اثمه فكيف بمن يكذب على الله ويضم الى الكذب الاضلال ويضم اليه ما حب الدنيا والاحتفال في
 تحصيلها ويضم اليها انه مهبط طريق الاضلال باقيا على وجه الدهر فلذلك عظم تعالى ما فعلوه فان
 قيل ان الله تعالى حكى عنهم أمرين أحدهما كتم الكتاب والاخر اسناده الى الله تعالى على سبيل الكذب
 فهذا الوعيد مرتب على الكتمية او على اسناد المكتوب الى الله او على ما معا (قلنا) لاشك أن كتم الاسماء
 الباطلة لقصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى ايضا كذلك والجمع بينهما مما ينكر

عظيم جدا بما قوله تعالى ليس تروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على أمرين (الاول) انه تنبيه على نهاية
 شقاوتهم لان العاقل يحب أن لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لا حول الاجر العظيم في الدنيا فكيف يأتي
 به أن يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لا حول الدفع الحقيق في الدنيا (الثاني) انه يدل على أنهم ما فعلوا
 ذلك التحريف ديانة بل اغتافوا لهو طلب المال والجاه وهذا يدل على ان أخذ المال على الباطل وان
 كان بالتراضي فهو محرم لان الذي كانوا يهبطونه من المال كان على محبة ورضاء مع ذلك فقد نهى تعالى على
 تحريمه بما قوله تعالى فويل لهم مما كتبت أيديهم فالمراد ان كتبهم لما كتبوه ذنب عظيم بانقراده
 وكذلك أخذهم المال عليه فلذلك أعاد ذكر الويل في الكسب ولو لم يرد ذكره كان يجوز ان يقال ان
 مجموعهما يقتضي الوعد العظيم دون كل واحد منهما فما زال تعالى هذه الشبهة واختلافه في قوله تعالى عما
 يكسبون هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط أو المراد بذلك سائر معاصيهم والا قرب
 في نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال لما أخذ على هذا الوجه وان كان الاقرب من حيث
 العموم انه يشمل الكل لكن الذي يرجح الاول انه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعد عليه لان
 الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده وأولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضي دلت الآية
 على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت اضافته اليه تعالى بقوله هم ومن
 عنده الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهو ان العبد مكتسب الا ان تنسب ذلك الفعل الى الخالق
 أقوى من انتسابه الى المكتسب فكان اسناد تلك الكتابة الى الله تعالى أولى من اسنادها الى العبد فكان
 يجب أن يستحقوا الجدة على قولهم فيهم انهما من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان تلك الكتابة ليست مخلوقة
 لله تعالى والجواب ان الداعية الموحية لهما من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فهي ايضا تكون
 كذلك والله اعلم (وقوله تعالى) (وقالوا ان عسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن
 يخلف الله عهدا هم يقولون على الله ما لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قائل أقوالهم وأفعالهم
 وهو جزهم بان الله تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلا وهذا الجزم لا سبيل اليه بالعقل البتة أما على قولنا فلا
 الله يفعل ما يشاء وحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه في فعله فلا طريق الى معرفة ذلك الا بالدليل السمي
 وأما على قول المعتزلة فلا ان العقل يدل عندهم على ان المعاصي يستحق بها من الله العقاب الدائم فلما دل
 العقل على ذلك احتج في تقدير العقاب مدة ثم في زواله بعد ذلك الى سبع بين ذلك فثبت ان على المذهبي
 لا سبيل الى معرفة ذلك الا بالدليل السمي وحيث لم توجد الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك وهما مسئلتان
 (المسئلة الاولى) ذكرنا في تفسير الايام المدة ووجهين (الاول) ان اقظ الايام لاتضاف الا الى العشرة
 في ادونها ولا تنضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسة وأيام عشرة ولا يقال ايام أحد عشر الا ان هذا يشكل
 بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات وهي ايام الشهر
 كله وهي ازيد من العشرة ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام مجعولة على العشرة في ادونها فالاشبه أن يقال انه
 الاقل أو الاكثر لان من يقول لثلاثة يقول أحمله على أقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول أحمله
 على الاكثر وله وجه فاما حمله على الواسطة أعني على ما هو أقل من العشرة وأزيد من الثلاثة فلا وجه له
 لانه ليس عدد أولى من عدد الله من الاضافات في تقديرها روايه صحيحة فحينئذ يجب القول بها وجماعة
 من المفسرين قدروها بسبعة ايام قال مجاهد ان اليوم وكانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة قاله تعالى يعلمهم
 مكان كل ألف سنة يوما فكانوا يقولون ان الله تعالى يعلمهم سبعة ايام وحكي الأصم عن بعض اليوم وانهم
 عبدوا الجهل سبعة ايام فكانوا يقولون ان الله تعالى يعلمهم سبعة ايام وهذا الوجهان ضعيفان (أما
 الاول) فلا نه ليس بين كرون الدنيا سبعة آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة ايام مناسبة ولا لزوم البتة
 (وأما الثاني) فلا نه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة ايام أن يكون عذابها كذلك أما على قولنا فلا نه
 يحسن من الله كل شيء بحكم المماكية وأما عند المعتزلة فلا ان المعاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم

مستأنف غير داخل تحت الارساق من جهة
 سبحانه ايمان ما يكون
 منهم من الأجسام عادهوا
 اليه الدال على كذبهم في
 دعواهم (بما قدمت
 أيديهم) بسبب ما عملوا
 من المعاصي الموحية
 لدخول النار كما كثر
 بالنبي عليه السلام
 والقرآن وتحريف التوراة
 ولما كانت البعد من بين
 جوارح الانسان مناط
 عامة صفاته ومردار كبر
 منافعه غير متارة عن
 النفس وأخرى عن القدرة
 (وانه عليه بالنظامين)
 أي بهم وأشار الاظهار
 على الانتمار لغيرهم
 والتسهيل عليهم بانهم
 ظالمون في جميع الأمور
 التي من جللتها ادعاء
 ما ليس لهم ونفبه عن
 غيرهم والجملة تذييل لما
 قبلها مقرر لضعفه أي
 عليهم وبما صدر عنهم
 من قيون الظلم والمعاصي
 المفضية الى أفاتين العذاب
 وعنايه يكون منهم من
 الاحراز عما يؤدي الى
 ذلك فوقع الامر كما ذكر
 فليتم منهم موته أحدان
 لوقع ذلك لنقل واشهر
 وعن النبي صلى الله عليه
 وسلم لئلا الموت لغص كل
 انسان بريقه فبات مكانه
 وما بقي يهودى على وجه
 الارض (ولقد غمهم
 أحرص الناس) من
 الوجدان العقلي وهو جار
 مجرى العلم خلاه مختص

عما يقع بعد التجربة ونحوها
ومعه ولا الضمير وأحرص
والتشكيك في قوله تعالى
(على حياة) للابذان بان
مرادهم نوع خاص منها
وهي الحياة المتطاولة
وقرئ بالتعريف (ومن
الذين اشركوا) عطف
على ما قبله بحسب المعنى
كانه قيل أحرص من
الناس ومن الذين
اشركوا وأفرادهم بالذكر
مع دخولهم في الناس
للابذان بامتيازهم من
بينهم شدة الحرص للملافة
في توبخ الهمود فان
حرصهم وهم مترقون
بالجزء لما كان أشد من
حرص المشركون المنكرين
له دل ذلك على حرصهم
عصبرهم الى النار ويحوز
أن يحمل على حذف
المعطوف ثقة ببناءه
المعطوف عليه عنه أي
وأحرص من الذين
اشركوا وقوله تعالى (يود
أحدهم) بيان زيادة
حرصهم على طريقة
الاستئناف ويجوز أن
يكون في حيز الرفع صفة
لمستد محذوف خبره
الظرف المتقدم على أن
يكون المراد بالمشركون
اليهود لقوله عزير ان الله
أي ومنهم طائفة يود
أحدهم أي كان أي كل
واحدة منهم (لوعبر أرف
سنة) وهو حكاية لودادتهم
كانه قيل ليتني اعمر وأما
أجري على النية لقوله

ما لم توجد التوبة أو العفو فان قيل أليس الله تعالى منع من استغفاره الزيادة فقال وخزاء سنة سنة مثلها
فوجب أن لا يزيد العاقب على المعصية قلنا ان المعصية تزيد بقدر النعمة فلما كانت نعم الله على العباد
خارجة عن الحصر والحد لا حرم كانت معصيتهم عظيمة جدا (الوجه الثاني) بروي عن ابن عباس انه فسر
هذه الايام بالاربعةين وهو عدد الايام التي عبيدوا الجهل فيها والكلام عليه أيضا كال كلام على السبعة
(الوجه الثالث) قيل في معنى معدودة قليلة كقوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وقائه أعلم
(المسئلة الثانية) ذهب الخنفه الى ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة واحتجوا عليه بقوله صلى الله
عليه وسلم دعي الصلاة أيام أقرائك فده الحيض ما يسمى أياما وأقل عدد يسمى أياما ثلاثة وأكثره عشرة
على ما بيناه فوجب أن يكون أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة والأشكال عليه ما تقدم (المسئلة الثالثة)
ذكرهنا وقالوا ان غسنا النار الايام معدودة وفي آل عمران الايام معدودات ولما قلنا ان يقول لم كانت
الاولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد هو أيامها والحوادث الايام معدودات
ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه الالف والتاء يقال كوزو كبر ان مكسورة ونائب مقطوعة وان كان مؤنثا كان
الاصل في صفة جمعه الالف والتاء يقال جرو جروا مكسورات ونحائية وخواني مكسورات الا انه قد يوجب
الجمع بالالف والتاء فيما واحد مذكرا في بعض الصور نادر نحو جوام وجنات وجمل سبط وسطرات
وعلى هذا ورد قوله تعالى في أيام معدودات وفي أيام معلومات فانه تعالى تكلم في سورة القبر بما هو الاصل
وهو قوله أياما معدودة وفي آل عمران بما هو كائن في ما قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف
الله عهدكم فله مسائل (المسئلة الاولى) العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبره
سبحانه عهدا لان خبره سبحانه أو كد من اليهود المؤكدة متبايا بالقسم والنذر فانه هدمن الله لا يكون الا بهذا
الوجه (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف ان يخاف الله تعالى محذوف وتقديره ان اتخذتم عنده
عهدا فان يخاف الله عهدكم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اتخذتم ايسر باس فهم بل هو اشكال لانه لا يجوز ان
يجمع ل تعالى حيزه رسوله في الظال قوله لم ان يستعفه فهم بل المراد التنبية على طريقة الاستدلال وهي انه
لا سبيل الى معرفة هذا التقدير الا بالسمع فلما لم يوجب الدليل السمي وجب ان لا يجوز الجزم بهذا التقدير
(المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلن يخلف الله عهدكم يدل على انه سبحانه مفر عن الكذب في وعده ووعده
قال اصحابنا لان الكذب صفة نقص والنقص على الله محال وقالت المعتزلة لانه سبحانه عالم بيقع القبح وعالم
بكونه غيبا عنه والكذب قبيح لانه كذب والعالم بيقع القبح وبكونه غيبا عنه يستحيل أن يعقله فدل على
أن الكذب منه محال فلهذا قال فلن يخلف الله عهدكم فان قيل العهد هو الوعد وتخصيص الشيء بالذكر
يدل على نفى ما عداه فلما خص الوعد بانه لا يخلفه علمنا ان الخلف في الوعد جائز ثم العقل يطابق ذلك لان
الخلف في الوعد اثم وفي الوعد كرم قلنا الدلالة المذكورة قاطعة في جميع أنواع الكذب (المسئلة الخامسة)
قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الانبياء بعدة على انه تعالى يخرج أهل
المعاصي والكبائر من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم بذلك لما جاز أن يشركوا على اليهود هذا القول واذا
ثبت أنه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت أنه تعالى دلهم على وعده العباد اذا كان بذلك جرهم عن الذنوب
فقد وجب أن يكون عذابهم داغما على ما هو قول الوعيدية واذ ثبت ذلك في سائر الامم وجب شوته في هذه
الامة لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم اذا كان قدرا المعصية من الجميع
لا يختلف واعلم ان هذا الوجه في نهاية التعسف فتقول لا نسلم انه تعالى ما وعد موسى أنه يخرج أهل
الكبائر من النار قوله لو وعدهم بذلك لما اشركوا على اليهود وقولهم قلنا لما ثبت انه تعالى لو وعد موسى ذلك لما
أنكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم اننا نرى شرعا أن ذلك غير لازم من وجوه (أحدها)
لعل الله تعالى انما أنكر عليهم لانهم قتلوا أيام العذاب فان قوله ان غسنا النار الايام معدودة يدل على
أيام قليلة جدا فانه تعالى أنكر عليهم جرهم بهذه القلة لانه تعالى أنكر عليهم انقطاع العذاب (وثانيها)

أن المرجئة يقطعون في الجملة بالعرف ما في حق الشخص المعين فلا يدل إلى القطع فلما حكموا في حق أنفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لاجرم أنكر الله عليهم ذلك (ونالها) أنهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافرون دائم لا يقطع سلما أنه تعالى ما وعد موسى عليه السلام أنه يخرج آل الكبار من النار فلم قلت أنه لا يخرجهم من النار بيانه أنه فرق بين أن يقال أنه تعالى ما وعد ما أخرجه من النار وبين أن يقال أنه أخرجه أنه لا يخرجهم من النار والأول لا مضرة فيه فإنه تعالى رعا لم يقل ذلك لموسى إلا أنه سفعله يوم القيامة وأغار على البه ود ذلك لأنهم جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم أن يتوقفوا فيه وأن لا يقطعوا لا بالنفي ولا بالاثبات سلما أنه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت أنه لا يخرج عصاة هذه الأمة من النار وأما قول الجبائي لأن حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم فهو تحكيم محض فإن العقاب حتى الله تعالى فله أن يفضل على البعض بالاسقاط وأن لا يفضل بذلك على الماقيين فثبت أن هذا الاستدلال ضعيف أما قوله تعالى أم تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام المحجة المذكورة فإنه إذا كان لا طريق إلى التقدير المذكور إلا السمع وثبت أنه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولاً على الله تعالى بما لا يكون معلوماً بالاحتمال وهذه الآية تدل على فواتد (أحدها) أنه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا أن القول به يردليل باطل (ونالها) أن كل ما جاز وجوده وعدمه عقلاً لا يجوز المصير إلى الإثبات أو النفي الأدليل سمعي (ونالها) أن منكري القياس وخبر الواحد يتسكون بهذه الآية قالوا لأن القياس وخبر الواحد لا يقيد العلم فوجب أن لا يكون التسليم به حائزاً لقوله تعالى أم تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الإنكار (والجواب) أنه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند إلى القياس أو إلى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوماً فكان القول به قولاً بالمعلوم لا بخبر المعلوم قوله تعالى (يلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولى وأصحاب النار هم فيها خالدون) قال صاحب الكشف بلى إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالى لن نغشنا النار إلى بلى عسكم أن تبدل قوله هم فيها خالدون أما السيئة فأنما تتناول جميع المعاصي قال تعالى وخاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سواء يجز به ولما كان من الجائر أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت فالحال سواء في أن فاعلها يخلف في النار لاجرم بين تعالى أن الذي يستحق به الخلود أن يكون سيئة محيطه ومعلوم أن لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك هي غايتها ففهمه على ماذا كانت السيئة كبرية فوجهين (أحدهما) أن المحيط يستر المحيط به والكبيرة أن كونها محيطه لتدواب الطاعات كالسائر لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة (والثاني) أن الكبيرة إذا أحبطت تدواب الطاعات فكانها الساترة لتلك الطاعات وأحاطت بها كما يحيط عسكري العدو بالإنسان بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه فكانه تعالى قال بلى من كسب كبيرة وأحاطت كبيرة بطاعته فأولى وأصحاب النار هم فيها خالدون فإن قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعدم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في إثبات الوعيد لا بحباب الكبار (وواعلم) أن هذه المسئلة من معظمت المسائل ولذا كررها هنا فنقول اختلاف أهل القليلة في وعيد أصحاب الكبار فمن الناس من قطع بوعدهم وهم قريبان منهم من أثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من أثبت وعيداً مطلقاً وهو قول بشر المريسي والجبالي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب إلى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثابت أنا قطع بانه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي وليكنائنه وقف في حق كل أحد على التعيين أنه هل يعفونه أم لا ويقطع بانه تعالى إذا عذب أحداً منهم مدة فإنه لا يعذبه أبداً بل يقطع عذابه وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وأكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسئلةين أحدهما في القطع بالوعيد والاخرى في أنه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام أم لا (المسئلة الاولى) في الوعيد

تعالى يرد كما تقول حلف بالله ليفعل ما يحمله الذنب على أنه مفعول بوجاهة مجرى القول لأنه قيل قلى (وما هو عز خذه من العذاب) ما مجازية والضمير العائد على أحدهم أو عاز خذه خبرها والباء زائدة (أن يعمر) فاعل مخرجه أى وما أحدهم بن مخرجه أى بعهده وبجبهه من العذاب نعم بعهده وقيل الضمير لأهل عهده يعمر من المصدر وان يعمر يدل منه وقيل هو منهم من يعمر مفسره والجملة حال من أحدهم والاعمال يرد لا يعمر على أنها حال من ضميره فساد المعنى أو اعتراض وأصل سيئة سيئة قتلهم وبسوات وسية وقيل سيئة كجبة لقولهم سائته وسية وتسخت الخلة إذا أتت عليهم السنون (والله بصير بما يعملون) البصير فى كلام العرب العالم بكنهه الشئ الخبير به ومنه قولهم فلان بصير بالفته أى علم بحفقات أعمالهم فهو مجازيهم بها لا بالاحتمال وقسرى بناء الخطاب التقينا وفيه تشديد للوعيد (قل من كان عدواً لجبريل نزل في عبد الله بن صور يامن أجاز فدل حاج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عن نزل عليه بالروح فقال

عليه السلام جبريل عليه السلام فقال هو عدونا لو كان غيره لا أمناك وفي بعض الروايات ورسولنا ميكائيل فلو كان هو الذي أتتك لا أمناك وقد عادانا مرارا وأشهدنا أنه أنزل على نبينا إن بيت المقدس سيخرجه بخنفسه فبعثنا من يقتله فلقبه ببابل غلاما مسكنا فذبح عنه جبريل عليه وقال إن كان ربكم أمرواكم عليه فانه لا يسلطكم عليه والا فبأي حق تقتلونوه وقيل أمره الله تعالى أن يجعل الذبوة فينا فجعلها في غيرنا وروى أنه كان لعمر رضى الله عنه أرض بأعلى المدينة وكان يمر على مدراس اليهود فكان يجلس إليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد أحسنناك وأنا أنطمع فيك فقال والله ما أحسنكم بل لكم ولا أسألكم لشك في ديني وإنما أدخل عليكم لازداد بصيرة في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وارى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل عليه السلام فقالوا ذلك هو عدونا بطالع مجدا على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب ومكائيل يحيى بالخصب والسلام فقال لهم وما منزلهم ما عند الله تعالى قالوا جبريل أقرب

ولند كر دلائل المعتزلة أولا ثم دلائل المرجئة الخالصة ثم دلائل أصحابنا رجعهم الله (أما المعتزلة) فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع (أما النوع الاول) فآيات (أحداها) قوله تعالى في آية المواريث تلك حدود الله التي قوله ومن بعض الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالد فيها وقد علمنا أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد حدود الله فيجب أن يكون من أهل العقاب وذلك لأن كلمة من في معرض الشرط تعيد العموم على ما ثبت في أصول الفقه فحق حمل الخصم هذه الآية على الكافرين المؤمنين كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان (أحدهما) أنه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطعمه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالآيات والتصدق به تعالى فهو أقرب إلى الطاعة فيها ممن يكون منكرها لربيه ومكذب بالرسالة وشرا منه في رغبته في الطاعة فيها الخ من هو أقرب إلى الطاعة فيها وهو المؤمن ومنى كان المؤمن مرادا بأول الآية فكذلك ياتى شرها (الثاني) أنه قال تلك حدود الله ولا شيء في أن المارءية الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فافتضى سيما الآية أن الوعد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون أن يعنى إلى ذلك تعدى حدوداً أخرى ولهذا كان المؤمن من جوراء الوعيد في تعدى هذه الحدود فقط ولو لم يكن مرادهم هذا الوعيد لما كان من جوراءه وإذا ثبت أن المؤمن مرادهم كالكافر بطل قول من يخصهم بالكفر فإن قيل إن قوله تعالى ويتعد حدوده جميع مضاف والجمع المضاعف عندكم يفيد العموم كالقول قيل ضربت عبيدي فإنه يكون ذلك شاملا لجميع عبيده وإذا ثبت ذلك اختصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا شاملا للدون المؤمنين قلنا المروان كان كما ذكرتم نظرا إلى اللفظ لكنه وجدته قرائن تدل على أنه ليس المرادهم أنا تعدى جميع الحدود (أحداها) أنه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تعالى تلك حدود الله فانصرف قوله ويتعد حدوده إلى تلك الحدود (وثانيتها) أن الأمة متفقة على أن المؤمنين من جوراء هذه الآية عن المعاصي ولو صرح ما ذكرتم لكن المؤمنين غير من جوراءها (وثالثها) أن الولا جملنا الآية على تعدى جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لأن أحدا من المكافين لا يتعدى جميع حدود الله لأن في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدى لتضادها فانه لا يمكن أن أحدا من المؤمنين يعتقد في حالة واحدة مذهب الذنوبية والنصرانية وليس يوجد في المكافين من بعض الله بجميع المعاصي (ورابعها) قوله تعالى في قاتل المؤمنين عيدا ومن يقتل مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم خالد فيها بدلت الآية على أن ذلك جزاؤه فوجب أن يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به (وخامسها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الذين كفروا إلى قرله ومن يؤلجهم يؤمئذ يبرأ الامم فالتقال أو مخير إلى فئة فقد باع بفسق من الله ومأواه جهنم وبئس المصير (وسادسها) قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (وسابعها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلى قوله تعالى ومن يفعل ذلك عدواؤا وظلما فسوف نصيبه ناراً (وثامنها) قوله تعالى انهم يأت ربهم مجرما فان له جهنم لا يحوت فيها ولا يحيا ومن بانه مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى فيمن تعالى أن الكافروا الفاسق من أهل العقاب الدائم كما أن المؤمنين من أهل الثواب (وتاسعها) قوله تعالى وقد خاب من حل ظلماتها وهذا يوجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة إذا خلافت هذا الوعد (وعاشرها) قوله تعالى بعد تعدد المعاصي ومن يفعل ذلك يلقى أنا ما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا بين أن الفاسق كالكافر في أنه من أهل الخلود الآمن تاب من الفساد أو آمن من الكفار (والحادية عشرة) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمن ومن جاء بالسيئة الآية وهذا يدل على أن المعاصي كلها متوعد عليها كان الطاعات كلها موعود عليها (والثانية عشرة) قوله تعالى فاما من طغي وأثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى (والثالثة عشرة) قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان نار جهنم

الآية ولم يفصل بين الكافر والفاسق (والرابعة عشرة) قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته الآية غشكى في أول الآية قول المرجحة عن البهرد فقال وقالوا إن تمسنا النار إلا أيا ما موددوتم إن الله كذبهم فيه ثم قال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسئلة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلالوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه (أحدها) أنها لو لم تكن موضوعاً للعموم لكانت اما موضوعاً للخصوص أو مشتركة بينهما أو القسمان باطلان فوجب كونها موضوعاً للعموم أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعاً للخصوص فلا بد لو كان كذلك لما حسن من المتكلم أن يعطى الجزء لكل من أتى بالشرط لأن على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزء مرتباً على ذلك الشرط لكونهم أجمعوا على أنه إذا قال من دخل دارى أكرمه الله يحسن أن يكرم كل من دخل داره فعملنا أن هذه اللفظة ليست للخصوص وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعاً للاشتراك تاركاً أما أولاً فلأن الاشتراك خلاف الأصل وأما ثانياً فلا بد لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط إلا بعد الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة مثل أنه إذا قال من دخل دارى أكرمه الله فقال له أردت الرجال أو النساء فإذا قال أردت الرجال يقال له أردت العرب أو النجم فإذا قال أردت العرب يقال له أردت ربيعة أو مضر وهلم جرا إلى أن أتى على جميع التسميات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان قبح ذلك علمنا أن القول بالاشتراك باطل (وثانها) أنه إذا قال من دخل دارى أكرمه الله حسن استثناء كل واحد من العقلاء عنه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا له لو جدد قوله فيه لأنه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس لا بد وأن يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فإما أن يعتبر مع النسخة الواجب أولاً يعتبر والاول باطل (أما أولاً) فلا بد أن لا يبقى بين الاستثناء من الجنس المتكبر كقوله جاءني فقهاء الأزد يا وبين الاستثناء من الجنس المعروف كقوله جاءني الفقهاء الأزد يا فارق النسخة دخول زبد في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة (وأما ثانياً) فلأن الاستثناء من المعد يخرج ما لولا له لو جدد دخوله فحتمه فوجب أن يكون هذا الفائدة الاستثناء في جميع المواضع لأن أقدام أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من الالفاظ فثبت بما ذكرناه أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولا له لو جدد دخوله فيه وذلك يدل على أن صيغة من في معرض الشرط للعموم (وثانها) أنه تعالى لما أنزل قوله أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية قال ابن الزمري لأخيه من محمد ثم قال يا محمد أليس قد عبت الملائكة أليس قد عبد عيسى بن مريم فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه الصلاة والسلام لم يشكر عليه ذلك فدل على أن هذه الصيغة تفيد العموم (النوع الثاني) من دلائل المعزلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالالف واللام وهي في آيات (أحدها) قوله تعالى وإن النجاراني يحجم واعلم أن القاضى والجبانى وأباً الحسن يقولون أن هذه الصيغة تفيد العموم وأبو هاشم يقول أنها لا تفيد العموم فتقول الذى يدل على أنها للعموم (أحدها) أن الأنصار لما طلبوا الإمامة أخرج عليهم أبو بكر رضى الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قرئش والأنصار لما طلبوا تلك الجعية ولولم يدل الجمع المعروف بالام الجنس على الاستغراق لما سمحت تلك الدلالة لأن قولنا بعض الأئمة من قرئش لا ينافى وجود امام من قوم آخر من أما كون كل الأئمة من قرئش ينافى كون بعض الأئمة من غيرهم وروى أن عمر رضى الله عنه قال لا بى بكر لما هم بقول ما نبى الزكاة أليس قال النبى صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله أخرج على أبى بكر بعموم اللفظ ثم يقول أبو بكر ولا أحد من الصحابة أن اللفظ لا يفيد دل عدل إلى الاستثناء فقال أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يحقها وإن الزكاة من حقها (وثانها) أن هذا الجمع يؤكده بما يقتضى الاستغراق فوجب أن يفيد الاستغراق وأما أنه يؤكده بقوله تعالى فسجدوا للملائكة كلهم أجمعون وأما أنه بعد التأكيد يقتضى الاستغراق فالاجماع وأما أنه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في أصله للاستغراق لأن هذه الالفاظ مسموعة بالتأكد اجماعاً والتأكد هو تقوية الحكم الذى كان ثابتاً

من منزلة هو عن عينه ومكانه يدل عن بساطه وهما متعديان فقال عمر رضى الله عنه إن كانا كما تقولون فإماما بعدوين ولانتم أكفرون من الجبر ومن كان عدواً لأحدهما فهو عدو لهما لا حرم من كان عدواً لهما كان عدواً لله سبحانه ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقال النبى صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر رضى الله عنه لقد رأيتنى في دنى بعد ذلك أصاب من الجبر وقرئ جبريل كسلسيل وجبريل كجبريل وجبريل كجبريل وجبريل كجبريل وجبريل كجبريل ومنع النصر فيه للتعريف والجمعة وقيل معناه عبد الله (فانه منزلة) لتعريف الجواب الشرط قائم مقامه والبارز الأول لجبريل عليه السلام والثانى للقرآن أصغر من غير ذكر كذا بنا بفحاشة شأنه واستغنائه عن الذكر لكمال شهرته وشأنه لا سيما عند ذكر شئ من صفاته (على قلبك) زيادة تقرير للنزول ببيان محل الوحي فانه أقوال الأول له ومدار الفهم والحفظ وبيان الخطاب على التكلم المبني على حكاية كلام الله

تعالى بعينه كما في قوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لما في الذنوب بالعبارة من زيادة تقرير لمنهون المقالة (بازن الله) بامره وتيسيره مستعار من تسهيل الحجاب وفيه تلويح بكمال توجه جبريل عليه السلام الى تنزيله وصديق عزيمته عليه السلام وهو حال من فاعل نزله وقوله تعالى (مصدق لما بين يديه) أي من الكتب الالهية التي معظمها انوارا حال من مفعوله وكذا قوله تعالى (وهدي وبشرى للمؤمنين) والاعمال في النكاح نزل والمعنى من عادي جبريل من أهل الكتاب فلا وجه لمعاداة بل يجب عليه محبته فانه نزل عليك كتابا مصدقا لكتبهم أو فانسب في عداوته تنزيله لكتاب مصدق لكتابهم موافق له وهم له كارهون ولذلك سرفوا كتبهم وسدوا موافقته له لان الاعتراف بها يوجب الايمان به وذلك يستدعي انتكاس أحوالهم وزوال راسخهم وقيل ان الحجاب فقد خلع ربة الانصاف أو فقد كفر بعاممه من الكتاب أو قامت غيظا أو فهو عدو لي وأعادوله (من كان عدوا لله) أريد بعداوته تعالى مخالفة

في الاصل فلولم يكن الاستغراق حاصل في الاصل وانما حصل بهذا اللفاظ ابتداء لم يكن تأنيده الالفاظ في تقوية الحكم الاصل في بل في اعطاه حكم جديد وكانت مهيئة للجمع لا مؤكدة وحيث أجمعوا على انها مؤكدة علمنا أن اقتضاء الاستغراق كان حاصل في الاصل (ونالها) أن الالف واللام اذا دخلتا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن أهل اللغة فيجب صرفه الى ما به تحصل المعرفة وانما تحصل المعرفة عنده اطلاقه بصرفه الى النكاح لانه معلوم للخطاب وأما صرفه الى ما دون النكاح فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض الجوع أولى من بعض فكان يبقى مجهولا فان قلت اذا أضافا مجتمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد أضاف تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رأيت رجلا أفاد تعريف ذلك الجنس وعينه عن غيره فدل على ان الالف واللام فائدة زائدة وما هي الا الاستغراق (ورابها) انه يصح استثناء أي واحد كان منه وذلك يفيد العموم (وخامسها) الجمع المعرفة في اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرفة ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رأيت رجلا من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ومعهم الجوع بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع اذ ثبت هذا فقول ان المفهوم من الجمع المعرفة اما النكاح او مادونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون النكاح الا يصح انتزاعه من الجمع المعرفة وقد علمت أن المنتزع منه أكثر فوجب أن يكون الجمع المعرفة مفيد للنكاح والله أعلم اعملى طريقه الى هاشم وهي ان الجمع المعرفة لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين (الاول) أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله وان الفخاري في حميم يقتضي أن الفخاري هو العلية واذ ثبت ذلك لم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها الفخاريون وهي ان اللام في قوله وان الفخاري ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان (أحدهما) انها تنجيب بالفاء كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وكما تقول الذي يلقى فله درهم (الثاني) انه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاحسنا فلولان قوله ان المصدقين بمعنى ان الذين اصدقوا المصاحم أن يعطف عليه قوله وأقرضوا الله واذ ثبت ذلك كان قوله وان الفخاري في حميم معناه ان الذين فجعروا فهم في الحميم وذلك يفيد العموم (الآية الثانية) في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المبغين الى الرحمن وقد اونسقوا المحرمين الى جهنم وردوا لفظ المحرمين صيغة جمع معرفة بالالف واللام (ونالها) قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جحима (ورابها) قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرهم من دابة ولكن يؤخرهم بين أنه يؤخر عقابهم الى يوم آخر وذلك انما يصح ان لو حصل عقابهم في ذلك اليوم (النوع الثالث) من العمومات صيغ الجوع المقترنة بحرف الذي (فأحدها) قوله تعالى ويل للطفقين الذين اذا اكفوا على الناس يستوفون (ونالها) قوله تعالى ان الذين باؤوا أموال المباحي ظلمنا انما باؤوا كلون في بطونهم نار (ونالها) قوله تعالى ان الذين تتوفاهم الملائكة ظلمى أنفسهم فبين ما يستحق على ترك العبادة وترك النضر وان كان معترفا بالله ورسوله (ورابها) قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفل في الوعيد بين الكافر وغيره (وخامسها) قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والنفضة ولا تنفقوها في سبيل الله (وسادسها) قوله تعالى واست التوبة للذين يعملون السيئات ولولم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة (وسادسها) قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والاخرة (ونالها) قوله تعالى ان الذين يشتمون بعد الله وانما هم ثمنا قليلا أو ثل لا خلاق لهم في الآخرة (النوع الرابع) من العمومات قوله تعالى سيطوون ما يخلوها يوم القيامة توعده على منع الزكاة (النوع الخامس) من العمومات لفظة كل وهو قوله تعالى ولوان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به فبين ما يستحق الظالم على ظلمه (النوع السادس) ما يدل على انه سبحانه لا بد وان يفعل ما توعده به وهو قوله تعالى قال لا تخضعوا والدي

وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد بين أنه لا يبدل قوله في الوعد والاستدلال
بالآية من وجهين (أحدهما) أنه تعالى جعل العلة في إزاحة العذر بتقديم الوعد أي بعد تقديم الوعد لم
يبق لأحد علة ولا تخلف من عذابه (والثاني) قوله تعالى ما يدل القول لدى وهذا صريح في أنه تعالى لا بد
وأن يفعل ما دل اللفظ عليه فهو هذا مجموع ما سكتوا به من عوमत القرآن بما أعمومات الأخبار فكثرة
(فانوع الاول) المذكور بصفة من (أحدها) ما روي وقاص بن ربيعة عن المسور بن شداد قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أكل باخيه أكلة أطعمه الله من نار جهنم ومن أخذ باخيه كسوة كساه
الله من نار جهنم ومن قام مقام رباو سبعة أقامه الله يوم القيامة مقام رباو سبعة وهذا نص في وعيد الفاسق
ومعنى أقامه الله أي جازاه على ذلك (وثانيها) قال عليه السلام كان ذا السنين وذو وجهين كان في النار
ذا السنين وذو وجهين ولم يفعل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب (وثالثها) عن سعيد بن زيد قال عليه
السلام من ظلم قيد شبر من أرض طوقه يوم القيامة من سبع أرضين (ورابعها) عن أنس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يؤمن من أمته الناس والمسلم من سلم السماوات من لسانه ويده والمهاجر من هاجر
الدوة والذي نفسى بيده لا يدخل الجنة عبد إلا بأمر جاره ورائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم
ويدل على أنه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله أئمة تفرقة من المازليين المازليين (وخامسها) عن ثوبان عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء يوم القيامة بريثا من ثلاثة دخل الجنة الكبير والغلول والدين وهذا يدل
على أن صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة والألم يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات عاصيا
ما ناولم رد التوبة ولم يتب عنه (وسادسها) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة ومن أنطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا
نص في أن الثواب لا يكون إلا بالاطاعة والخلاص من النار لا يكون إلا بالعمل (وسابعها) عن ابن عمر رضي
الله عنهم قال قال صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا لم يتب منها
يشر بها في الآخرة وهرم صريح في وعيد الفاسق وأنه من أهل الخلود لأنه إذا لم يشر بها لم يدخل الجنة لأن
فيه ما تشتمه النفس وتلد العين (وثامنها) عن أسامة قالت قال عليه السلام أغما أنا شربناكم ولعلكم
تختصمون إلى ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فإن قضيت له بيمين أخيه فانما قطعت له قطعة من النار
(وتاسعها) عن ثابت بن النخعي قال قال عليه السلام من حلف على سوى الإسلام كاذبا متعمدا فهو كافر
ومن قتل نفسه بشئ عذب به في نار جهنم (وعاشرها) عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام في الصلاة
من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً وبرهاناً ونجاة
نجاه ولا ثواب وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون وأبي بن خاف وهذا نص في أن ترك الصلاة
يحبط العمل ويوجب وعيد الابد (الحادية عشر) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عليه السلام من
لقى الله مدم من خرقه كدماء دون ولما ثبت أنه لا يكفر علمنا أن المراد منه إحباط العمل (الثانية عشر)
عن أبي هريرة قال قال عليه السلام من قتل نفسه بمجذبة لمجدبة في دينها بطنه يهوى في نار جهنم
خالداً مخلداً فيها أبداً ومن تردى من جبل متعمدا فقتل نفسه فهو متردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً
(الثالثة عشر) عن أبي ذر قال قال عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولا يحرم
عذاب الهم نبت بارسل الله من هم خالوا وخسر وأقال المسبل والمناون والمنقي سلعة بالخلف كاذبا يعني
بالمسبل المتكبر الذي يسبل إزاره ومعهم أن من لم يكلمه الله ولم يرجه وله عذاب الهم فهو من أهل النار
وورود في الفاسق نص في الباب (الرابعة عشر) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام من تعلم علما مما
يتبعي وجهه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة ومن لم يجد عرف الجنة
فلا شئ له في النار إلا أن المكلف لا بد وأن يكون في الجنة أو في النار (الخامسة عشر) عن أبي هريرة قال عليه
السلام من كتم علماً ألجم إليهم من نار يوم القيامة (السادسة عشر) عن ابن مسعود قال قال عليه السلام

الكافرين موضع المضمر
للايدان بأن عداوة
الذكورين ككفر وان ذلك
بين لا يحتاج الى الاخبار
به وان مدار عداوته
تعالى لهم وسخطه
المستوجب لشد العقوبة
والعذاب هو كفرهم
الذكور وقرئ ميكائيل
كمكاعل وميكائيل
كمكاعل وميكائيل كمكاعل
وميكائيل كمكاعل (واقعد
أزلة النك آيات سنات)
واضحات الدلالة على
معانيها وعلى كونها من
عند الله عز وجل (وما
يكفر بها الا الفاسقون)
أي المتمردون في الكفر
الخارجون عن حدوده
فان من اس على تلك
الصفة من الكفرة
لا يجترئ على الكفر بمثل
هاتيك السنات قال
الحسن اذا استعمل
الفسق في نوع من
المعاصي وقع على أعظم
اقتراء ذلك النوع من
كفر أو غيره وعن ابن
عباس رضي الله عنهما
أنه قال قال ابن مسعود
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ما حدثنا شيء نعرفه
وما أنزل علينا من آية
فتبعك لها فترأت واللام
لله هدى أي الفاسقون
المعهودون وهم أهل
الكتاب المحرفون لكتيبهم
الخارجون عن دينهم أو
للنفس وهم داخلون فيه
دخلوا أوليا (أو كلفا)

من حلف على عين كاذب لقطع ما مال أحب إلى الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين
يشترعون بهداية وأيمانهم ثم أقبلوا إلى آخر الآية وهو ذانص في الوعيد ونس في الآية الواردة في الفساق
كوردوها في الكفار (السابع عشر) عن أبي أمامة قال قال قال عليه السلام من حلف على عين فاجرة
لقطع ما مال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا
قال وان كان قضيه ما من أراك (الثامن عشر) عن سعيد بن جبيرة قال كنت عند ابن عباس فأتاه
رجل وقال اني رجل مريض من هذه النسا وبقي قال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من صور ضرورة فان الله يهديه حتى يتفقد فيه الروح وابس يتأفخ ومن استمع الى حديث قوم يفسرون منه
صب في آذنيه الا تلك ومن يرى عينه في المنام ما لم يره كلف ان يعقدين شـ عيرتين (التاسع عشر) عن
مفضل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يستره الله ربه يموت يوم يموت
وهو غاش لرجله الا حرم الله عليه الجنة (العشرون) عن ابن عمر في مناظرة مع عثمان حين أراد ان يولي
القضاء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا يقضي بالجهل كان من أهل النار ومن
كان قاضيا يقضي بالبور كان من أهل النار (الحادي والعشرون) قال عليه السلام من ادعى أباي
الاسلام وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام (الثاني والعشرون) عن الحسن بن علي بن بكير قال قال عليه
السلام من قتل نفسه ما دام لم يرحل الجنة اذا كان في قتل الكفار كذا فينا طلق بقتل اولاد رسول
الله صلى الله عليه وسلم (الثالث والعشرون) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام من لبس الحر برقي
الدينار بلبسه في الآخرة واذا لم يلبسه في الآخرة وجب أن لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى وفيها
ما تشبهه الانفس (النوع الثاني) من العمومات الاخبارية الواردة لا بصيغة من وهي كثيرة جدا
(الأول) عن نافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال عليه السلام لا يدخل الجنة مسكين متكبر
ولا شحيزان ولا ممان على الله به له ومن لم يدخل الجنة من المدكفين فهو من أهل النار بالاجماع
(الثاني) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة يدخلون الجنة الشاهد وعبد نصيح سيده
وأحسن عباد قد بد وعفيف متعفف وثلاثة يدخلون النار امرئ مسلط وفوروه من مال لا يؤدي حتى الله
وفقر بغور (الثالث) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام ان الله خلق الرحم فاما فرغ من خلقه قامت
الرحم فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك قالت
بلى قال فهو ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فافروا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في
الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم
وتفسير الآية وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال قال الله تعالى أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من
اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث أبي بكر أنه عليه السلام قال ما من ذنب أحذر أن
يجعل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدركه في الآخرة من البني وقطيعة الرحم (الرابع) عن معاذ بن
جبل قال قال عليه السلام لبعض المخاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله أعلم قال ان يعبدوه ولا
يشركوا به شيئا قال فما حقتهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله أعلم قال ان يعفروا لهم ولا يهتكم ومعلوم
أن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فمعلوم أن لا يعفروا لهم اذا لم يعفروه (الخامس) عن أبي بكر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقتتل المسلمان بسيفهم ما يقتل أحدهما صاحبه قالوا نالوا واقتتلوا
في النار قال يا رسول الله هذا القاتل فبال المقتول قال الله كان حربيا على قتل صاحبه رواه مسلم
(السادس) عن أم سلمة قالت قال عليه السلام الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجر جف في بطنه نار
جهنم (السابع) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام والذي نفسي بيده لا يعض أهل البيت رجل
ألا أدخله الله النار واذا شقوه النار بغضه فمولا لا تستحقوها شقوتهم أولى (الثامن) في حديث أبي هريرة
انما جئنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام خيبر الى أن كنا بوادي القرى فيبنا فيحفظ رجل رسول

عاهدوا عهدا) الله عز وجل
 لا نكار والواو للعطف
 على مقدر يقتضيه المقام
 أي أ كفو رواه أبو هريرة في
 غاية الوضوح وكما
 عاهدوا عهدا ومن جملة
 ذلك ما أشير إليه في قوله
 تعالى وسكانوا من قبل
 يستفتحون على الذين
 كفروا من قولهم للمشركين
 قد أطل زمان نبى يخرج
 بتصديق ما قلنا فقتلكم
 منه قتل عاد وارم وقرئ
 بسكون الواو على أن تقدير
 النظم النكريم وما يكفر
 بها إلا الذين فسقوا أو
 نقضوا عهدهم مرارا
 كثيرة وقرئ عاهدوا
 وعهدوا وقوله تعالى عهدا
 أمامه صدر مؤكدا لعاهدوا
 من غير لفظ أو مفعول
 له على أنه أعطوا العهد
 (بنهذ فربق منهم) أي
 دموا بالزمام ورفضوه
 وقرئ نقضه واستاد البند
 إلى فربق منهم لأنهم
 لم يبنهذ (بل أكثرهم
 لا يؤمنون) أي بالتوراة
 وهذا دفع لما يتوهم من
 أن الناذلين هم الأقليون
 وأن من لم يبنهذ جهارا
 فهم يؤمنون بهما (ولما
 جاءهم رسول) هو النبي
 صلى الله عليه وسلم والتكبير
 للتفخيم (من عند الله)
 منقبا لجهاد أو بمعذوف
 وقع صفة لرسول لأفاده
 من يد تعظيمه بآ كيد
 ما أفاده التشكيك من
 الفخامة الذاتية بالفخامة

الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءهم وهم وقتله فقال الناس هنيأ له الجنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاً
 والذي نفسي بيده أن الشجرة التي أخذها يوم حنين من الغنائم لم يصمها المقاسم تشبهت عليه ناراً فلما سمع
 الناس بذلك جاء رجل بشرك أو بشراً كين إلى رسول الله فقال عليه السلام شركاً من نار أو بشراً كين من
 النار (التاسع) عن أنى برده عن أنى موسى الأشعري رضى الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة لا يدخلون
 الجنة مدم من الخمر وقاطع الرحم ومصدق السعير (العاشر) عن أنى هريرة قال عليه السلام ما من عبد له
 مال لا يؤدي زكاته إلا جيع الله له يوم القيامة عليه صفايح من نار جهنم يكرى بها جبهته ونظره حتى يقضى
 الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون هذا مجموع استدلال المعزلة بعمومات القرآن
 والاختيار (أجاب) أصحنا عنهما من وجوه (أولها) أنا لا نسلم أن صيغة في معرض الشرط للعموم ولا نسلم
 أن صيغة الجمع إذا كانت معرفة بالالام للعموم والذي يدل عليه أمور (الأول) أنه يصح إدخال اللفظي
 الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل دارى أكرمه وبعض من دخل دارى أكرمه
 ويقال أيضاً كل الناس كذا وبعض الناس كذا ولو كانت اللفظة من الشرط تفيد الاستغراق لكان إدخال
 لفظ الكل عليه تكراراً ودخال لفظ البعض عليه نقضاً وكذلك في لفظ الجمع المعروف فثبت أن هذه
 الصيغة لا تفيد العموم (الثاني) وهو أن هذه الصيغة جاءت في كتاب الله والمراد منها نارة الاستغراق وأخرى
 البعض فإن أكثر عومات القرآن مخصوصة بالمجاز والاشتراك خلاف الأصل ولا بد من جملة حقيقة في
 التقدير المشترك بين العموم والمخصوص وذلك هو أن يجعل على أفادة الأكثر من غير بيان أنه يفيد الاستغراق
 أولاً يفيد (الثالث) وهو أن هذه الصيغة لو أفادت العموم أفادة قطعية لا تستحال إدخال لفظ التأكيد
 عليها لأن تحصيل الحاصل محال فثبت حسن إدخال هذه الالفاظ عليها علمنا أنها لا تفيد معنى العموم
 لا محالة سلمنا أنها تفيد معنى العموم ولكن أفادة قطعية أو ظنية الأولى ممنوعة وباطل قطعا لأن من المعلوم
 بالضرورة أن الناس كثيراً ما يبرهنون عن الأكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى
 وأوتيت من كل شيء فإذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم أفادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل
 الظنية لم يحز التمسك فيها بهذه العومات سلمنا أنها تفيد معنى العموم أفادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط
 أن لا يوجد شيء من التخصصات فإنه لا نزاع في جواز تطرق التخصص إلى العام فلم قلتم أنه لم يوجد شيء من
 التخصصات أقصى ما في الباب أن يقال بحثنا فلم نجد شيئاً من التخصصات لكنك تعلم أن عدم الوجدان
 لا يدل على عدم الوجود وإذا كانت أفادة هذه الالفاظ معنى الاستغراق متروكة على نفي التخصصات
 وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم فوجب أن لا تنصل الدلالة وبما يؤكد
 هذا المقام قوله تعالى إن الذين كفروا ساء عليهم أنذرهم ألم تنذرهم لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين
 كفروا أنهم لا يؤمنون ثم أنا شاهدنا قومهم قد آمن فعلمنا أنه لا بد من أحد الأمرين إما أن هذه الصيغة
 ليست موضوعة للشمول أولانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى إلا أنه قد وجد في زمان الرسول
 صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون لأجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وأما ما كان هناك
 فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا أنه لا بد من بيان التخصص لكن آيات العرف مختصة لها والرجحان معنا لأن آيات
 العرف بالنسبة إلى آيات الوعد خاصة بالنسبة إلى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا أنه لم يوجد
 التخصص ولكن عومات الوعد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو بمنان وجوه
 (الأول) أن الوفاء بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعد (الثاني) أنه قد انتفى في الأخبار أن رجح الله
 سابقه على غضبه وغالبه عليه فكان ترجيح عومات الوعد أولى (الثالث) وهو أن الوعد مدحى الله تعالى
 والوعد مدحى العبد وحق العبد أولى بالتخصيص من حق الله تعالى سلمنا أنه لم يوجد ما عارض ولكن هذه
 العومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم فإن قيل العبرة بعموم اللفظ لا بتخصص
 السبب قلنا هب أنه كذلك ولكن لما رأينا أن كثيراً من الالفاظ العامة وردت في الأسباب الخاصة والمراد

تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا يكون قويا والله اعلم به اما الذين قطعوا بنى العقاب
عن اهل الشرك اتركوا حقوا الوجوه (الاول) قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله تعالى
انا قد اوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى دلت هذه الآية على ان ما به الخزي والسوء والعذاب
مختص به الكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين (الثاني) قوله
تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى
بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب (الثالث) قوله تعالى
وان ربك لا يؤمنكم الا انتم تظلمون وكلمة على تفيد الحال كقولك رأيت الملك على اكله أى رأيت حاله
الشغالة بالاكل فكذا هذه اوجوب ان يغفر لهم الله حال الشغالة بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل
حصول التوبة منهم فلما انما يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الآية ان يغفر للكافرين قوله تعالى
ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به هناك فبقى معه ولا نه في الباقي والفرق ان الكفار اعظم حالا
من المعصية (الرابع) قوله تعالى فاذرتكم نارا تلقى لايصلاها الا الاشقي الذي كذب وتولى وكل نارا فانها
متأظمة لا تحلها فبذلك انه تعالى قال ان النار لا يوصلها الا الاشقي الذي هو المكذب المتولى (الخامس) قوله
تعالى كلما اتى فبهم افوج سالمهم خزنها لم يأتكم بذير قالوا بى قد جاء ناذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ
ان انتم الا في ضلال كبير دلت الآية على ان جميع اهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة في الكفار
الا ترى انه يقول قله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذ انقروا في اسمعوا ولم يسمعوا فها هو
تفوت تركه بمنزلة الغيظ وهذا يدل على انها مخصوصة في بعض الكفار وهم الذين قالوا بى قد جاء ناذير
فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ وايسر هذا من قول جميع الكفار لاننا نقول دلالة ما قبل هذه الآية على
الكفار لا تمنع من عموم ما بعد ما اما قوله ان هذا ليس من قول الكفار قلنا لا نسلم فان اليهود والنصارى كانوا
يقولون ما نزل الله من شئ على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ما نزل الله من شئ
(السادس) قوله تعالى وهل يحجازى الا الكفور وهو ذابنا عما بهما العفة وجب ان يختص بالكفار الا صلى
(السابع) انه تعالى بعد ما اخبر ان الناس صنفان يفيض الوجوه وسودهم قال فاما الذين اسودت
وجوههم اكفرتم بعد ما علمتكم فذوقوا العذاب فذكر انهم الكفار (الثامن) انه تعالى بعد ما جعل
الناس ثلاثة اصناف السابِقون واصحاب الميمنة واصحاب المشامة بين ان السابقين واصحاب الميمنة في الجنة
وان اصحاب المشامة في النار ثم بين انهم كذا بقوله وكانوا يقولون اننا متنا وكنا نرابط عظاما اثنائنا لميعون
(التاسع) ان صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من ادخل النار فانه يخزي فاذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار
واغنا قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزي لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزي واغنا قلنا انه مؤمن
لما سبق بيانه في نفسه بقوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن واغنا قلنا ان المؤمن
لا يخزي لوجوه (احدها) قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه (وثانيها) قوله ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين (وثالثها) قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم هم الى ان حكم
عندهم انهم قالوا ولا تخزينا يوم القيامة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم وسموهم ان الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم ويتذكرون في خلق السموات والارض يدخل فيه العاصي والزاني وشارب الخمر فلما
حكى الله عنهم انهم قالوا ولا تخزينا يوم القيامة ثم بين انه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى لا يخزيهم
فثبت بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصاة اهل القبلة واغنا قلنا ان كل من ادخل النار فقد اخزي لقوله
تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بمجموع هاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل
النار (العاشر) العمومات الكثيرة الواردة في الوعد بنحو قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك وبالاخرة هم يوقون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من آمن
وقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والذين هادوا والنصارى والصائبين من آمن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم

الاضافة (مصدق لما
معهم) من التوراة من
حيث انه صلى الله عليه
وسلم قرصحتها وحق
حقه نبوة موسى عليه
السلام بما انزل عليه او
من حيث انه عليه السلام
جاء على وفق ما نعت فيها
(نصدق ببق من الذين
اوتوا الكتاب) أى التوراة
وهم اليهود الذين كانوا
في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم لم يمن كانوا
يستحقون به قبل ذلك
لا الذين كانوا في عهد
سليمان عليه السلام كما
قبل لان النذرة عند مجيء
النبي صلى الله عليه وسلم
لا تبصر منهم وافراد هذا
النذرة بالذكر مع اندراج
تحت قوله عز وجل او كما
عاهدوا عهدا نبذه فريق
منهم لانه معظم جنايتهم
ولانه قد بدلت كراتنا عنهم
لما تنزلوا الشياطين
وايثارهم له عليه والمراد
بائتابها اما ابتاء علمها
بالدراسة والحفظ والوقوف
على ما فيها فالوصول
عبارة عن علمائهم واما
مجرد انزالها عليهم فهو
عبارة عن الكل وعلى
التقديرين فوضعه موضع
الضمير للاذنان بكامل
التنافي بين ما اثبت لهم
في حيز الصلة وبين ما صدر
عنهم من النبذ كتاب
الله أى الذى اوتوه قال
السدى لما جاءهم محمد
صلى الله عليه وسلم عارضوه

عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقولوه عمل صالحا نكره في الاثبات فيكفي فيه الايمان بعمل واحد
وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة وانها كثيرة جدا
ولنا فيه رسالة مفردة من أرادها فليطالع تلك الرسالة (والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة
بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات بحج في موضعها ان شاء الله تعالى
(أما أصحابنا) الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في البعض فقد أحضروا من القرآن بآيات (الحجة
الاولى) الآيات الدالة على كون الله تعالى عفوًا غفورا كقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى وما أمأنتكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن
كثير وقوله وسن آياته الجوار في البحر كالععلام إلى قوله أو يوبقهن بما كسبن أو يعفو عن كثير وايضا
أجمعت الأمة على ان الله يعفو عن عباده وأجمعوا على أن من جملة أسماءه العفو فقول العفو اما أن يكون
عبارة عن اسقاط العقاب عن محسن عقابه أو عن لا يحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان عقاب من
لا يحسن عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه عفا الا ترى أن الانسان اذا لم يظلم احدا يقال انه
عفا عنه انما يقال له عفا اذا كان له ان يعذبه فترك ذلك ولهذا قال وأن نفوا الأقرب للتقوى ولا نعمالي قال وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب
لكان ذلك تذكيرا من غير فائدة فلما كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن محسن عقابه وذلك هو
مذهبنا (الحجة الثانية) الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا غافرا قال تعالى غافر الذنب وقابل
التوب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال وفي اغفران تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة
ليست عبارة عن اسقاط العقاب عن لا يحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عن
يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد
ولو جملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كانه احسن الى نفسه فانه لو
فعله لاستحق الذم واللام والخروج عن حد الالهية فهو يترك القبيح لا يستحق الثناء من العبد ولما بطل ذلك
اعين جملة على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا
الى الآخرة والدليل على أن العفو مستعمل في تأخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود عفونا
عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تأخيرها الى الآخرة وكذلك قوله تعالى وما أصابكم من
مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير أي ما يجهل الله تعالى من مصائب عقابه ما على جهة المحنة أو
على جهة العفو والمجمل فليؤنبكم ولا يجهل المحنة والعقاب على كثير من أو كذا قوله تعالى ومن آياته الجوار
في البحر كالععلام إلى قوله أو يوبقهن بما كسبن أو يعفو عن كثير أي لو شاء اهلا كهن لاهلكهن ولا يهلك
على كثير من الذنوب (والجواب) العفو أصله من عفا أثره أي أزاله وإذا كان كذلك وجب أن يكون المسمى
من العفو الازالة لهذا قال تعالى فمن عفى عن عفى من أخيه شيء وليس المراد منه التأخير بل الازالة وكذا قوله وإن
تعفوا أقرب للتقوى وليس المراد منه التأخير بل وقت مع الحوم بل اسقاط المطلق وما يدل على أن العفو
لا يتناول التأخير أن الغرم إذا أخر المطالبة لا يقال انه عفا عنه ولو أسقطه يقال انه عفا عنه فثبت أن العفو
لا يكثر تفسيره بالتأخير (الحجة الثالثة) الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيمًا والاستدلال بها أن
رحمه سبحانه اما أن يظهر بالانتماء الى المطيعين الذين يستحقون الثواب أو الى العصاة الذين يستحقون
العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم اما أن تحصل لانه تعالى أعطاهم الثواب الذي هو حقهم اولانه
تفضل عليهم أو أن يزيد من حقهم والاول باطل لان أداء الواجب لا يسمى رحمة الا ترى أن من كان له على
انسان مائة دينار فأخذها منه فهو راسخا لا يقال في المعطى انه أعطى الاخذ ذلك القدر رحمة والثاني
باطل لان المكاتب صار عما أخذ من الثواب الذي هو حقه كما تستغنى عن ذلك الفضل فذلك الزيادة تسمى
زيادة في الانعام ولا تسمى بالترحمه الا ترى أن السلطان المعظم اذا كان في خدمته أمير له ثروة عظيمة

بالنور فاتفقت النوراة
والفرقان فبذرا النوراة
وأخذوا بكتاب آصف
وسحر هاروت وماروت
فلم يوافق القرآن فهذا
قوله تعالى وما جاءهم
رسول من عند الله الخ
وانما عرعن عنها كتاب الله
ثم يغفلها وتغطيها
عليهم وتوهم بالما جفروا
عليهم من الكفر بها وقيل
كتاب الله القرآن يذوه
بعدم آثرهم تلقى بالقبول
لا سماعه بما كانوا
يستحقون به من قبل
فان ذلك قول له وتسل
به فيكون الكفر به عند
حمته نذاله كانه قيل
كتاب الله الذي جاء به
فان محيى الرسول مغرب
عن محيى الكتاب (وراء
ظاهرهم) مثل اثرهم
واعراضهم عنه بالكلمة
مثل بما يرى به وراء
الظهور استغناء عنه وقلة
التفات اليه (كأنهم
لا يعلمون) جملة حاله أي
يذوه وراء ظهورهم مشبهين
عن لا يعلمه فان أريد بهم
أخبارهم فلم يمتهم كأنهم
لا يعلمونه على وجه
الايقان ولا يعرفون
ما فيه من دلائل نبوته
عليه الصلاة والسلام
ففيه ايدان بأن علمهم به
رصين لكنهم يتجاهلون
أو كأنهم لا يعلمون أنه
كتاب الله أولا يعلمونه
أصلا كما اذا أريد بهم

الكل وفي هذين الوجهين زيادة ما عرفت في أعراضهم عما في التوراة من دلائل النبوة هذا وان أردنا بما نسيده من كتاب الله القرآن فالمراد بالعلم المنفي في قوله تعالى كما أنهم لا يعلمون وهو العلم بأنه كتاب الله ففسره مافي الوجه الاول من الاسماء بأنهم متيقنون في ذلك وأما يكفرون به بكثرة وعناد فيقول ان جيل الهمود أربع فرق ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كقومي أهل الكتاب وهم الاقليون المشار اليهم بقوله عز وجل بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهلوا بنبيذ الهمود وتعدى الحدود غردا وفسدوا وهم المعنويون بقوله تعالى نبيذ فريق منهم وفرقة لم يجهلوا بنبيذها ولكن نسيدها لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونسيدها خفية وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تنزلوا المشايطين) عطف على جواب لما أي نسيدها كتاب الله واتبعوا كتب السحرة التي كانت تقرؤها الشياطين وهم المتردون من الجن وتبطلوا حكاية حال ماضية والمراد بالاتباع التوغل والتعمق فيه والاقبال عليه بالكلمة والافاضل الاتباع كان

وعلمه كاملة ثم ان السلطان ضم الى ماله من الممالك ملكة أخرى فانه لا يقال ان السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا ههنا (أما القسم الثاني) وهو ان رحمته انما تظهر بالانسيبة الى من يستحق العقاب فلما ان تكون رحمته لانه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة ولا يتركه لانه يلزم ان يكون كل كافر وظالم رحيمًا علينا لاجل انه ما ظلمنا فبقى انه انما يكون رحيمًا لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب قد دل على ان رحمته انما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة (فان قيل) لم لا يجوز ان تكون رحمته لاجل ان الخلق والتكليف والزرق كلها تفضل ولا تفضل ولا تفضل عن عقاب صاحب الكبيرة (قلنا) أما الاول فانه يفيد كونه رحيمًا في الدنيا فأمر رحمته في الآخرة مع ان الامة شقيقة على ان رحمته في الآخرة أعظم من رحمته في الدنيا * وأما الثاني فلان عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية اذا ثبت حصول التخفيف بعقوبة هذه الآية ثبت جواز ما عرفت لان كل من قال باحدهما قال بالآخر (الحجة الرابعة) قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فثبت ان يشاء لا يجوز ان تناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز رحله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه (أحدها) ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك معناه انه لا يغفره تفضلا لانه لا يغفره استحقاقا دل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لم ان يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك ان يشاء أي ويفضل يغفر ان يشاء ذلك الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شيء واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يفضل جماعة دينا ويطي ما دونها لم يستحق لم يكن كلاما منتظما ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا لمتنع كونهما مآدين بالآية (وثانيها) انه لو كان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يغفر للشقيين كالنائبين وأصحاب الصغار لم يبق التمييز الشرك مما دون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة (وثالثها) ان غفران النائبين وأصحاب الصغار واجب والواجب غير معاق على المشيئة لان المعاق على المشيئة هو الذي ان شاء فاعله فعله بفعله وان شاء تركه تركه فلو اوجب هو الذي لا بد من فعله شاء أو أبى والمغفرة المذكورة في الآية معلقة على المشيئة فلا يجوز ان تكون المغفرة المذكورة في الآية مغفرة النائبين وأصحاب الصغار * وعلم ان هذه الوجوه بأسرها مبينة على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وأما نحن فلا نقول ذلك (ورابعها) ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يفيد القطع بأنه يغفر كل ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة لان غفران كل هذا الثلاثة يستعمل قسمين لانه يستعمل ان يغفر كلها الشكل احدى ان يغفر كلها للمعنى دون البعض فقوله ويغفر ما دون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الاشياء لا لكل بل للبعض وهذا الوجه هو اللائق باصولنا (فان قيل) لا نسلم ان المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الآخرة بانه ان المغفرة اسقاط العتاب واسقاط العتاب أعم من اسقاط العقاب داغيا وأولاديا وألما واللفظ الموضوع بارزاء القدر المستترك لاشعاره بكل واحد من ذلك القدرين فاذا نلفظ المغفرة دلالة لانه على الاسقاط الدائم اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزيدا للكفار في عقاب الدنيا على المؤمنين لاننا نقول تقدير الآية ان الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل بذلك تفريق كلا الفريقين بتجمل العقاب للكفار والفساق اتجويز لكل واحد من هؤلاء ان يجعل عقابه وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على

حاصل القبل بحسب الرسول
 صلى الله عليه وسلم فلا
 يتسنى عطفه على جواب
 لما قبل ذلك قبل ومطوف
 على الجملة وقيل على
 أشربوا (على ملك سليمان)
 أي في عهد ملكه قيل
 كانت الشياطين
 يسترقون السمع ويضعون
 إلى ما سمعوا أكاذيب
 يلقونها ويلقونها إلى
 الكهنة وهم يدقونها
 ويعلمونها للناس وقيل
 ذلك في عهد سليمان عليه
 السلام حتى قيل إن الجن
 تعلم الغيب وكانوا يقولون
 هذا علم سليمان وتمامه
 ملكه إلا هذا العلم وبه
 مضى الأنس والجن
 والطير والرجل التي تجري
 بأمره وقيل إن سليمان
 عليه السلام كان قد دفن
 كثيرا من العلوم التي
 خصه الله تعالى بها
 تحت سر برملكه فلما
 مضى على ذلك مدة
 توصل إليهم قوم من
 المنافقين فيكتبوا في
 خلال ذلك أشياء من
 فنون السحر تناسب
 تلك الأشياء المدفونة من
 بعض الوجوه ثم بعد موته
 وأطاع الناس على تلك
 الكتب أو هم وهم أنه
 من عمل سليمان عليه
 السلام وأنه ما بلغ هذا
 المبلغ إلا بسبب هذه الأشياء
 (وما كفر سليمان)
 تميز به ساحته عليه
 السلام عن السحر

سبيل الدوام فلم قلتم أنه لا يمكن جملة على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة (أما الوجه الثالث الأول)
 فهي منبهة على أصول لا يتناولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة
 (وأما الوجه الرابع) فلا نسلم أن قوله مادون ذلك يفيد العموم والذليل عليه أنه يصح إدخاله لكل
 وبعض على البدل عليه مثل أن يقال وبغفر كل مادون ذلك وبغفر بعض مادون ذلك ولو كان قوله مادون
 ذلك يفيد العموم لم يصح ذلك سلما أنه للعموم وإن كانا مخصصين لصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد
 التوبة وذلك لأن الآيات الواردة في الوعد بكل واحدة منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا
 وهذه الآية متناول لجميع المعاصي والخاص بمقدم على العام فآيات الوعد يجب أن تكون مقدمة على
 هذه الآية والجواب عن الأول أننا إذا جملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم الآية أن يكون عقاب
 المشركون في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين واللام يكن في هذا التفصيل فائدة ومع العموم أنه ليس كذلك
 بدليل قوله تعالى ولو لأن يكون الناس أمة واحدة لجلنا من دكفر بالرحمن ليدونهم من مقامات فضة الآية
 قوله لم قلتم أن قوله مادون ذلك يفيد العموم قلنا لأن قوله ما تفيد الإشارة إلى المسألة الموصوفة بأنها مدون
 الشرك وهذه المسألة واحدة وقد حكم قطعا بأنه بغيرها في كل صورة تتحقق فيها هذه المسألة وجب
 تحقق الغفران فثبت للعموم ولأنه يصح استثناء ما في معصية كانت منها عند الوعد به صحة الاستثناء يدل
 على العموم أما قوله آيات الوعد أحسن من هذه الآية قلنا لكن هذه الآية أحسن منها لأنها تفيد
 العفو عن البعض دون البعض وما ذكره يوجب الوعد لكل ولا ترجح آيات العفو الأولى لكثرة ما جاء في
 القرآن والأخبار من الترغيب في العفو (الحجة الخامسة) أن تنقل العمومات الوعد وهي كثيرة في القرآن
 ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح أو من التوفيق والترجيح مما هو من وجوه (أحدها) أن
 عمومات الوعد أكثر والترجيح لكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في أصول الفقه (وثانيها)
 أن قوله تعالى أن الحسنات يذهبن السيئات يدل على أن الحسنات إنما كانت مذهباً للسيئات لكونها أحسن على
 ما ثبت في أصول الفقه وجب بحكم هذا الإجماع أن تكون كل حسنة مذهباً لكل سيئة ترك العمل به في حق
 الحسنات الصادرة من الكفار فإنها لا تذهب سيئاتهم فهي في معاملة الله في الباقي (وثالثها) قوله تعالى من جاء
 بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزيها إلا مثلها ثم أنه تعالى زاد على العشرة فقال لكل حسنة
 أثبت سبع سنابل في كل سنبلة ما تذهب ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء وأما في جانب السيئة فقال
 ومن جاء بالسيئة فلا يجزيها إلا مثلها وهذا في غاية الدلالة على أن جانب الحسنات راجع عند الله تعالى على جانب
 السيئة (ورابعها) أنه تعالى قال في آية الوعد في سورة النساء والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
 تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن صدق من الله قبله لا نقوله وعد الله حقاً إنما
 ذكره لنا كيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقاً أما قوله تعالى ما تبدل القول لدى الآية يتناول
 الوعد والوعيد (وخامسها) قوله تعالى ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله نجعل الله له ذنباً عظيماً ومن
 يكسب أثماً فاعلمنا يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فندرج
 ههنا بأنه سواء تاب أو لم يتب فإذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب أثماً فاعلمنا يكسبه الله ما عاقبنا
 قال فاعلمنا يكسبه على نفسه فدل هذا على أن جانب الحسنات راجع ونظيره قوله تعالى أن أحسنتم أحسنتم ل أنفسكم
 وإن أسأتم فلها ولم يقل وإن أسأتم لها فكأنه تعالى أظهر أحسناته بأن أعاده مرتين وستر عليه أسأته
 بأن لم يذكرها إلا مرة واحدة وكل ذلك يدل على أن جانب الحسنات راجع (وسادسها) أننا قد دللنا على أن قوله
 تعالى وبغفر مادون ذلك لمن يشاء لا يتناول إلا العفو عن صاحب الكبيرة ثم أنه تعالى أعاده هذه الآية في
 السورة الواحدة مرتين والأعاده لا تحسن إلا للثبات كيد ولم يذكر شيئاً من آيات الوعد على وجه الأعاده
 بل فقط واحد في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على أن عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن
 السيئات أتم (وسابعها) أن عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التأويل إلى أحد الجانبين

وتكذيبه ان افترى عليه
 بأنه كان بمقدور بعمل
 به والتعرض لكونه كفرا
 للبالغة في اظهار زلاته
 عليه السلام وكتب بآهته
 بذلك (ولا يكن الشياطين)
 وقدرى بخفيك لكن
 ورفع الشياطين والواو
 عاطفة للحملة الاستدراك
 على ما قبلها وكون
 المخفية عند الجهر وله طاف
 اغماؤه عند عدم الواو
 وكون ما بعده ما مفردا
 (كفر روا) يا ستمع
 السحر وتدوينه (يملون
 الناس السحر) اغواء
 واضلا لا والجملة في محل
 النصب على الحالة من
 ضمير كفروا ومن
 الشياطين فان ما في لكن
 من راحة الفعل كاف في
 العمل في الحال اوفى محل
 الرفع على أنه خبر ثان
 لا يمكن اوبدل من الخبر
 الاول وضيفة الاستقبال
 للدلالة على استمرار التعليم
 وتجدده اوجلة مستأنفة
 هذا على تقدير كون
 الضمير للشياطين وأما
 على تقدير رجوعه الى
 فاعل انبه وافهى اما حال
 منه وأما استئنافية
 غصب واعلم أن السحر
 أنواع منه سحر الكلدانيين
 الذين كانوا في قديم الدهر
 وهم قوم يمدون
 الكواكب وزعمون
 أنها هي المدبرة لهذا العالم
 ومنها تصدر الخيرات
 والشور والسعادة

وصرف التأويل الى الوعيد أحسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال
 الوعد مستقيم في العرف فكان صرف التأويل الى الوعيد أولى من صرفه الى الوعد (وثانها) ان القرآن
 مملو من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وأنه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان
 والفعل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤيد جانب الوعد
 وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى بعد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد
 على جانب الوعيد (وثانها) ان هذا الانسان أتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يأت بما هو اقبح
 القبيح وهو الكفر بل أتى بالشر الذي هو في طبقة القبايح ليس في الغاية والسبب الذي له عبد ثم أتى عبده
 بأعظم الطاعات وأتى عبده بمتوسطة فلو رجع المولى تلك المعصية المتوسطة على الضاعة العظيمة لعد ذلك
 السيد انما مؤثرا فكذا هنا فإلما لم يجر ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد (وعاشرها) قال يحيى بن
 معاذ الرازي الهى اذا كان توحيدا ساعة بهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كف لا بهدم معصية
 ساعة الهى لما كان الكفر لا يقع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من
 المعاصي والا فالكفر أعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو وهو كلام حسن (الحادي
 عشر) أنا قد بينا بالدليل ان قوله تعالى ونعمر مدون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة وعلى الكبيرة
 بعد التوبة فلو لم يخله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية أما لو خصصنا عمر مات الوعيد بن يستعملها
 لم يلزم منه الانحطص العموم ومعلوم أن التخصيص أقوى من التعليل قالت المعتزلة ترجيح جانب الوعيد
 أولى من وجوه (أولها) هو ان الامانة تنفت على ان الفاسق يلحق ويحذف على سبيل التشكيل والذهب وأنه
 أهل الخزي وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحقاقا أن يبقى في تلك الحالة
 مستحقا للشواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد أما ما بين أنه يلحق بالقرآن والاجماع
 أما القرآن فقلوله تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله لا لعنة الله على الظالمين وأما
 الاجماع فظاهر وأما انه يحذف على سبيل التشكيل فقلوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايدهما جزاء بما
 كسبا تنكالا من الله وأما انه يحذف على سبيل العذاب فقلوله تعالى في الزاني وابشع عذابا مما طائفة من
 المؤمنين وأما أنهم أهل الخزي فقلوله تعالى في قطاع الطريق اغزوا الذين يماربون الله ورسوله الى قوله
 تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات
 ثبت انه مستحق للعقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا له ما دأبوا منى استحقاقه ما دأبوا منى استحقاقه
 مستحقا للشواب لان الشواب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقهما محال واذا لم يبق مستحقا للشواب
 ثبت أن جانب الوعيد راجح على جانب الوعد (وثانها) ان آيات الوعد عامة وآيات الوعيد خاصة والخاص
 مقدم على العام (وثالثها) ان الناس جملوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الجزاء فكذا كان جانب
 الوعيد أولى به قلنا الجواب عن الاول من وجوه (الاول) كما وجدت آيات دالة على انهم يلغون وبعدون
 في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك ايضا وجدت آيات دالة على انهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب انما هم
 قال الله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس يرجع
 آيات الوعيد في الآخرة بالآيات الدالة على انهم يمدون ويهدون في الدنيا بأولى من يرجع آيات الوعد
 في الآخرة بالآيات الدالة على انهم يعظمون بسبب انما هم في الدنيا (الثاني) فكما أن آيات الوعد معارضة
 لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات الوعد والنكال في الدنيا فكلما كان ترجيح آيات وعيد الدنيا
 على آيات وعيد الآخرة أولى من العكس (الثالث) أنا أجمعنا على أن السارق وان تاب الا انه تقطع به
 لانكالا ولا يمكن امتحان فثبت ان قوله جزاء بما كسبنا تنكالا مشروط بعدم التوبة فقل لا يجوز ايضا أن يكون
 مشروطا بعدم العفو (الرابع) ان الجزاء ما يجزى ويكنى واذا كان ذلك كافيا وجب أن لا يجوز العقاب في
 الآخرة والا قدح ذلك في كونه مجزيا وكافيا فثبت أن هذا ينافي في العذاب في الآخرة واذا ثبت فساد قوله

والخوسة ويسـ تحذون
 الخوارق بواسـطة عزيج
 القوى السماوية بالقوى
 الارضية وهم الذين بعث
 الله تعالى ابراهيم عليه
 الصلاة والسلام لابطال
 عقائدهم وهم ثلاث فرق
 ففرقة منهم يزعمون أن
 الافلاك والقوى واجبة
 الوجود لذواتها وهم
 الصائبة وفرقة يقولون
 بالهيئة الافلاك ويتخذون
 لكل واحد منها هيكلًا
 ويشغلون بخدمة وهم
 عبدة الاوثان وفرقة
 أشترى الافلاك واللكواكب
 فأعلنوا انهم قالوا
 انه اعطاهم قوة عالة
 نافذة في هذا العالم
 وفوض تدبيره اليهم ومنها
 سحرة أصحاب الاوهام
 والنفوس القوية قائم
 يزعمون ان الانسان
 تبلغ روحه بالتصفيه في
 القوة والتأثير الى حيث
 يقدر على الاجتاد والاعدام
 والاحياء والاماتة وتغير
 البدنة والشكل ومنها
 سحرة يستعين بالارواح
 الارضية وهو المسمى
 بالعرائم وتسخير الجن
 ومنها الخيميلات الآخذة
 بالعبود وتسمى الشعوذة
 ولا خلاف بين الامة في
 أن من اعتقد الاول فقد
 كفر وكذا من اعتقد
 الثاني وهو سحرة أصحاب
 الاوهام والنفوس القوية
 وأما من اعتقد أن
 الانسان يباع بالتصفيه

في ترجيح جانب الوعد فنقول الآتيان الذالان على الوعد والوعود موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما
 فاما أن يقال العبد يصل اليه الثواب فينقل الى دار العقاب وهو قول باطل باجماع الامة أو يقال العبد يصل
 اليه العقاب فينقل الى دار الثواب ويبقى هناك أبداً لا يباد وهو المطلوب أما الترجيح الثاني فوضعه في لان
 قوله وبغير ما دون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن بعض الله ورسوله يتناول الكل فكأن قولنا وللخاص
 والله أعلم (الحجة السادسة) اننا قد دللنا على ان تأشير شفاعته صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب وذلك
 يدل على مذهبه في هذه المسئلة (الحجة السابعة) قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في المسئلة
 (فان قيل) هذه الآية ان دلت فامتناد على القطع بالغفره لكل العصاة وانتم لا تقولون بهذا المذهب فما
 تدل الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه سلمنا ذلك لكن المراد به ان الله يغفر جميع
 الذنوب مع التوبة وحمل الآية على هذا الحمل أولى لوجهين (أحدهما) اننا دللنا على هذا الوجه فقد
 حملنا على جميع الذنوب من غير تخصيص (الثاني) انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى وانتم الي
 ربكم وآسألوا له من قبل أن يأتكم العذاب والانابه في التوبة فدل على أن التوبة شرط فيه (الجواب عن
 الاول) ان قوله يغفر الذنوب جميعا وعنده بالله تعالى سيقطع في المستقبل ونحن نقطع بالله سبحانه فعل في
 المستقبل ذلك فاما نقطع بالله تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا لمحالة فيكون هذا اقطعا بالغفران لا لمحالة
 وبهذا ثبت انه لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها الى قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة وبالله
 التوفيق وهو المخرج الى تفسير الآية فنقول ان المعترلة فسرنا كون الخطيئة محبطة بكونها كبيرة محبطة
 لثواب فاعلموا ولا اعتراض عليه من وجوه (الاول) انه كان من شرط كون السيئة محبطة بالانسان كونها
 كبيرة فكذلك شرط هذه الاحاطة عدم العفو لانه لو تحقق العفو لما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذن
 لا يثبت كون السيئة محبطة بالانسان الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو أول المسئلة ويتوقف الاستدلال بهذه
 الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل (الثاني) اننا لنفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بان يكون
 ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصيا لله بقلبه ولسانه
 وجوارحه فاما المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله تعالى بعض اعضائه دون البعض
 فهنا لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شأن أن تفسير الاحاطة بما ذكرناه أولى لان الجسم اذا من بعض
 أجزاء جسم آخر دون بعض لا يقال انه محبط به وعند هذا يظهر انه لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد الا اذا كان
 كافرا اذا ثبت هذا فنقول قوله فاولئك أصحاب النار يفتنى ان أصحاب النار يفتنى ان أصحاب النار يفتنى
 أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار (الثالث) أن قوله تعالى فاولئك أصحاب النار يفتنى كونهم
 في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على أنهم يستحقون النار ونحن نقول وجوبه لكن لنزاع انه
 تعالى هل يعنون هذا الحق وهذا أول المسئلة (والختم الكلام في هذه الآية بقاعدة فقهية) وهي ان
 الشرط ههنا أمران (أحدهما) اكتساب السيئة (والثاني) احاطة تلك السيئة بالعبد والمجازا لمعلق على
 وجود الشرطين لا بوجده عند حصول أحدهما وهذا يدل على أن من عقد الميثاق على شرطين في طلاق
 أو اعتاق انه لا ينجح بوجده أحدهما والله أعلم بقوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك
 أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعد الاول ذكره سبحانه آية
 في الوعد وذلك لقوله (أحدها) لظاهر ذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصيرين على
 الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصيرين على الايمان (وثانها) ان المؤمن لا بد وأن يعتدل خوفا
 ورجاءه على مقال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاءه لا يعتدل وذلك الاعتدال لا يحصل
 الا بهذا الطريق (وثانها) انه يظهر بوجده مكال رحمة وبوعده مكال حكمته فيصير ذلك سبيلا للفرار وههنا
 مسائل (المسئلة الاولى) العمل الصالح خارج عن معنى الايمان لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا
 الصالحات فلول الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا اجاب القاضي

وقراءة العزائم والرفق الى
حدث يخلق الله سبحانه
وتعالى عقيب ذلك على
سبيل جرمان العادة به
الخوارق فله تزلزلة اتفقوا
على أنه كافر لانه لا يمكنه
بهذا الاعتقاد معرفة صدق
الانبياء والرسل بخلاف
غيرهم ولعل التحقيق
أن ذلك الانسان ان كان
خبراً متشرعاً في كل
ما يأتي ويذر وكان من
بسمعين به من الارواح
الخيرة وكانت عزائم
ورقاه غير متخافة لاحكام
الشريعة الشريفة ولم
يكن فيما ظهري يده من
الخوارق ضرر شرعي
لا حد فليس ذلك من
قبيل السحر وان كان
شرباً غير مقدس
بالشر بعد الشريعة فظاهر
أن من يستعين به من
الارواح الخبيثة الشريرة
لا يمكنه الضرورة امتناع
تحقق التضام والتعاون
بينهم من غير اشتراك في
الحب والشرارة فيكون
كافراً قطعاً وأما الشهادة
وما يجري مجراها من
اظهار الامور العجيبة
بواسطة ترتيب الآلات
الهندسية وخفة اليد
والاستعانة بخواص
الادوية والاحجار فالتلقين
السحر عليهم بطريق
التحيز او ما فيها من
الدقة لانه في الاصل
عمارة عن كل ما لطف
ماخذه وخفي سببه او من

بأن الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا أن قوله آمن لا يفيد الا أنه فعل فعلاً واحداً من
أفعال الايمان فلهذا أحسن أن يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضى يدل على
حصول المصدر في زمان مضى والايمان هو المصدر فلولذلك على جميع الاعمال الصالحة لكان قوله آمن
دليلاً على صدور كل تلك الاعمال منه والله اعلم (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن صاحب الكبيرة
قد يدخل الجنة لانه تكلم فيمن أتى بالايمان وبالصالحات الصالحة ثم أتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يبق عنها
فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق
عليه ذلك صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجهم تحت قوله أوائل
أصحاب الجنة هم فيم اخذون (فان قيل) قوله تعالى وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا أتى بجميع
الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فالذي أتى بالصالحات لا يندرج تحت الآية (قلنا) قد بيناه
قبل الايمان بالكبيرة صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت واذا صدق عليه ذلك
فقد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات لانه من صدق المركب يجب صدق المفرد بل انه اذا أتى بالكبيرة
لم يصدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات أعم من قولنا أنه
كذلك في كل الاوقات أو في بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت
حكم الوعد بقي قوله ان الفاسق أحبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترخيع بجانب الوعد الا ان
الكلام عليه قد تقدم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على أن من يدخل الجنة لا يدخلها
تفضلاً لان قوله أوائل أصحاب الجنة للحصر فدل على انه ليس للجنة أصحاب الأولاء الذين آمنوا وعملوا
الصالحات قلنا لا يجوز أن يكون المراد أنهم هم الذين يسبقونها فإن أعطى الجنة تفضلاً لم يدخل تحت
هذا الحكم والله اعلم (قوله تعالى) واخذنا من قبلهم ايماناً من بني اسرائيل ان تعبدوا الله وبالوالدين احساناً
وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة ثم توأمنوا قليلاً منكم
وانتم معرضون اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التي خصهم الله بها وذلك لان التكليف بهذه
الاشياء موصول الى أعظم النعم وهو الجنة والموصول الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا مشالة من النعم ثم انه
تعالى بين ههنا أنه كافهم بأشياء (التكليف الاول) قوله تعالى لا تعبدوا الا الله وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي يمدون بالياء والياقون بالياء ووجه الباء أنهم غيبوا عنهم
ووجه التاء أنهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال أبو عمرو لا ترى أنه جازل ذكره قال وقولوا للناس حسناً
فدلت المخاطبة على التاء (المسئلة الثانية) اختلفوا في موضع يمدون من الاعراب على خمسة أقوال
(القول الاول) قال الكسائي رفعه على أن لا يعبدوا كأنه قيل أخذنا من قبلهم بأن لا يعبدوا الا الله ما
أسقطت أن رفع الفعل كما قال طرفة

الأنه اللانثى أحضر الوحي وان أشهد الذات هل أنت مخلد

أراد أن أحضر ولذلك عطف عليه أن أجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلى بن عيسى
وأبو مسلم (القول الثاني) موضعه رفعه على أنه جواب القسم كأنه قيل واذا أقسمت عليهم لا يعبدون وأجاز هذا
الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو أحق قولي الاخفش (القول الثالث) قول قطرب انه يكون
في موضع الحال فيكون موضعه نصباً كأنه قال أخذنا من قبلهم غير عابدين الا الله (والقول الرابع) قول
الفراء ان موضع لا تعبدون على النهى الا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضاروا ولدته بولدها بالرفع
والمعنى على النهى والذي يؤيد كونه نهيًا أمور (أحدها) قوله آتوا (وتأمنوا) أنه نصرة قراءة عبد الله
وأى لا تعبدوا (وثانها) ان الاخبار في معنى الامر والنهي أكدوا بطلع من صريح الامر والنهي لانه كأنه
سور على الامتثال والانهاء فهو مخبر عنه (القول الخامس) التقدير أن لا تعبدوا وتكون ان مع الفعل
بدلاً عن الميثاق كأنه قيل أخذنا من قبل بني اسرائيل بتوحيدهم (المسئلة الثالثة) هذا الميثاق يدل على

الصرف عن الجهة
 المعتادة لما أنه في أصل اللغة
 الصرف على ما حكاه
 الازهرى عن الفراء
 ويونس (وما أنزل على
 المذكيين) عطف على
 الصهرى ويعلمونهم
 ما أنزل عليهم ما والمراد
 بهما واحد والعطف
 لتغاير الاعتبار وهو نوع
 أقوى منه أو على ما تنولوا
 وما بينهما اعتراض أى
 واتهموا ما أنزل الخ وهما
 ملكان أنزل الله عليهم
 الصهرى الله من الله
 للناس كما أنزل قوم طالوت
 بالهوى وقيل برأيه وبين
 المحجزة الثلاثة فربية الناس
 أولان الصهرى كثرت
 في ذلك الزمان واستنطقت
 أو باغارية من الصهرى
 وكانوا يدعون النبوة
 فعبث الله تعالى هذين
 المذكيين ليعلم الناس
 أبواب الصهرى حتى
 يتذكروا من معارضة
 أولئك الكذابين
 وانظروا لهم على الناس
 وأما ما يحكى من أن
 الملائكة عليهم السلام
 لما رأوا ما به من
 ذنوب بنى آدم غيرهم
 وقالوا لله سبحانه هؤلاء
 الذين اخترتهم لخلافة
 الأرض بعد موتك فيها
 فقال عز وجل لوركت
 فيكم ما ركبت فيهم
 لعصبيتى قالوا سبحانه
 ما نرى لكنا نرعى
 قال تعالى فاختارنا ومن

تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولا شك ان الامر بعبادته
 والنهى عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستعمل عليه وبالعلم
 بوحدة الله وبرأيه عن الاضداد والانداد والافراد عن الصاحبة والاولاد ومسبوق أيضا بالعلم بكيفية تلك
 العبادة التي لا يسيل الى معرفتها الا بالوحى والرسالة فوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كل ما شغل علمه علم
 الكلام وعلم الفقه والاحكام لان العبادة لا تنأى الاعمها (التكليف الثانى) قوله تعالى وبالوالدين احسانا
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال بمقتضى الباعى قوله تعالى وبالوالدين احسانا وعلم انما نصب قلنا فيه
 ثلاثة اقوال (الاول) قال الزجاج انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا (الثانى) قيل على معنى
 وصديناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباعية احسن على هذا الوجه ولو كان على الاول لكان والى الوالدين
 كانه قبل واحسنوا الى الوالدين (الثالث) قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعنى ان لا تعبدوا
 وتحسنوا (المسئلة الثانية) انما اردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه (احدها) ان نعمه الله
 تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمه الله فنعمة الوالدين اعظم النعم
 وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب في كون الولد وجوده كما أنهم ما نعمان عليه بالقرية وأما غير
 الوالدين فلا يمدد عنه الانعام باصل الوجود بل بالقرية فقط فثبت ان انعامهما اعظم وجوده الانعام بعد
 انعام الله تعالى (وثانيها) ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في
 وجوده بحسب العرف الظاهر فلما ذكرنا المؤثر الحقيقي اردف به المؤثر بحسب العرف الظاهر (وثالثها) ان
 الله تعالى لا يطلب با نعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو شغل الانعام والوالدان كذلك فانهما
 لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ما لا يوافقان من يشكر المعاد يحسن الى ولده ويريه فن هذا الوجه
 اشبه انعامهما انعام الله تعالى (الرابع) ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبد ولو اتى العبد اعظم الجرائم
 فانه لا يتجاع عنه مواد نعمه ورواد كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد نعمهما
 وكرمه ما وان كان الولد مبيها الى الوالدين (الخامس) كما ان الوالدين يشتركون في مال ولده بالاسترباح
 وطلب الزيادة ويصونه عن الخس والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى متصرف في طاعة العبد فصرفونها
 عن التبعيض ثم الله سبحانه يجعل اعماله التي لا تبقى كالشيء الباقي ابد الاباد كما قال مثل الذين يتفقون
 أموا لهم في سبيل الله كمثل حبة اذ تبسج سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة (السادس) ان نعمه الله وان كانت
 اعظم من نعمه الوالدين لكن نعمه الله معلومة بالاستدلال ونعمه الوالدين معلومة بالضرورة الا انها قابلة
 بالنسبة الى نعم الله فاعتدلا من هذه الجهة والرحمان لنعم الله تعالى فلا حرج جعلنا نعم الوالدين كالتالية لنعم
 الله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق أكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه
 وجوده (احدها) ان قوله في هذه الآية وبالوالدين احسانا غير متعبد بكونهم مأمورين أم لا ولا نهى في
 اصول الفقه أن الحكم المترتب على الوصف مشعر بعلم الوصف فدللت هذه الآية على أن الامر بتعظيم
 الوالدين لمحض كونهم ما والوالدين وذلك يقتضى العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك ان
 لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا (وثانيها) قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما الآية وهما ذاهبان
 المبالغة في المنع من ابدانهم ما ثم انه تعالى قال في آخر الآية وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا فصرح
 ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم (وثالثها) ان الله تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه كف
 تظلف في دعوة أبيه من الكفر الى الايمان في قوله يا ابا لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يعنى عنك شيئا ثم
 ان اياه كان يؤذيه ويذكر الجواب القليظ وهو عليه السلام كان يحتمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابراهيم
 عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان تبسج ملة ابراهيم حنيفا (المسئلة
 الرابعة) اعلم أن الاحسان اليهما هو ان لا يؤذيهما بالابتداء ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه
 قبل دخول فيه دعوتهم الى الايمان ان كانا كافرين وأمرهما بالمعروف على سبيل الرفق ان كانا مسلمين

أجنتهم فاعلموا ما حل بهما
 وكانا في عهد ادريس
 عليه السلام فالتجأ اليه
 ليشفع لهما ففعل بخبرهما
 الله تعالى بين عذاب
 الدنيا وعذاب الآخرة
 فاختارا الاول لا يقطعه
 عما قيل فهما معذبان
 يسائل قيل معاذن
 بشعرهما وقيل
 منكروسان يضربان
 بسياط الحديد الى قيام
 الساعة فما الاثم وويل
 عليه لما ان مداروا به
 انهم رد مع ما فيه من
 الحسنة لادلة العقل
 والنقل ولعله من مقولة
 الامثال والر موزا التي
 قصدها ارشاد اللبيب
 الارب بالترغيب
 والترهيب وقيل ههنا
 رحلان سهما ملكين
 اصلاهما وبعثه
 قراءة الملكين بالكسر
 (سابل) الباء عني في
 وهي متعلقة بانزل او
 محذوف وقيل خلا من
 الملكين او من الضمير في
 انزل وهي بابل العسري
 وقال ابن مسعود رضي
 الله عنه بابل ارض الكوفة
 وقيل جبل دماوند ومنع
 الاصر للحممة والعلامة
 اولاً نابت والعلامة (هاروت
 وماروت) عطف بيان
 للذين علمان لهما ومنع
 صرفهما للحممة والعلامة
 ولو كانا من المهرت والمرت
 عني الكسر لانصرفا
 ولما من قسراً الملكين

(أحدها) انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم (وثانها) فيه حذف
 اي قلنا لم قولوا (وثانها) الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا (المسئلة الثالثة)
 اخذوا في ان الخطاب بقوله وقولوا للناس حسنا هو فيحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان
 لا يعبدوا والا لله وعلى ان يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا
 الا الله ثم قال موسى وأمتهم قولوا للناس حسنا والكل يمكن بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى تكون
 القصصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجه (المسئلة الرابعة) منهم
 من قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين امامهم الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان (الاول)
 انه يجب لهم ومنهم والمخاربة معهم فكيف يمكن ان يكون القول معهم حسنا (الثاني) قوله تعالى لا يجب
 الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان التائبين بهذا القول منهم من زعم
 ان هذا الامر صار منسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا
 احتمالان (أحدهما) ان يكون التخصيص واقعا بحسب الخطاب وهو ان يكون المراد قولوا للمؤمنين حسنا
 (والثاني) ان يقع بحسب الخطاب وهو ان يكون المراد قولوا للناس حسنا في الدعاء الى الله تعالى وفي الامر
 بالمعروف وفي الوجه الاول يتطرق التخصيص الى الخطاب دون الخطاب وعلى الثاني يتطرق الى الخطاب
 دون الخطاب وزعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا المصوم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص
 وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان موسى وهرون مع جلال منصبهما أمر بالرفق واللين مع فرعون وكذلك
 محمد صلى الله عليه وسلم مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
 الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذموا باللغو
 مرتا كراما وقوله وأعرض عن الجاهلين أما الذي تسكوا به أو لا من انه يجب لهم ومنهم فلا يكتمهم القول
 الحسن معهم قلنا أولا لا نسلم انه يجب لهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون
 الله سلبا انه يجب لهم لكن لا نسلم ان اللعن ايس قولنا حسنا يانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول
 الذي يشتمونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم ومنهم لم يرتدعوا به
 عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا في حقهم فكان ذلك اللعن قولنا حسنا ونافعا كما ان تغليظ الوالدي
 القول قد يكون حسنا ونافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلما انهم ليس قولنا حسنا وليكن
 لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بانه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب
 احسانه اليك واستحقاق التحقير بسبب كفره واذ كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون وجوب القول الحسن معهم
 وأما الذي تسكوا به نائبا وهو قوله تعالى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فالجواب لم لا يجوز ان
 يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحذر الناس عنه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اذكر كرا والفساق
 بما فيه كي يحذره الناس (المسئلة الخامسة) قال أهل التحقيق كلام الناس مع الناس اما ان يكون في
 الامور الدينية أو في الامور الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما ان يكون في الدعوة الى الاعمال وهو
 مع الكفار أو في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة الى الاعمال فلا بد وان تكون بالقول الحسن
 كما قال تعالى لموسى وهرون فقوله لا قولنا انا له بتد كرا ويحشى أمرهم ما الله تعالى بالرفق مع فرعون
 مع جلالته ما وانه كافر فرعون وعترته وعقوه على الله تعالى وقال الحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا
 غليظ القلب لانفضوا من حولك الآية وأما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى
 سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانهولى
 حليم وأما في الامور الدنيوية فن المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض بالتلفظ من القول لم
 يحسن سواء فثبت ان جميع آداب الدين والديانة اخذت تحت قوله وقولوا للناس حسنا (المسئلة السادسة)
 ظاهر الآية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم وكذا

بكسر اللام أو قال كانا
 رجلين صالحين فقال
 هما اتيمان لهما وقبل
 هما اسمان قبيلتين من
 الجن هما المراد من
 المالكين بالكسر وقرئ
 بالرفع على هما هاروت
 وماروت (وما يعلمان
 من أحد) من مزبد في
 المنقول به لا فائدة في كيد
 الاستغراق الذي يفيد
 أحد لا فائدة نفس
 الاستغراق كافي قولك
 ما جاءني من رجل وقرئ
 يعلمان من الاعلام (حتى
 رقولا غاشقين فتنة)
 أفتنة الاختبار والامتحان
 وافرادها مع تعدد هما
 لكونها مصدرا وحالها
 عليهم ما مواطئة للمبالغة
 كأنهما نفس الفتنة
 والقصر لبيان أنه ليس
 له ما فيها تعاطيا شأن
 سواها لتصرف الناس
 عن تعمله أي وما يعلمان
 ما أنزل عليهم من السحر
 أحدا من طالبيه حتى
 يتبحروا قبل التعلم ويقولوا
 له انما نحن فتنة وانلاء
 من الله عز وجل فن عمل
 بما تعلم منا واعند حقيقته
 كفر ومن ترقى عن العمل
 به أو اتخذ ذريعة للإتقاء
 عن الاعتناء بعمله بقي
 على الايمان (فلا تكفر)
 باعتقاد حقيقته وجواز
 العمل به الظاهر ان غاية
 النفي ليست هذه المقالة
 فقط بل من جملتها التزام
 المخاطب بوجوب النهي

القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان أخذ الميثاق يدل على الوجوب وذلك لان ظاهر الامر لا وجوب
 ولأنه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يفيد الوجوب والامر في شرعنا أيضا كذلك من بعض الوجوه وروى
 عن ابن عباس أنه قال ان الزكاة تسخت كل حي وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة
 وشاهدناه بهذا الصفة فانه يلزمنا التصديق عليه وان لم يجب علينا الزكاة حتى انه لم تندفع حاجتهم
 بالزكاة كان التصديق واجبا ولا شك في وجوب مكالمته للناس بطريق لا يتضررون به (التكاليف السابعة
 والثامن) قوله تعالى وأقيم الصلاة وآتوا الزكاة وقد تقدم نفسه يريهما واعلم أنه تعالى لما شرع أنه أخذ
 الميثاق عليهم في هذه التكاليف الثمانية بين انه مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليعلموا
 فخص لهم المغفرة العظمى عند ربهم قولوا وأسألو الى انفسهم ولم ينقلوا عنهم بل بالقبول مع توكيد الدلائل
 والمواثيق عليهم وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الاعراض والتولي لان الاقدام على مخالفة الله تعالى
 بعد أن بلغ الغاية في البيان والتوثيق يكون أعظم من المخالفة مع المعالجة والاختلاف في المراد بقوله
 ثم توليت على ثلاثة أوجه (أحدها) انه من تقدم من بني اسرائيل (وثانيها) انه خطاب لمن كان في عصر
 النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعني أعرضتم بعد ظهور المحجزات كاعراض أسلافكم (وثالثها) المراد
 بقوله ثم توليت من تقدم وبقوله وأنتم معرضون من تأخر أما وجه القول الأول انه اذا كان الكلام الأول
 في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي أن آخره ففهم أيضا لا بد ليل وجوب الانصراف عن هذا الظاهر
 بين ذلك انه تعالى ساق الكلام الأول لساقه اظهرا النعم باقامه الميثاق عليهم ثم بين من بعد انهم قولوا لا قليلا
 منهم فأنهم بقوله على ما دخلوا فيه أما وجه القول الثاني أن قوله ثم توليت خطاب مشافهة وهو بالحاضر الذي
 وما تقدم حكاية وهو بأسلفهم الغائبين الذي فكأنه تعالى بين ان تلك اليهود والمواثيق كالتكليفات
 بها ذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون ما في التوراة من حال محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فلمزكم من
 الجنة مثل الذي لمهم وأنتم مع ذلك قد توليتهم وأعرضتم عن ذلك الا قليلا منكم وهم الذين آمنوا وأسألو اهلها
 شتموا وأما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انهم عليهم بذلك النعم ثم توليتهم ثم قال ذلك دالا
 على نهايتهم في فعلهم وكون قوله وأنتم معرضون مختصا بمن في زمان محمد صلى الله عليه وسلم أي انكم بمنزلة
 المتقدمين الذين تولوا بعد أخذ هذا الميثاق فانكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم
 أعرضتم عنه وكفرتم به فكأنتم في هذا الاعراض عثاء أو وثيل المتقدمين في ذلك التولي والله أعلم بقوله
 تعالى (واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون)
 اعلم ان هذه الآية تدل على نوع آخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كفهم هذا التكليف عنهم وأقرروا بسخته
 ثم خالفوا العهد فلهذا قوله تعالى واذا أخذنا ميثاقكم ففهم وجود (أحدها) انه خطاب للجماعة اليه وفي
 عصر النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) انه خطاب مع أسلافهم وقد برهوا أخذنا ميثاق آبائكم (وثالثها)
 انه خطاب للأسلاف وقد رجع للاخلاف ومعنى أخذنا ميثاقكم أمرناكم وكذا الامر وقبلتم وأقررتم
 بلزومه ووجوبه أما قوله تعالى لا تسفكون دماءكم ففهم أشكال وهو ان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل
 نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه * والجواب عنه من أوجه (أحدها) ان هذا الجاء قد يتغير
 كما ثبت في أهل الهند انهم يقدرون في قتل النفس التخلص من عالم النساد واللحوق بعالم النور والصلاح أو
 كبر من صعب عليه الزمان ونقل عليه أمر من الامور فيقتل نفسه فاذا انفي كون الانسان ملجأ الى ترك
 قتله نفسه صحيح كونه مكافاه (وثانيها) المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجرع غير الرجل نفسه اذا اقتل به نسبها
 ودينها هو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم (وثالثها) انه اذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لانه يقتص منه
 (ورابعها) لا تتعرضوا لمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم (وخامسها) لا تسفكون دماءكم من
 قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونون مهلكين لانفسكم * أما قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم ففهم وجهان
 (الأول) لا تفعلوا ما تسحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم (الثاني) المراد النهي عن اخراج بعضكم بعضا

ليكن لم يذكر اظهروه
 وكون الكلام في بيان
 اعتناء المالكين بشأن
 النصع والارشاد والجملة
 في محل النصع على الحالة
 من ضمير يعلمون
 لا معطوفة عليه كما قيل أي
 وليكن الشياطين كفروا
 يعلمون الناس السحروما
 أنزل على المالكين
 ويحملونهم على العمل
 به اغواء واضلالا والحال
 انهم ما يعلمون أحد حتى
 ينباه عن العمل به
 والذكر سببه واما ما قيل
 من ان ما في قوله تعالى
 وما أنزل الخ نافية والجملة
 معطوفة على قوله تعالى
 وما كفر سليمان هي بها
 لتكذيب اليهود في
 القصة أي لم ينزل على
 المالكين اباحة السحر
 وأن هاروت وماروت بدل
 من الشياطين على انهما
 قبيلتان من الجن خصتا
 بالذكر لاصالتهما وكون
 باقي الشياطين اتباعا لهما
 وأن المعنى ما يعلمان
 أحدا حتى يقولوا فلان نحن
 فتنه فلا تكفركم فيكون
 مثلنا قبا يا ان مقام
 وصف الشياطين بالسحرة
 واضلال الناس مما لا يلائمه
 وصف رؤسائهم بما ذكر
 من التهم عن الكفر مع
 ما فيه من الاخلال بنظام
 الكلام فان الابدال في
 حكم تضمين المبدل منه
 (فتية علمون منهم ما)
 عطف على الجملة النافية

من ديارهم لا لأن ذلك مما عظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الملاك أما قوله تعالى ثم أقررتم وأنتم
 تشهدون ففيه وجوه (أحدها) وهو الاقوى أي ثم أقررتم بالمشاق واعتزتم على أنفسكم لزمومه وأنتم
 تشهدون عليها كقولك فلان مقرر على نفسه بكذا أي شاهد عليها (وثانيها) اعتزتم بقبوله وشهدتكم
 على بعض ذلك لانه كان شائعا فيما بينهم مشهورا (وثالثها) وأنتم تشهدون اليوم بما عاينتموه ودعوى اقرار
 اسلافكم بهذا المشاق (ورابعها) الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقرب على الضيق
 فيمكن المعنى انه تعالى بأمركم بذلك ورضيتكم به فأقم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل لم قال أقررتم
 وأنتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلاثة أقوال (الاول) أقررتم بمعنى اسلافكم وأنتم تشهدون الآن بمعنى
 على اقرارهم (الثاني) أقررتم في وقت المشاق الذي مضى وأنتم بعد ذلك تشهدون (الثالث) انه للثبات كمد
 قوله تعالى (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالآثام
 والعدوان وان يأتوكم أسارى تفادوهم وهو يحرم عليكم اخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون
 ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ويرمى اقامته برذون الى أشد العذاب وما الله
 بغافل عما تعملون) أما قوله تعالى ثم أنتم هؤلاء ففيه ما شكاك لان قوله أنتم للخاضعين هؤلاء للعائدين
 فكيف يكون الخاضعون نفس الغائب وجوابه من وجوه (أحدها) تقديره ثم أنتم ياء مؤنثة (وثانيها) تقديره
 ثم أنتم أعني هؤلاء الخاضعين (وثالثها) انه معنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا
 موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله تعالى وما تلك بينك ياموسى وما تلك التي
 بينك (ورابعها) هؤلاء أنا كبدايتهم والمخير تقتلون وأما قوله تعالى تقتلون أنفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه
 وأصحها ان المراد يقتل بعضكم بعضا وقتل البعض لبعض قد يقال فيه انه قتل النفس اذا كان الشكل غير له
 النفس الواحدة وبيننا المراد بالاخراج من الديار ما هو أما قوله تعالى تظاهرون عليهم بالآثام والعدوان
 ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرأنا عاصم وحزق والكسائي تظاهرون بتحقيق الظالم والباقون بالشديد
 فوجه التخفيف الحذف لاحدى التامين كقوله ولا تعاونوا وجه الشدة بدادغام التاء في الظاء كقوله تعالى
 اتاقتهم والحذف أخف والادغام أدل على الاصل (المسألة الثانية) اعلم أن التظاهر هو التعاون وما كان
 الاخراج من الديار وقتل البعض بعضهما تعظيما لفتنة واحتيج فيه الى اقتدار غلبة بين الله تعالى انهم
 فعلوه على وجه الاستعانة بين تظاهروهم على الظالم والعدوان (المسألة الثالثة) الآية تدل على ان الظالم كما
 هو محرم فكذلك اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل ليس ان الله تعالى لما أقدر الظالم على الظلم وأزال
 العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد أعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه
 قبيحة لوجب أن لا يوجه ذلك من الله تعالى (الجواب) انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فذبحه عن
 الظلم بالتمديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه برغبه فيه ويحسه في عينه ويدعوه اليه فظاهرا يفرق
 (المسألة الرابعة) الآية لا تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على انه دونه لان
 الاعانة لو حصلت بدون المباشرة لما أثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الاعانة لتحصل الضرر
 والظلم فلما كان المباشرة أدخل في الحرمة من الاعانة أما قوله تعالى وان يأتوكم أسارى تفادوهم ففيه
 مسائل (المسألة الاولى) قرأنا عاصم والكسائي أسارى تفادوهم بالالف فيم ما وقرأ حمزة وحده بغير
 ألف فيم ما والباقون أسارى بالالف تفادوهم بغير ألف والاسرى جمع أسير كبير جريح وجرحى وفي أسارى
 قولنا (أحدهما) انه جمع أسرى كسرى وسكرى (والثاني) جمع أسير وقرى أبو عمرو بين الاسرى
 والاسارى وقال الاسارى الذين في وثاق والاسرى الذين في يد كأي يذهب الى أن أسارى أشد من العائنة
 وأنكر ثعلب ذلك وقال علي بن عيسى الاختيار أسارى بالالف لان علمه أكثر الاثمة ولانه أدل على معنى
 الجمع اذ كان يقال بكثرة فية وهو قيل في الواحد نحو شكاي ولا ناهي الغاهل الحجاز (المسألة الثانية)
 تفادوهم وتقادوهم لغتان مشهورتان تفادوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له يقال فداءه فدية

فإنها في قوة المثبتة كأنه
 قيل يعلمناهم بعد قوله ما
 انما نحن الخ واضمير
 لاحد جملة على المعنى كما
 في قوله تعالى فاعلمكم
 من احدثه حاجز
 (ما يفرقون به) أي بينه
 وبأستعماله (بين المرء)
 وقرئ يضم الميم وكسرها
 مع الهمزة وتشديد الراء
 بلا همزة (وزوجه) بان
 يحذف الله تعالى
 بينهما المتباغضين والفرق
 والشورعة ما فعلوا
 ما فعلوا من الشرع على
 حسب حري العادة والهيئة
 من خلق المسببات عقيبت
 حصول الاسباب العادية
 ابتداء لان السحر هو المؤثر
 في ذلك وقيل فتمتعون
 منهم ما يملكون به فيراه
 الناس ويعتقدون أنه
 حق فيكفرون فتمتع
 أزواجههم (وما ضم
 بضاربه) أي بما علموه
 واستعملوه من السحر
 (من أحد) أي أحدا
 ومن مزبذ لما ذكر في
 قوله تعالى وما يعلمان من
 أحدا وما هو دون كان
 زبادتها في معمول فعل
 متبى لأنه جلت الاممية
 في ذلك على الفعلية كأنه
 قيل وما يضررون به من
 أحد (الاباذن الله) لأنه
 وغيره من الاسباب
 بمنزل من التأثير بالذات
 وانما هو بامر تعالى فقد
 يحدث عند استعجالهم
 السحر فعلا من أفعاله

وتفادوهم من المفاداة (المسئلة الثالثة) جهرا ما غسر من قالوا المراد من قوله تفادوهم وصف لهم بما هو طاعة
 وهو التخليص من الاسير ببدل مل أو غيره لهود والى كثرهم وذكر أبو مسلم أنه ضد ذلك والمراد انكم مع
 القتل والاخراج اذا وقع أسير في أيديكم لم ترضوا منه الا بأخذ مل وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده
 تخبرونه من الاسير قال أبو مسلم والمفسرون انما أقروا من جهة قوله تعالى أفئذ منون ببعض الكتاب وتكفرون
 ببعض وهذا ضعف لأن هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر الراني صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليهم
 والمراد أنه اذا كان في الكتاب الذي منكم ناسجدا فعدوه فقد أمتنع ببعض الكتاب وكفرتم ببعضه وكلا
 القولين يحتمل لفظ المفاداة لأن البازل عن الاسير يوصف بأنه فاداه والا فعدوه فقد أمتنع ببعض الكتاب وكفرتم ببعضه
 الآن الذي أجمع المفسرون عليه أقرب لأن عود قوله أفئذ منون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الى
 ما تقدم ذكره في هذه الآية أولى من عودها الى أمور تقدم ذكرها في آيات (المسئلة الرابعة) قال بعضهم
 الذين أخرجوا والذين فودوا فربى واحد وذلك أن قرينة النصير كانا أخوين كالأوس والخزرج فاقتروا
 فكانت النصير مع الخزرج وقرينة مع الأوس فكان كل فريق قاتل مع حلفائه واذا غلبوا فادوا بهم
 وأخر جهوم واذا أسير رجل من الفريقين جعلوا له بني يقدونه فبعضهم العرب وقالوا كيف تقاوتونهم ثم
 تقدمونهم فيقولون أمرنا أن نقتلهم ونحرم علينا قتالهم ولكننا نسحق أن نذل حلفائنا وقال آخرون ليس
 الذين أخرج جهوم فودوا وليكنهم قوم آخرون فعامهم الله عليه أما قوله تعالى وهو محرم عليكم إخراجهم ففي
 قوله وهو وجهان (الأول) أنه ضمير القصة والشان كأنه قيل والقصة محرم عليكم إخراجهم (الثاني) أنه
 كناية عن الإخراج أعيد ذكره توكيدا لأنه فصل بينهم إكلام فوضعه على هذا رفع كأنه قيل وإخراجهم
 محرم عليكم أعيد ذكر إخراجهم مبينا للآية أما قوله أفئذ منون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد
 اختلف العلماء فيه على وجهين (أحدهما) إخراجهم كذا وقد أؤتم إيمان وهو قول ابن عباس رضي الله
 عنهما وقنادة وابن جرير ولم يذمهم على الفداء وانما ذمهم على المناقضة إذ أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض
 وقد تكون المناقضة أدخل في الذم لا يقال لب أن ذلك الإخراج معصية فلم سماها كفر مع الله ثبت أن
 العاصي لا يكفر لأنه لا يقول الله لم يصرحوا بذلك الإخراج غير واجب مع أن صريح التنويع كان دالا على
 وجوبه (وثانيهما) المراد منه التنبية على أنهم في عصيهم بنقضهم بوقوعهم في الإسلام مع التكذيب بمحمد صلى
 الله عليه وسلم مع أن الحق في أمرهما على سواء يصير مجرى طريقة السلف منهم في أن يؤمنوا ببعض ويكفروا
 ببعض والكل في الميثاق سواء أما قوله تعالى الإخزي في العبادة الدنيا فاصل الإخزي الذل والمقت يقال
 أخزاه الله إذا هزمه وقيل أصله الاستخياء فاذا قيل أخزاه الله كأنه قيل أوقعه موقعا يستخيا منه
 وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا التنزي على وجوده (أحدها) قال الحسن المراد الجزية
 والصغار وهو ضعيف لأنه لا دلالة على الجزية كانت ثابتة في شرعهم بل إن حملنا الآية على الذين كانوا
 في زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لأن من جملة الجزية الواقع بأهل الذمة أخذ الجزية منهم
 (وثانيها) إخراج بني النصير من ديارهم وقتل بني قريظة وسبي ذرارهم وهذا الغايص لوجعلنا الآية على
 الحاضر بين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) وهو الأول أن المراد منه الذم العظيم والتحقيق بالبالغ
 من غير تخصص من ذلك بعض الوجوه دون بعض والتذكير في قوله خزي يدل على أن الذم واقع في النهاية
 العظمى أما قوله ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب ففيه سؤال وهو أن عذاب الدهر به الذين ينكرون
 الصانع يجب أن يكون أشد من عذاب اليوم فكيف قال في حق البهود يردون إلى أشد العذاب
 (والجواب) المراد منه أنه أشد من الجزية الحاصل في الدنيا فلفظ الأشد وان كان مطلقا إلا أن المراد أشد من
 هذه الجزية أما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم
 بناء الخطاطب والمباقرن بناء القبة وجه الأول البناء على أول الكلام أفئذ منون ببعض الكتاب وتكفرون
 ببعض ووجه الثاني البناء على آخر الكلام والاختيار الخطاطب لأن عليه الأكثر ولأنه أدل على المعنى

استلاء وقد لا يجده
والاستثناء مفرغ والباء
متعلقة بمحذوف وقع
حالا من ضمير ضاربن
أو من مفعوله وإن كان
نكرة لا اعتمادا على
النبي أو الضمير المحرور في
به أي وما يصرون به أحدا
الأمم ونا بآذن الله تعالى
وقرى يضارى على
الإضافة لجعل الجار جزأ
من المحرور وفصل
ما بين المضامين بالظرف
(ويستعملون ما يضرهم)
لأنهم يقصدون به العمل
أولان العلم بحال العمل
غائبا (ولا ينفعهم) صرح
بذلك ايذا بآبانه ليس من
الأمور المشهورة بالنفع
والضرر بل هو شر محض
وشر محض لأنهم
لا يقصدون به القصاص
عن الاعتذار بما كاذب
من يدعي النبوة مثلاً من
السيرة وتخليص الناس
منه حتى يكون فيه نفع في
الجملة وفيه أن الاحتساب
عما لا يؤمن غواؤه خير
كعلم الفلسفة التي لا يؤمن
أن تجرالي الغواية وإن
قال من قال
عرفت الشر للشر
رايكن لتوقيه
ومن لا يعرف الشر
من الناس يقع فيه
(ولقد علموا) أي اليهود
الذين حكمت حيا ماتهم
(لمن اشتراها) أي استبدل
ماتلو الشياطين بكتاب
الله عز وجل واللام

لتعذيب الخطايا على العقوبة إذا اجتمعوا (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون تهدد شديد
وزجر عظيم عن العصية وبشارة عظيمة على الطاعة لأن العقلة إذا كانت بمنتهى عدله سبحانه مع أنه أقدر
القادرين وصلت الحذوق إلى محالة إلى مستقيم الله قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون) اعلم أن الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممنوع غير ممكن
والله سبحانه ممكن المكاف من تحصيل أيهما شاء وأراد إذا اشتغل بتحصيل أحدهما فقد قوت الآخر على
نفسه فجعل الله ما عرض اليه ودعه من الإيمان بما في كتابهم وما حصل في أيديهم من الكفر ولذات الدنيا
كالبيع والشراء وذلك من الله تعالى في نهاية الذم لهم لأن الماعون في البيع والشراء في الدنيا مذموم حتى
يوصف بأنه تغري في عقله فبأن يذم مشري متاع الدنيا بالآخرة أولى أم أقوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب
ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) في دخول الفاء في قوله فلا يخفف قولان أحدهما العطف على اشتروا
والقول الآخر بمعنى جواب الأمر كذلك أولئك الضلال الله فلا يخفف عنهم والاول وجه لانه لا حاجة فيه
إلى الاضمار (المسئلة الثانية) بعضهم حمل التخفيف على أنه لا يقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف
وحله آخرون على شدة لاعلى دوامه والاولى أن يقال إن العذاب قد يخفف بالانقطاع هو قد يخفف بالنفلة في
كل وقت أو في بعض الاوقات فإذا وصف تعالى عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى ذلك نفى جميع ما ذكرناه أما
قوله تعالى ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاكثرون جلوه على نفى النصرة في الآخرة بمعنى أن أحدا لا يدفع
هذا العذاب عنهم ولا هم ينصرون على من يريد عذابهم ومنهم من حله على نفى النصرة في الدنيا والاول أولى
لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق بالآخرة
لأن عذاب الدنيا وإن حصل فقصير كالحدود التي تقام على المقصر ولأن الكفار قد يصبرون غالبين
للوأمين في بعض الاوقات (وقد أتينا موسى الكتاب وقفينامن بعده بالرسول واتينا عيسى
ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلاما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففرقنا بينهم
وفرقاتهم فليعلموا أن هذا نوع آخر من النعم التي أفاضها الله عليهم ثم أنهم قالوه بالكفر والافعال القبيحة
وذلك لا يد تعالى لما وصف حال اليه ودم قبل بأنهم قالوا في قتل أنفسهم وأخرجنا بعضهم
بعضاً من ديارهم وبين أنهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالآخرة زاد في تكبرهم بما ذكره في هذه الآية أما
الكتاب فهو التوراة أما الله إلهنا إلهنا واحدة روى عن ابن عباس أن التوراة لما نزلت أمر الله تعالى موسى
بحملها فلم يطيق ذلك فبعث لكل آية منها ملكاً فلم يطيقوا حملها فبعث الله لكل حرف منها ملكاً فلم يطيقوا
حملها فحفظها الله على موسى بحملها وأما قوله تعالى وقفينامن بعده بالرسول ففيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) ففينا استعنا مأخوذ من الشيء يأتي في قفا الشيء أي بعد تحذيره من الذنب ونظيره قوله ثم أرسلنا
وسلنا نوحاً (المسئلة الثانية) روى أن بعد موسى عليه السلام إلى أيام عيسى عليه السلام كانت الرسل
تنوارو ويظهر بعضهم في أثر بعض والشرية واحدة إلى أيام عيسى عليه السلام فانه صلوات الله عليه جاء
بشرية جديدة واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفينامن بعده بالرسول فانه يقتضى أنهم على حد واحد
في الشريعة يتبع بعضهم بعضاً فقال القاضي أن الرسول الثاني لا يجوز أن يكون على شريعة الأولى حتى
لا يؤدي إلى تلك الشريعة نهياً من غير مادة ولا نقصان مع أن تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر
عن الاول لأن الرسول إذا كان هذا حاله لم يمكن أن يعلم من جهة الاما كان قد علم من قبل أو يمكن أن يعلم
من قبل فكيف لا يجوز أن يبعث تعالى رسولا لا شريعة معه أصلاً بل العقبان لهذه العلة فكذلك القول في
مسئلتنا فثبت أنه لا بد في الرسل الذين جاؤا من بعد موسى عليه السلام أن يكونوا قد أتوا بشريعة جديدة إن
كانت الأولى محفوظة وأجمعية لبعض ما ندرس من الشريعة الأولى (والجواب) لم لا يجوز أن يكون
المقصود من بعث هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السابقة على الأمة أنواع آخر من الاطراف لا يعلمها إلا
الله وبالجملة فالقاضي ما أتى في هذه الدلالة إلا باعادة الدعوى فلم قال أنه لا يجوز بعث هؤلاء الرسل إلا

الاولى جواب قسم محذوف
والثانية لام ابتداء علق
به علماوعن العمل ومن
موصولة في حيز الرفع
بالابتداء واشترأ صلها
وقوله تعالى (ماله في
الاخرة من خلق) اى
من نصيب جملة من مبتدا
وخبر ومن عز بدي
المبتدا في الاخرة متعلق
بمحذوف وقع حالاً منه
ولو اخرعته لكان صفة له
والثانية بد برماله خلق في
الاخرة وهذه الجملة في
محل الرفع على انها خبر
للموصول والجملة في حيز
النصب سادة مسند
مفعولى علما وان جعل
متعدى الى اثنين اوفعه وله
الواحد ان جعل متعدى
الى واحد فجملة ولقد
علما والمقسم علم ادون
جملة لمن اشترأ الخ هذا
ما عليه الجمهور وهو
مذهب سيبويه وقال
الفراء وتبعه أبو البقاء
اللام الا خبر موطئة
للقسم ومن شرطه
مرفوعة بالابتداء واشترأ
خبرها وماله في الاخرة
من خلق جواب القسم
وجواب الشرط محذوف
اكتفاء عنه بحواب
القسم لانه اذا جفع الشرط
والقسم بحاج ساقها
غالباً لم يثبت يكون الخ لئلا
مقسماً عليهم (وليس
ما شرأه انفسهم) اى
باعوها واللام جواب
قسم محذوف والمخصوص

اشريعة جديدة اولها عشرية اندوست وهل النزاع وقع الا في هذا (المسئلة الثالثة) هؤلاء الرسل هم
يوشع واشعوبل وشعمون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وخزقييل والياس واليسع
ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم اما قوله تعالى واتينا عيسى بن مريم البينات فبهم مسائل (المسئلة
الاولى) السبب في ان الله تعالى اجل ذكر الرسل ثم فصل ذلك ذكر عيسى لان من قبله من الرسل جاؤا
بشريعة موسى فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرعنا نخرج اكثر شرع موسى عليه السلام
(المسئلة الثانية) قيل عيسى بالسر ياتيه اشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل مریم بالعبرانية من النساء كزير
من الرجال وبه فسر قول رؤبة **يقلت ليرلم فصله مرعه** (المسئلة الثالثة) في البينات وجوه (أحدها)
المعجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن عباس (وثانيها) انها الانجيل (وثالثها) وهو الاقوى ان السك
يدخل فيه لان المعجزتين صحة خبره كما ان الانجيل بين كفة شرعته فلا يكون للخصص معنى **أما**
قوله تعالى وايدناهم روح القدس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وايدناهم قرأ ابن كثير القديس
بالتحقيق والياقون بالتنقيط وهما العنان مثل رعب ورعب (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح على
وجوه (أحدها) انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه (الاول) ان المراد من روح القدس الروح
المقدسة كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبريل بذلك تشرىفاله وبينا بالعلوم مرتبة عند الله تعالى
(الثاني) سمي جبريل عليه السلام بذلك لانه يحياه الذين كما يحياه الله بالروح فانه هو المتولى لانزال
الوحى الى الانبياء والمكفون بذلك يحبون في دينهم (الثالث) ان الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر
اللائكة غير ان روحانيته اتم رآكل (الرابع) سمي جبريل عليه السلام روحا لانه ما خشيته اصلا بل الفحول
وارحام الامهات (وثانيها) المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن روحا من امرنا وسمى به لان
الذين يحياه ومصلح الدنيا انتظم لاجله (وثالثها) انه الاسم الذى كان يحيى به عيسى عليه السلام الموقى عن
ابن عباس وسعد بن جبير (ورابعها) انه الروح الذى نفع فيه والقدس هو الله تعالى ففسب روح عيسى
عليه السلام الى نفسه تعظيما له واشهرى كما يقال بيت الله وناقته الله عن الربيع وعلى هذا المراد به الروح
الذى يحياه الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم فجاز لان
الروح هو الريح المتروك في تخارق الانسان ومناقبه ومع لوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمي
كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كان سبب لحياة الرجل فكذلك
جبريل عليه السلام سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الاعظم
سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة بين سمي الروح وبين جبريل اتم لوجوه
(أحدها) لان جبريل عليه السلام مخلوق من هو انزاعى لطيف فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق اسم
الروح على جبريل اولى (وثانيها) ان هذه التسمية فيه اظهرهم تافها عاده (وثالثها) ان قوله تعالى وايدناهم
بروح القدس يعنى قوتناه والمراد من هذه التقوية الاعانة واستناد الاعانة الى جبريل عليه السلام حقيقة
واستنادها الى الانجيل والاسم الاعظم فجاز فكان ذلك اولى (ورابعها) وهو ان اختصاص عيسى بجبريل
عليه السلام من آكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك لانه هو
الذى بشر مريم بولادتها وانما ولد عيسى عليه السلام من نطفة جبريل عليه السلام وهو الذى رياه في جميع
الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء اما قوله تعالى اوفكا ما جاءكم رسول بما
لاهوى انفسكم استكبرتم فهو نية الذم لهم لان الله ودم بن اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف
ما همون كذبه وان تهايم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلمهم لذاتها والثرؤس
على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تطل عليهم ذلك فيكونونهم لاجل ذلك ويدهمون
عوامهم كونهم كاذبين ويخفون في ذلك بالتحريف وسوء التأويل ومنهم من كان يستكبر على الانبياء
استكبارا بليس على آدم اما قوله تعالى فزيقا كذبتم وزيقنا قتلون فلما قيل ان يقول هلا قيل وفريقا

بالذم مخوف أى وبالله
 لبس ما باعوا به أنفسهم
 الكفر والكفر وقوله
 اذ ان بانهم حيث نزلوا
 كتاب الله ورافعه ورهم
 فقد عرضوا أنفسهم
 لله لكى باعوا بها
 لا يزيدهم الا تبارا ونجوز
 كون الشراء بمعنى الاشتراء
 مما لا يسيل اليه لان
 المشتري متع به وهو
 ما تتلوا الشياطين ولان
 متعلق الذم هو انما اخذ
 لا المتبذر كما اشير اليه في
 تفسير قوله سبحانه يتسما
 اشتروا به انفسهم ان
 يكفروا بما انزل الله (لو كانوا
 يعلمون) أى يعلمون
 بعلمهم جعلوا غير عاقلين
 لعدم علمهم بحجج عليهم
 اولو كانوا يكفرون فيه
 اول يعلمون فحجه على اليقين
 اوحيدة ما يتبعه من
 الهدى والى الله على أن
 الميثم لهم أولا على
 التوكيد القسمي العقل
 الغريزي أو العلم الاجمالى
 بقبح الفعل أو ترتيب العقاب
 من غير تحقيق وجواب
 لو محذوف أى لما فعلوا
 ما فعلوا (ولو أنهم آمنوا)
 أى بالرسول المومنان به
 فى قوله تعالى وما جاءهم
 رسول من عند الله الخ
 أو بما أنزل اليه من
 الآيات المذكورة فى
 قوله تعالى ولقد أنزلنا
 اليك آيات بينات
 وما يكفرهم الا الفاسقون
 أو بالتوراة التى أرادت

قلتم وجوابه من وجهين (أحدهما) أن براد الحال الماضية لان الامر فظيع فارتدوا عن الفسوس
 وتصوبه فى القلوب (الثاني) أن برادر رقتا قلوبهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا انى
 اعصمهم منك ولذلك سخر عودهم وسعته له الشاة وقال عليه السلام عدم موته ما زالت أكلة خبير تعادونى فهذا
 أو ان انقطاع أبهرى والله أعلم (وقوله تعالى) (وقالوا قلوا بنا غاف بل لعنهم الله بكفرهم فقل لا ما يؤمنون)
 أما الغاف فبعبارة ثلاثة أوجه (أحدها) انه جمع أغاف والأغاف هو ما فى غلاف أى قلوب سامعة مشاة باعطية
 مانه من وصول أتر دعوتك اليها (وثانيها) روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غاف بالعلم ومملوءة بالذكمة
 فلا حاجة معها بهم الى شرع محمد عليه السلام (وثالثها) غاف أى كالغلاف الخالى لاشئ فيه مما يدل على صحة
 قولك أما المعتزلة فانهم اختاروا الوجه الاول ثم قالوا هذه الآية تدل على انه ليس فى قلوب الكفار
 ما لا يكتمهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما به قوله المجبر لان لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود
 صادقين فى هذا القول فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى اغناهم عن الكاذب المبتذل
 لا الصادق الحق المعذور قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله انا جع لنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آياتهم
 وقرأ قوله انا جعلنا فى اعناقهم أغلا لا وقوله وجعلنا من ايديهم سدا ليس المراد كسوتهم ممنوعين من
 الايمان بل المراد امانهم من الاطاف أو تشبيه حالهم فى اصرارهم على الكفر بغير تزلزله المحذور على الكفر قالوا ونظير
 ذم الله تعالى اليه ودعى هذا المقالة ذمه تعالى الكافرين على مثل هذا المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قل بنا
 أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقمر من بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما به قوله المجبر لكان هؤلاء
 القوم صادقين فى ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذى ذكاه عنهم اظهار اراءه مذموم ومسقطا لزمهم
 واعلم اننا بينا فى تفسير الغلاف وجوها ثلاثة فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمان المراد من ذلك
 الوجه لكان لما قلت ان الآية تدل على أن ذلك القول مذموم أما قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم فبعبارة
 أوجه (أحدها) هذا يدل على انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم أما ما قلنا بأنه اغناهم بسبب هذه المقالة
 فلم له تعالى حكي عنهم ولا تخمين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم (وثانيها) المراد من قوله وقالوا
 قلوبنا غاف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعنى است قلوبنا فى أغلاف ولا فى
 أعطية بل قوية وخواطرنا منيرة ثم انباهم هذه الخواطر والافهام تأملنا فى ذلك لا يحمى فلم نجد منها شيئا قويا
 فلما ذكرنا هذا التصرف الكاذب لا حرم لعنهم الله على كفرهم المماسل بسبب هذا القول (وثالثها) لعن
 قلوبهم ما كانت فى الاغطاة بل كانوا عاقلين بحجة نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما قال تعالى يعرفونه
 كما يعرفون أبناءهم الا أنهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غاف وغير رافعة على ذلك فكان كفرهم
 كفر العناد فلا حرم لعنهم الله على ذلك الكفر أما قوله تعالى فقل لا ما يؤمنون فبعبارة مستثنان (المسئلة
 الاولى) فى تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) أن القليل صفة المؤمن أى لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة
 والاصم وأنى مسلم (وثانيها) انه صفة الايمان أى لا يؤمنون الا القليل مما كافوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله
 الا أنهم كانوا يكفرون بالرسول (وثالثها) معناه لا يؤمنون أصلا فلا يلبس ولا كثيرا كما يقال قليل لا ما يفعل يعنى
 لا يقبل البتة قال الكسائي تقول العرب مررت بأرض قليلة ما نمت يريدون لانتبشأ والوجه الاول أولى
 لانه نظير قوله بل طبع الله عليهم بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر
 القوم فيجب أن تناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم (المسئلة الثانية) فى انتصاب قليل وجوه (أحدها)
 فأما نال قليلا ما يؤمنون وما يزيد وهو ما عاينهم بعض الكتاب (وثانيها) انتصب بنزع الناقض أى بقليل
 يؤمنون (وثالثها) فصاروا قليلا ما يؤمنون وقوله تعالى (وما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم
 وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ماعروا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) اعلم
 أن هذا نوع من قبائح أفعال اليهود أما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على أن هذا الكتاب هو القرآن لان
 قوله تعالى مصدق لما معهم يدل على أن هذا الكتاب غير ما معهم وما ذاك الا القرآن بما أقوله تعالى

بقوله تعالى يذفرق من
الذين أوتوا الكتاب كتاب
الله وراء ظهرهم فإن
الكفر بالقرآن والرسول
عليه السلام كفرهما
(وأوتوا) المعاصي المحكية
عنهم (لثبوتهم من عند الله
خير) جواب لو وأصله
لا يثبتوا مثوبة من عند
الله خير مما يثبوت به عند
أنفسهم فحذف الفعل
وغير المسلك إلى ما عليه
النظم الكريم دلالة على
ثبات المثوبة لهم والجزم
بغيرهم وحذف الفضل
عليه أجلالالفضل من
أن ينسب إليه وتكثير
المثوبة للتقليل ومن
متعلقة بمحذوف وقع
صفة تشر بقية المثوبة أي
لشيء مما من المثوبة كائنة
من عنده تعالى خير
وقيل جواب لو محذوف
أي لا يثبتوا ما بعده جملة
مستأنفة فان وقوع الجملة
الاستدائية جوابا للغير
معهود في كلام العرب
وقيل لولت ومعناه أنهم
من فظاعة الحال بحيث
يتمنى العارف إيمانهم
وانقائهم تلهفا عليهم
وقرى لثبوتهم وانما سمي
الجزاء ثوابا لمثوبة لأن
المحسن يثوب إليه (لو)
كانوا يعملون أن ثواب
الله خير منسب إلى الجهل
لعدم العمل بموجب العلم
(بأياها الذين آمنوا)
خطاب للمؤمنين فيه
ارتدادهم إلى الخير وإشارة

مصدق لما هم فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاثبتة في أن القرآن مصدق لما معهم في أمر يتعلق
بتكليفهم بتصدق في محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته
أذ قد عرفوا أنه ليس موافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا أنه لم يرد موافقة في باب أدلة القرآن لأن
جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت أن المراد موافقة الكتب فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها
من العلامات والنبوت والصفات (المسئلة الثانية) قرئ مصدق على الحال فان قيل كيف جاز تضاهي
التسكرة قلنا اذا وصفت التسكرة بصفة فصحت انتصاب الحال عنها وقد وصف كتاب بقوله من عند الله
(المسئلة الثالثة) في جواب المسئلة أو جه (أحدها) أنه محذوف كقوله تعالى ولأن قرأنا سيرته
الجبال فان جوابه محذوف وهو ان كان هذا القرآن عن الاخفش والجحج (وثانيها) أنه على التكرير بطول
الكلام والجواب كقرواه كقوله تعالى إنكم إلى قوله تعالى أنكم خير جون عن المبرد (وثالثها) أن
تكون الفاء جوابا للمسا الاولى وكقرواه جوابا للمسا الثانية وهو كقوله فاما ما يتكمن هدى في تبع هداى
فلا خوف عليهم الآية عن الفراء أما قوله تعالى وكان من قبل بسمة فتوح على الذين كفروا في سب
الغزول وجوه (أحدها) أن اليهم ومن قبل مبعث محمد عليه السلام ونزل القرآن كانوا يستفتحون أي يسألون
الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افق علينا وانصرنا بالنبى الامى (وثانيها) كانوا يقولون لمخالفهم عند
القتال هذاني قد اطل زمانه نصرنا عليك عن ابن عباس (وثالثها) كانوا يسألون العرب عن مولده
ويصفونه بأنه نبى من صفته كذا وكذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا إلى على مشركى العرب عن أبى
مسلم (ورابعها) نزلت في بنى قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج رسول الله قبل المبعث
عن ابن عباس وقتادة والسدى (وخامسها) نزلت في أحبار اليهود كانوا اذا قرأوا ذكر واهمدا في التوراة
وأنه معصوم وأنه من العرب سألوا مشركى العرب عن تلك الصفات ليعلموا أنه هل ولد فيهم من وافق حاله
حال هذا المبعوث أما قوله تعالى فلما جاءهم معارفهم كفروا به فنفثت فتنهم من بين أيديهم (المسئلة الاولى) تدل الآية
على أنهم كانوا عارفين بنبوته وقدم سؤال وهو ان التوراة نقلت نقلا متواترا فاما أن يقال أنه حصل فيها نص
محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل أعني بيان أن الشخص الموصوف بالنبوة الفلانية والسيرة
الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني أولم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول
كان القوم مضطرين إلى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على أهل
التوراة تطابقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في
التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم معارفهم كفروا به والجواب
أن الوصف المذكور في التوراة كان وصفا لجمالنا وان محمد صلى الله عليه وسلم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك
الاوصاف بل بظهور المجيزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكد فلهذا ذمهم الله تعالى على الإنكار
(المسئلة الثانية) يحتمل أن يقال كقرواه لوجوه (أحدها) أنهم كانوا يظنون أن المبعوث يكون من بنى
اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بنى اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم إليه فلما بعث
الله تعالى محمدا من العرب من نسل اسمعيل صلوات الله عليه عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخافوا
طريقهم الاول (وثانيها) اعترفوا بنبوته كانوا حب علمهم زوال رياستهم وأموالهم فأرأوا أسروا على
الإنكار (وثالثها) لعلمهم ظنوا أنه مبعوث إلى العرب خاصة فلا جزم كقرواه (المسئلة الثالثة) أنه تعالى
كفرهم بعدما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على أن الكفر راسد والجهل بالله تعالى فقط أما قوله
تعالى فلعلنا الله على الكافرين فالمراد الانعام من خيرات الآخرة لان المعدم من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا
فان قيل أليس الله تعالى ذكر في الآية المتقدمة وقول الناس حسنا وقال ولتسموا الذين يدعون من دون
الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العام قد يتطرق إليه التخصيص على أننا بنينا فيما قبل أن لعن من يستحق
اللعن من القول الحسن والله أعلم بقوله تعالى (باسم الله) انفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل

الى بعض آخر من جنابات
اليهود (لأنهم قالوا راعنا)
المراعاة بالمبالغة في الرعي
وهو حفظ الغنم وتربيته
وتدراك مصلحته وكان
المسلمون اذا أتى عليهم
رسول الله صلى الله عليه
وسلم شأ من العلم يقولون
راعنا يا رسول الله أى
راقبنا وأنظرننا ونأت
بنا حتى نفهم كلامك
وتحفظه وكانت لهم ودكمة
عبرانية أو سريانية
يتسبون بها فيما بينهم
وهي راعينا فقل معنا
اسمع لاسمعت فلما سمعوا
بقول المؤمنين ذلك
افترضوه واتخذوه ذريعة
الى مقصد منهم فجعلوا
يخطبون به النبي صلى
الله عليه وسلم فيقولون به
تلك المسبة أو نسبه صلى
الله عليه وسلم الى الرعن
وهو الحق والهو ج روى أن
سعد بن عباد رضي الله
عنه سمعهم فقام بالاعداء
الله عليهم لعنة الله والذى
نفسى بيده اثنى سمعها
من رجل منكم يقولها
رسول الله صلى الله عليه
وسلم لآخرين عنقه قالوا
أولستم تقولونها فأنزلت
الاية ونهى فيهم المؤمنون
عن ذلك تطعا لاسنة
اليهود عن التسديس
وأمرؤا في معناها ولا
يقبل التلبس فقبل
(وقولوا انظرننا) أى انظر
الينا بالحذف والايصال
أو انظرننا على أنه من

الله من فضله على من يشاء من عباده في أو أفاض على غضب ولا كافرين عذاب مهين) اعلم أن الصلح
عن حقيقة بثس ما لا يحصل الا في مسائل (المسئلة الاولى) أصل نعم وبئس نعم وبئس يفتح الاول وكسر
الثاني كقولنا علم الآن ما كان ناسه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه أربع لغات (الاول) على الاصل
أعنى يفتح الاول وكسر الثاني (والثاني) اتباع الاول للثاني وهو أن يكون بكسر النون والعين وكذا يقل
فتح بكسر الفاء والحاء وهم وان كانوا يقرون من الجمع بين الكسرين لأنهم يجوزوه ههنا ليكون الحرف
الحلقى مستتبعا لما يجاوره (الثالث) اسكان الحرف الحلقى المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم وبئس
يفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فتح بكسر الفاء واسكان الحاء (الرابع) أن يسكن الحرف الحلقى وتقبل
كسره الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فتح بكسر الفاء واسكان الحاء واعلم أن هذا
التغيير الأخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكاهتين إلا أنهم جعلوه لازما له بالخروجه ما عا
وضعت له الاقوال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورته ما كنى مدح وذم
ويراد به المبالغة في المدح والذم لبدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون
نعم الرجل زيد ولا يدكرونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما أنشد المبرد

فقداء لبي قيس على * ما أصاب الناس من شروضر

ما أقلت قدماى أنهم * نعم الساعون في الامر المبر

(المسئلة الثانية) أنهم ما فعلان من نعم وبئس بأس والدليل عليه دخول الناء التي هي علامة التأنيث
فيهم ما يقال نعمت وبئست والفراء يجعله ما ينزلة الاسماء ويحتاج بقول حسان بن ثابت رضي الله عنه

ألسنا نعم الجار يؤايفيته * من الناس ذامال كثير ومعدما

وعباروى أن اعرايا بشر عولودة فقل له نعم المولود مولودك فقال والله ما هي نعم المولودة والبصريون
يحيون عن عبان ذلك بطريق الحكاية (المسئلة الثالثة) اعلم أن نعم وبئس أصلان لاسلاح والرداءة
ويكون فاعله ما سماه يستغرق الجنس امام مظهر او امام مضمرا والمظهر على وجهين (الاول) نحو قولك نعم
الرجل زيد لا تريد جلا دون الرجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق (والثاني) نحو قولك نعم غلام
الرجل زيد اما قوله

فنع صاحب قوم لاسلاح لهم * وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فنادر وقيل كان ذلك لاجل أن قوله وصاحب الركب قد يدل على المقصود اذا مراد واحد فاذا أتى في
الركب بالالف واللام فكأنه قد أتى به في القوم وأما المضمرة فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا
زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلان نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا
والمعبر لا يكون الانكرة الا ترى أن احدا لا يقول عشرون درهم ولوا دخلوا الالف واللام على هذا فقالوا
نعم الرجل بالنصب لكان نقصا للعرض اذ لو كانوا يردون الاثنان بالالف واللام لرفعوا وقالوا نعم الرجل
وكفوا أنفسهم مؤنة الاضمار وانما ضمير والفاعل قصد للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي
فقبل عليه (المسئلة الرابعة) اذ قالت نعم الرجل زيد فهو على وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ مؤخر
كأنه قيل زيد نعم الرجل آخرت زيد والنسبة به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به
فأما المرجع الى مبتدأ فان الرجل لما كان شائفاً ينظم فيه الجنس كان زيدا دخلا تحتها فصار بمنزلة الذكر
الذي يعود اليه (والوجه الاخر) أن يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل
نعم الرجل قيل من هذا الذي أتى عليه فقيل زيد أى هو زيد (المسئلة الخامسة) المخصوص بالمدح والذم
لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال واذا كان كذلك كان المضاف الى القوم
في قوله تعالى ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا محذوفاً وقاد قد رده ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا
واذا قد تلخصنا هذه المسائل فليرجع الى التفسير اما قوله تعالى بسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا فيه

نظرة اذا انتظره وقبرئ
 أنظرنا من النظرة أى
 أهمنا حتى نخفض وقبرئ
 راعونا على صفة الجمع
 للتوقير وراعنا على صفة
 الفاعل أى قولنا رعن
 كمدارع ولاين لانه لما
 أشبه قوله مراعنا وكان
 سببا لسبب بالعين أنصف
 به (واسمعوا) وأحسنوا
 سمع ما تكلمه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 ويلي عليكم من المسائل
 بأن ذات واعية واذهان
 حاضرة حتى لا تختاروا
 الى الاستمادة وطلب
 المراجعة أو واسمعوا ما كلفوه
 من النهي والأمر بحسب
 واعتناء حتى لا ترجعوا
 الى ما نهى عنه أو واسمعوا
 سمع طاعة وقبول ولا
 يكن سمع مثل سمع
 اليهود حيث قالوا سمعنا
 وعصينا (وللكافرين)
 أى اليهود الذين توسلوا
 بقلوبهم المذكور الى
 كفر بانهم وجعلوه سببا
 للتماون برسول الله صلى
 الله عليه وسلم وقالوا له
 ما قالوا (عذاب ألم) لما
 اجتروا عليه من العظيمة
 وهو تدبيل لما سبق فيه
 وعيد شديد لهم ونوع
 تحذير للخطابين عابثوا
 عنه (ما يولد الذين كفروا)
 الودح الشيء مع تنبيهه
 ولذلك يستعمل في كل
 منه ما وقفه كناية عن
 البكرة ووضع الموصول
 موضع الضمير للاشعار

مستلثان (المسئلة الاولى) ما نكره من صفة منسرة فاعل نفس بمعنى نفس الشيء شيئا اشتروا به أنفسهم
 والمخصوص بالذم أن يكفروا (المسئلة الثانية) في الشراء هنا قولان (أحدهما) أنه بمعنى البيع وبما أنه
 تعالى لما مكن المكاف من الايمان الذي يقضى به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختباره
 لاحدهما على الآخر بمنزلة اختبارك سلعة على سبعة فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قبل نعم
 ما اشترى ولما كان القرض بالبيع واشترأ هو ابدال ملكك صلح أن يوصف كل واحد منهما بما يباع
 ومشتروا وقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله تعالى باسمه اشتروا به أنفسهم بأن المراد باعوا
 أنفسهم بكفرهم لأن الذي حصلوه على منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا باعين أنفسهم بذلك (الوجه
 الثاني) وهو الأصح عندي أن المكاف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله رآى بأعمال بظن أنها تخلصه
 من العقاب فيكافه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فذولاء الميرود لما اعتقد واقبا أنواه أنها تخلصه من
 العقاب وتوصلهم الى الثواب فقد ذولوا أنفسهم قد اشترأوا أنفسهم بها فذولوا الله تعالى وقال باسمه اشتروا به
 أنفسهم وهذا الوجه أقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير ما اشتروا به أنفسهم بقوله تعالى
 أن يكفروا بما أنزل الله ولا تهمه أن المراد بذلك كفرهم بالقرآن لأن الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره
 ثم بين الوجه الذي لاجله اختاروا هذا الكفر بما أنزل الله فقال بغيا وأشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما قال
 يعادى ذلان فلا تاحسدا تنبهم بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا أن يكفروا وجه لا بغيا واعلم أن
 هذه الآية تدل على أن الحسد حرام ولما كان البغي قديرا يكون لوجه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي
 بقوله أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده واقصه لا تلي الا بما حكيناه من أنهم ظنوا أن هذا
 الفضل العظيم بالتموه المنتظر يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب جاهلهم ذلك على البغي والحسد أما
 قوله تعالى فبما أغضب على غضب ففقه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الغضبين وجوه (أحدها) انه
 لا بد من اثبات سببين للغضبين أحدهما ما تقدم وهو ترك دينهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والاخر
 ترك دينهم محمدا عليه الصلا والسلام وما أنزل عليه فلهذا دخلوا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط
 من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وأبي العباس وقنادة
 (الثاني) ليس المراد اثبات غضبين فقط بل المراد اثبات أنواع من الغضب مترادفة لاجل أمور مترادفة
 صدرت عنهم فقولهم عزيرابن الله بد الله مغلوله ان الله فقير ونحن أغنياء وغير ذلك من أنواع كفرهم
 وهو قول عطاء وعبيد بن عمر (الثالث) أن المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لاجل أن هذا الكفر وان كان
 واحدا لا اله عظيم وهو قول أبي مسلم (الرابع) الاول بعد ادتهم الجعل والثاني يكفانهم صفة محمد ومحمد
 سبوة عن السدى (المسئلة الثانية) الغضب عبارة عن التغير الذي يعرض للانسان في مزاجه عند غلبان
 دم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكره وذلك محال في حق الله فهو محمول على ارادته ان عصاه الاضرار به من جهة
 اللعن والأمر بذلك (المسئلة الثانية) انه يصح وصفه تعالى بالغضب وأن غضبه يزداد ويكثر ويصح فيه ذلك
 كصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخلافه واحدة كغضبه على من كفر بخصاله كثيرة أما
 قوله تعالى وللذين كفروا عذاب مهين ففقه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وللذين كفروا عذاب مهين له مزية
 على قوله ولهم عذاب مهين لأن العبارة الاولى بدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا بدخل
 فيها الا لهم (المسئلة الثانية) العذاب في الحقيقة لا يكون مهين لان معنى ذلك انه أهان غيره وذلك مما
 لا يتأتى الا في افعال الدليل فانه تعالى هو المهين للمذنبين بالعذاب الكثير لان الاهانة لما حصلت مع العذاب جاز
 أن يجعل ذلك من وصفه فان قيل العذاب لا يكون الا مع الاهانة فالفائدة في هذا الوصف قلنا كون
 العذاب مقرونا بالاهانة أمر لا بد فيه من الدليل فانه تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه (المسئلة الثالثة)
 قال قوم قوله تعالى وللذين كفروا عذاب مهين بدل على أنه لا عذاب الا للذين كفروا ثم بعد تقرير هذه المقدمة
 احتج بهذه الآية بقريقان (أحدهما) الخواارج قالوا ثبت بسائر الآيات ان الفاسق يذهب وبث بهذه الآية

لعدم ودعهم ومن في قوله تعالى (من ركب) ابتدائية وان تعرض لعنوان الرابطة لا لشعار بعلمته لتزويل الخبر والاضافة الى ضمير الخطاب من لتشریفهم وابست كراهتهم لتزويله على المخاطبين من حيث تعدد معانيه وتعرضهم بذلك لسعادة الدارين كيف لاوهمهم من تلك الحديثة من جملة من نزل عليهم الخبر بل من حيث وقوع ذلك التنزيل على النبي صلى الله عليه وسلم وصنفه الجع لا لاذن بان مدارك اهلهم ليس معنى خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم بل وصف مشترك بين الكل هو الخلو عن الدراسة عند اليهود وعن الدراسة عند المشركين والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم ويكرهون فيفسدوهم ان ينزل عليهم شيء من الوحي اما اليهود فينأى عن انهم اهل الكتاب وانباء الانبياء الناشئون في مهابط الوحي وانتم اميون واما المشركون فادلا لا مكان لهم من الجاه والمال زعمانهم ان رئاسة الرسالة كسائر الرياضات الذنوية منوطه بالاسباب الظاهرة ولذلك قالوا لو انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ولما كانت اليهود بهذا الداء أشهر لا يمتنى في

موسى بالبينات ثم اتخذتم الجبل من بعده وانتم ظالمون اعلم ان تنزيل هذه الآية بقى عن تفسيرها والسبب في تكررها انه تعالى لما حكى طريقة الهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ووصفهم بالاعتقاد والتكذيب ومثلاهم بسلفهم في قتالهم الانبياء الذي يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك اجازوا ان يتخذوا الجبل الها وهو مع ذلك صابراتا على الداء على ربه واتمسك بيده وشرعه فكذلك القول في حال معكم وان بالتمسك بذيبة والانتكار قوله تعالى ﴿واذ اخذنا منكم ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطورخذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشر بواقي قلوبهم الجبل يكفرهم قل بشما بأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين﴾ اعلم ان في الاعادة وجوها (أحدها) ان التكرار في هذا وأمثاله للتأكيذ واجبات المحجة على الخصم على عادة العرب (وثانيها) انه لما ذكر ذلك مع زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية لجأهم أما قوله تعالى قالوا سمعنا وعصينا فقه مسائل (المسئلة الاولى) ان اطلاق الجبل لاشك انه من أعظم المحنات ومع ذلك فقد أصروا على كفرهم وصبروا به قولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان القوي وان عظم لا يوجب الانقياد (المسئلة الثانية) الاكثر ون من المفسرين اعترفوا بانهم قالوا هذا القول قال أبو مسلم وحائزان يكون المعنى سمعوه فقلوه بالسمعان فمخرج ذلك بالقول وان لم يقره كقولهم تعالى ان يقول له كن فيكون وكقولهم قائلنا أنبأناهم والاول اولى لان صرف الكلام عن ظاهره غير الدليل لا يجوز أما قوله تعالى وأشر بواقي قلوبهم الجبل فقه مسائل (المسئلة الاولى) وأشر بواقي قلوبهم حب الجبل وفي وجه هذه الاستعاره وجهان (الاول) معناه تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل السبع الثوب وقوله في قلوبهم بيان لما كان الاشتراك كقولهم انما يكون في بطونهم ناراً (الثاني) كما ان الشراب مادة لحما فاشترجه الارض فكذلك تلك المحبة كانت مادة لجميع ماصدقهم من الافعال (المسئلة الثانية) قوله وأشر بواقي قلوبهم على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعهم انه لا يقدر عليه سوى الله أعاجبت المعتزلة عنه من وجهين (الاول) ما اراد الله ان غيرهم فعل بهم ذلك انهم لغرض ولوعهم وافهم بعبادته أشر بواقي قلوبهم حبه فذكر ذلك على الملم بسم فاعله كما يقال فلان محب بنفسه (الثاني) ان المراد من أشر بواقي قلوبهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن أعاجب الاصحاب عن الوجهين بان كلا الوجهين صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الدليل منفصل ولما أفتنا الدلائل العقلية القطعية على ان يحدث كل الاشياء هو الله لم يكن بحاجة الى ترك هذا الظاهر أما قوله تعالى يكفرهم فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله ونحوهم ايمانهم بعبادته لغيره سبحانه وتعالى أما قوله قل بشما بأمركم به ايمانكم فقه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بشما ما أمركم به ايمانكم بالثورة على عبادة الجبل واطاعة الامر الى ايمانهم بتمهم كما قال في قصة شعيب أصولوا نك تأمرك وكذلك اضافة الايمان اليهم (المسئلة الثانية) الايمان عرض ولا يصح منه الامر وانتهى لكن الداعي الى الفعل قد يشبهه بالامر كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر أما قوله تعالى ان كنتم مؤمنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والتدح في صحة دعواهم قوله تعالى ﴿قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتموه أبدأ﴾ قدمت أديهم والله عليهم بالظالمين اعلم ان هذا نوع آخر من قبحهم وهوداعاؤهم ان الدار الآخرة خاصة لهم من دون الناس وبذل عليه وجوده (أحدها) انه لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا فقل كذا الاول مذهب المذاهب التي على (وثانيها) ما حكى الله عنهم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وفي قوله نحن أبناء الله وأحباؤه وفي قوله وقالوا ان تمسنا النار الا انا ماعداً ودودة (وثالثها) اعتقادهم في انفسهم أنهم هم المحقون لان النسخ غير جائز في شرعهم وان سائر الفرق مبطون (ورابعها) اعتقادهم ان انتسابهم الى اكابر الانبياء عليهم السلام أعني يعقوب واسحق وابراهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم الى نوابه ثم انهم لم يهملوا الاشياء عظاما واشان انفسهم فكانوا

إذ بان ابتداء النبوة من فضله العظيم كقوله تعالى ان فضله كان علياً كبيراً وان حرمان من حرم ذلك ليس لضيق ساحة فضله بل لمشيشته الخارجية على سبيل الحكمة البالغة وتصدير الجاهل بالاسم الجليل للابدان في فهمه مضمونهم ما وكون كل منهما مستقلة بشأنها فان الاضمار في الثانية منبئ عن توقفها على الاولى (ما نسخ من آية أو نسج) كلام مستأنف مسوق لبيان سر النسخ الذي هو فرد من افراد تنزل الوحي وابطال مقالة الطاعنين فيه اثر تحقيق حقيقة الوحي ورد كلام الكارهين له رداسا قيل نزلت حين قال المشركون اءالم يود أنزلون الى محمدية أمر أصحابه بأمرهم فيهم عنه وبأمر نخله أو السخ في اللغة الازالة والنقل يقال نسخت الريح الاثر أي ازالته ونسخت الكتاب أي نقلته ونسخ الآية بيان انتهاء التعميد بقرائنها أو بالحكم المستفاد منها أو بهما جميعا وإنساها ذهابها من القلوب وما شرطية جازمة لنسخ متبعية على المعقوله وقرئ نسخ من أنتج أي نأمر أو جبريل ينسخها أو يوحدها منسوخة ونسجها من الناس أي نوحها ونسجها بالتشديد ونسجها

الموت قلنا هذا النبي طريفة الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روى ان علياً رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا بزى المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك أعلى الموت سقط أم عليه بسقط الموت وقال عمر رضي الله عنه نصفين الا ان أدنى الأوجه مجد أو خزيه وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الاوقات غنى الموت على ان هذا النبي مختص بسبب مخصوص فانه عليه الصلاة والسلام حرم أن يقتل الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضا بقسم الله فأن هذا من التمي الذي يدل على صحة النبوة قوله خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو النبي باللسان أو بالقلب قلنا التمي في لغة العرب لا يعرف الا ما يظهر بالقول كما أن الخبر لا يعرف الا ما يظهر بالقول والذي في القلب من ذلك لا يسمى بهذا الاسم وايضا فن الحمال أن يقول النبي عليه الصلاة والسلام لهم غنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الاظهاره قوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمي فلان من وجوه (أحدها) انه لو حصل ذلك لنقل نقله ما ورائه أمر عظيم فان يتقدم بعده ثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويتقدم حصول هذا التمي بطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب أن ينقل نقله ما ورائه ما لم ينقل علمنا أنه لم يوجد (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه في الرأي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى المنصب الذي وصل اليه في الدنيا والدين والوصول الى الرياسة العظيمة التي انقاد لها الخائف قهرها والموافق طوعا ولا يجور وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه أن يتقدمهم بأمر لا يأمن عاقبة الحمال فيه ولا يأمن من خصه أن يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يشرب الامور ولا يكذب رضى بذلك فكيف الحمال في عقل العقلاء ثبت انه عليه الصلاة والسلام ما أقدم على نشر بهذه الادلة الا وقد أوحى الله تعالى اليه بانهم لا يمتنون به (وثالثها) ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لو ان اليوم دقة والموت لما تروا وأما مقدمهم من النار ولو خرج الذين يباهلون رجوعا لا يجدون أهلا ولا مالاً وقال ابن عباس لو تروا الموت لشرقوا ولما تروا بالجملة فالأخمس ما ورد في انهم ما علموا ولم يبلغ مبلغ التواتر غصلت الحجة فهذا آخر الكلام في تقرير بهذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة فالمراد الجنة لا من ديار الآخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون أن لهم الجنة وأما قوله تعالى عند الله فليس المراد المكان بل المنزل ولا بد أيضا في حله على المكان فعمل اليوم وكذا ما فهمه فاعادته والعندية المكانية فانظر الله كل ذلك بالادلة التي ذكرها وأما قوله تعالى خالصة فذهب على الحال من الدار الآخرة أي سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فحق يعني ان صح قولكم ان يدخل الجنة الامن كان هو دار أنصاري والناس للنفس وقيل لاهلهم المسلمون والجنس أولى لقوله الامن كان هو دار أنصاري ولأنه لم يوجد ههنا معهود وأما قوله من دون الناس فالمراد به سوى الامم كما يقول القائل ابن وهب منه ما كان هذا لك من دون الناس وأما قوله تعالى فتمت الموت ان كنتم صادقين ففهمه سئلان (المسئلة الاولى) هذا الأمر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الأمر موجودا أو الغرض منه التهدي وإظهار كذبهم في دعواهم (المسئلة الثانية) في هذا التمي قولان (أحدهما) قول ابن عباس انهم يتحدوا بأن يدعو الفريقان بالموت على أي فريق كان كذب (والثاني) أن يقولوا ليتنا غوت وهذا الثاني أولى لأنه أقرب الى موافقة اللفظ أما قوله تعالى وان يمتنوه فخرطاطع عن أن ذلك لا يقع في المستقبل وهذا الخبر عن الغيب لا يمكن مع توفر الدواعي على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهول الاتيان بهذه الكلمة أجبر بانهم لا يأتون بذلك فهذا الخبر جازم عن أمرا قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي وأما قوله تعالى أبدأ فهو غيب آخر لانه أخبر أن ذلك لا يوجد في شيء من الأزمنة الآتية في المستقبل ولا شأن الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الأشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهم اغيبيان وأما قوله تعالى بما قدمت أيديهم فيبين للعالم اني لم أكن لاهلهم اذا علموا سوء طريقهم

على خطاب الرسول صلى
الله عليه وسلم من باب الاعمال
ولفظة وقرى ما نسخ من
آية أو نسخها وقضى ما
نسخ من آية أو نسخها
والمعنى أن كل آية نزلت
بها على ما يقضى بالحكمة
والمصلحة من إزالة أخطائها
أو حكمها أو كليهما معا
البدل أو إلى غير بدل
(بأن يغير منها) أى نوع
آخر وخبره بالبدل بحسب
الحال في النسخ والثواب
من الذاهبة وقرى بقلب
الهمزة الناقصة (أو مثلاً) أى
فيما ذكر من النسخ
والثواب وهذا الحكم غير
مختص بنسخ الآية للتامة
فما فوقه بل جارفاً دونها
أيضا وتخصيصها بالذكر
باعتبار الغالب والنسخ كما
يرى دال على حواشي النسخ
كيف لا تغفل الآيات
التي عليها بدور فلك
الاحكام النسخية انما هو
بحسب ما يقتضيه من
الحكم والمصالح وذلك
يختلف باختلاف
الاحوال ويتبدل حسب
تبدل الأشخاص
والاعصار كاحوال المعاش
فرب حكم تقتضيه
الحكمة في حال تقتضي
في حال أخرى يقتضيه فلو
لم يجز النسخ لاختل ما بين
الحكمة والاحكام من
النظام (الم تعلم) الهمزة
للتقرير كما في قوله سبحانه
ليس الله بكاف عبده
وقوله تعالى ألم نشرح لك

وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى أن لا يمتنعوا الموت وأما قوله تعالى والله عليم بالظالمين فهو كالجزء المتعدد
لأنه اذا كان عالما بالسوء والخطي لم يمكن إخفاء شيء عنه صارت صور المكاف لذلك من أعظم الصور فاعلم
المعاصي وانما ذكر الظالمين لأن كل كافرا ظالما وليس كل ظالم كافرا قلنا كان ذلك أهم كان أولى بالذكر فان
قيل أنه تعالى قال ههنا ولن يمتنعوا الموت قال في سورة الجمعة ولا يمتنعونه أبدا قلنا ذكره ههنا وفي سورة الجمعة لا
قلنا أنهم في هذه السورة ادعوا أن الدار الآخرة خاصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة لجمعة أنهم
أولياء لله من دون الناس والله تعالى أبطل هذين الأمرين بأنه لو كان كذلك لو جاب أن يمتنعوا الموت
والدعوى الأولى أعظم من الثانية اذا السعادة القصوى هي الخسوف في دار الثواب وأما مرتبة الولاية فهي
وان كانت شريفة الا انها لما تزايد لم تنسب بها الى الجنة قلنا كانت الدعوى الأولى أعظم لأجر من تعالى
فساد قولهم بلفظ ان لأنه أقوى الالفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لاجرم
اكتفى في إبطالها بلفظ لانه ليس في نهاية القوة في إفادة معنى النفي والله أعلم بقوله تعالى (والتجديهم
أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمروا ألف سنة وما هو بمزحجه من العذاب
أن يعمروا والله بصير بما يعملون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم في الآية المتقدمة أنهم لا يمتنعون الموت
أخبر في هذه الآية أنهم في غاية الحرص على الحياة لان ههنا قسمنا لنا وهو أن يكون الانسان بحيث
لا يمتنع الموت ولا يبقى الحياة فقال والتجديهم أحرص الناس على حياة أما قوله تعالى والتجديهم فهو من وجد
بمعنى علم المتعدي الى المقبولين في قوله وجد حدث زيدا احفاظ ودفعه ولا يمتنعوا وأما قال على حياة
بالتذكير لانه حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاوله ولذلك كانت القراءة هنا أوقع من قراءة آتى على الحياة
أما الواو في قوله ومن الذين أشركوا كفاقيه وجوه (أحدها) انها واو عطف والمعنى ان اليهود أحرص الناس على
حياة وأحرص من الذين أشركوا كقولك هو أشقى الناس ومن حاتم هذا قول الفراء والاصم * وان قيل
ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس قلنا بلى وليكنهم أقردوا بالذكر لان حرصهم شديد بدونه فخرج عظيم
لان الذين أشركوا لا يؤمنون بالبعاد وما يعرفون الا الحماة الدنيا حرصهم عليهم الاستبعاد لانها جنتهم
فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقرر بالجزاء كان حقيقا أعظم التويع فان قيل ولم زاد حرصهم
على حرص المشركين قلنا لانهم علموا أنهم صائر الى النار لا مثالة والمشركون لا يعلمون ذلك (القول
الثاني) ان هذه الواو واء متعديان وقد تم الكلام عند قوله على حياة تقديره ومن الذين أشركوا الناس
يرد أحدهم على حذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم (القول الثالث) ان قرينه تقديره وأخيرا
وتقديره والتجديهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة ثم تسرعه الحجة بقوله يود أحدهم
لو يعمروا ألف سنة وهو قول أبي مسلم والقول الاول أولى لانه اذا كانت القصة في شأن اليهود خاصة فالإتيان
بالظهور أن يكون المراد والتجديهم اليهود حرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين أشركوا اليه يكون
ذلك أبلغ في إبطال دعواه وفي إظهار كذبهم في قوله ان الدار الآخرة لنا لاغيرنا والله أعلم (المسئلة
الثانية) اختلافوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين أشركوا على ثلاثة أقوال قيل الجحوس لانهم كانوا يقرءون
المسحون عش ألف نير وزواف مهر جان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زى هزار سال وقيل المراد
مشركون العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالبعاد لا يثبت أن حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي أن يكون أكثر
وليس المراد من ذكر ألف سنة قول الاعاجم عش ألف سنة بل المراد به التذكير وهو معروف في كلام
العرب أما قوله تعالى يود أحدهم لو يعمروا ألف سنة فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن غنى الموت من حيث انهم
يمتنعون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه غنى الموت أما قوله
تعالى وما هو بمزحجه من العذاب ان يعمروا ألف سنة فمما ثلثان (المسئلة الاولى) قوله وما هو كناية عما ذاقه
ثلاثة أقوال (أحدها) أنه كناية عن أحدهم الذي جرى ذكره أى وما أحدهم من بزحجه من النار نعمه
(وثانيها) انه ضمير لمبادل عليه يعمروا من مـ بـ بـ وهو أن يعمروا بدل منه (وثالثها) أن يكون مبهموا وان يعمروا

موضحه (المسئلة الثانية) الزخرفة التبعية والالتحاء قال القاضي والمراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير
ولو قال تعالى وما هو عبيده وبخيه لم يدل على قلة التأثير كدلالة هذا القول وأما قوله تعالى والله بصير
بما يعملون فاعلم ان البصير قد يراد به العلم يقال ان فلان بصير بماه الامراى معرفة وقدير باده انه على صفة
لو وجدت المبصرات لبصيرها وكذا الوصفين يبحان عليه سبحانه الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح
ان يرى جل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم بقوله تعالى (قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على
قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل
وميكال فان الله عدو للكافرين) اعلم ان هذا النوع ايضا من انواع قبائح اليب ودوم منكرات اقوالهم
واقوالهم وفيه مسايل (المسئلة الاولى) ان قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لا بد له من سبب وامر قد
ظهر من اليب ود حتى بامر الله تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى الحاجة فاذا لم يثبت منهم في ذلك امر
لا يجوز ان يأمر الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا امورا (احدها) انه عليه السلام لما قدم المدينة اناه عبد
الله بن صور باقفا بالحمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يحيى في آخر الزمان فقال عليه السلام
تنام عيناى ولا ينام قباى قال صدقت بالحمد فأخبرني عن الولد ان الرجل يكون أم من المرأة فقال
اما العظام والعصب والعروق فن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فن المرأة فقال صدقت فابال
الرجل يشبه اعضاءه دون اخواله او يشبه اخواله دون اعضاءه فقال أم ما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه
له قال صدقت فقال اخبرني اى الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال
عليه السلام انشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فاطفال
سعة فمذرتة بذرائع عافا الله من سعة له يحرم من على نفسه أحب الطعام والشراب وهو لحم الابل
والدابة فقالوا نعم فقال له بقيت خصلة واحدة ان قلتم باءت بك اى ملك يا تيتك بما تقول عن الله قال
جبريل قال ان ذلك عدو تاينزل بالقتال والشدة ورسوله انما كائيل يأتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي
يا تيتك انما لك فقال عمر وما مبدأه هذه العداوة فقال ابن صور يا أول هذه العداوة ان الله تعالى أنزل على
نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له مختصر ووصفه لنا فظلمناه فلما وجدناه نعمنا لقتله
رجالا فدفن عنه جبريل وقال ان ساططكم الله على قتله فهذا اليس هو ذا الذي اخبر الله عنه انه سيخرب
بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبير وقوى وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا ذلك نخذه
عدو واواما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عرفاني أشبهه ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو ميكائيل
وهو ما عدوا ان عاداهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين الايتين (وانها) روى انه كان لعمر
ارض بأعلى المدينة وكان عمره على مدراس اليب ود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد
احببتك واننا لنطعم فيك فقال والله ما احببتكم لحبكم ولا سألكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم
لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره في كتابكم ثم سالمهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا
بطاع محمد ادى اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يحيى بالحب والاسلم فقال لهم وما
منزلة ما من الله قالوا اقرب منزلة جبريل عن عيسى وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو جبريل فقال عمر
ان كانا كما تقولون فما هما بعدون ولا نتم اكفر من الخير ومن كان عدوا لاحدهما كان عدو والاخر
ومن كان عدوا لهما كان عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحى فقال النبي صلى
الله عليه وسلم اقدوافك ربك يا عمر قال عمر اقدرا بتي في دين الله بذلك أصلب من الحجر (وثالثها) قال
مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا أمر ان يجعل النبوة فنافعها في غيرنا فامر الله هذه
الآيات واعلم ان الاقرب ان يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام لان
قوله من كان عدو لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مشربان هذا التفسير لا ينبغي أن يكون سبب العداوة
لانه انما فعل ذلك بأمر الله فلا ينبغي أن يكون سببا للعداوة وقد روي هذا من وجوه (أولها) ان الذي نزله جبريل

صدرك والخطاب للنبي
عليه الصلاة والسلام وقوله
تعالى (ان الله على كل
شيء قدير) سادس
مفعول تعلم عند الجمهور
ومسند مفعوله الاول
والثاني محذوف عند
الافخس والمراد بهذا
التقرير ان استشهاد بعلمه
عباد كره على قدرته تعالى
على التسخير وعلى الاتيان
بما هو خير من المنسوخ
وبما هو مثله لان ذلك
من جملة الاشياء المقهورة
تحت قدرته سبحانه فمن
علم شمول قدرته تعالى
لجميع الاشياء علم قدرته
على ذلك قطعا والالاتقان
بوضع الاسم الجليل موضع
التصغير ليرتبه المهابة
والاشعار بتناط الحكم
فان شمول القدرة لجميع
الاشياء من أحكام
الالوهية وكذا الحال في
قوله عز سلطانه (لم تعلم
ان الله له ملك السموات
والارض) فان عنوان
الالوهية مدار أحكام
ملكوتها والجوار والمجور
خير مقدم وملك السموات
والارض مبتدأ والجهة
خير لان واثاره على أن
يقال ان الله ملك السموات
والارض للقدرة الى
تقوى الحكم بتكرار
الاسناد وهو اما تكرر
للتقرير او عادة للاستشهاد
على ما ذكرنا غلام يعطف
ان مع ما في حيزها على
ما سبق من مثلهاروما

ان زيادة التاكيد واشعاره
 باستقلال العلم بكل منهما
 وكفايته في الوقوف على
 ما هو المقصود واما تقرير
 مسئلة الاستشهاد على
 قدرته تعالى على جميع
 الاشياء التي لم يعلم ان الله له
 السلطان القاهر والاعتلاء
 بالامر المستلزم للقدرة
 الشاملة على التصرف
 الكلّي فيه ما يجاد
 واعدا وما وراهم ما
 يقتضيه مشيئة لا يعارض
 لامره ولا مقب لحكمه
 فن هذا شأنه كصف
 يخرج عن قدرته شيء
 من الاشياء وقوله تعالى
 (وما لكم من دون الله
 من ولي ولا نصير)
 معطوف على الجملة
 الواقعة جبر الان داخل
 معها تحت تعلق العلم
 المذموم وفيه اشارة الى
 تناول الخطابين السابقين
 للامة ايضا واغافراده
 علمه السلام بهم الممان
 عقولهم مستندة الى علمه
 علمه السلام ووضع الاسم
 الجليل موضع الضمير
 الرجوع الى اسم ان التربية
 المهمة والابدان غفارة
 والولاية والنصرة للقرّة
 والفرقة والمراد به الاستشهاد
 بما تعلق به من العلم على
 تعلق ارادته تعالى بما ذكر
 من الايمان بما هو خير
 من المنسوخ اربعة فان
 مجرد قدرته تعالى على
 ذلك لا يستدعي حصوله
 البتة وانما الذي يستدعيه

من القرآن بشارته المطمئنة بالثواب وانذاره بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره
 بل بامر الله الذي يعترفون انه لا ينجس عن امره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله ترجب عداوة
 الله وعداوة الله كقوله فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر (وثانيها) ان الله تعالى لو امر ميكائيل بانزال مثل
 هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يقرر او ياتي عن قبول امر الله وذلك غير لائق بالملائكة الموصوفين
 او كان يقبله ويأتي به على وفق امر الله غيبا شديدا وجهه على ميكائيل ماذا كروه على جبريل عليهم السلام
 فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة (وثالثها) ان انزال القرآن على محمد كما شق على اليه ودانزال
 التوراة على موسى شق على قوم آخرين فان اقتضت نفرة بعض الناس لانزال القرآن فحقه فلتقتض نفرة
 أولئك المتقصد من انزال التوراة على موسى عليه السلام فحقه ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذا الوجه
 فساد ما قالوه (المسئلة الثانية) من الناس من استبعد ان يقول قوم من اليهود ان جبريل عداوهم
 قالوا لا نرى اليه وفي زماننا هذا مطبق على ان انكار ذلك مصرح على ان احدا من سلفهم لم يقل بذلك
 واعلم ان هذا باطل لان حكاية الله اصدق ولان جهاهم كان شديد اوهام الذين قالوا اجل لنا لما حكاهم الله
 (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقراءه في الكسائي وأبو بكر
 عن عاصم بفتح الجيم والراء هموزا والمباوق بكسر الجيم والراء غير هموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات
 ثلاث منها ذكرنا هو جبرائيل على وزن جبراعل وجبرائيل على وزن جبراعيل وجبرائيل على وزن جبراعل
 وجبريل بانثون ومع الصرف للتعريف والجمعة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم جبريل من معناه عبد الله خبر
 عبد وابل الله وميكائيل عبد الله وهو قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علي السوسي هذا الاضمح
 الوجودين (احدهما) انه لا يعرف من اسماء الله ايل (والثاني) انه لو كان كذلك لكان آخر الاسم محروفا اما
 قوله تعالى فانه نزل على قلبك فلهذا سؤالات (السؤال الاول) لما في قوله تعالى فانه وفي قوله نزل الى
 ما ذاب وجهه الجواب فيه قولان (احدهما) ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القرآن وان لم
 يجزله ذكر لانه كما لم يعلم كقوله ماترك على ظهره امان دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس واكثر
 اهل العلم أي ان كانت عداوتهم لان جبريل ينزل القرآن فلما ينزله باذن الله قال صاحب الكشف اضممار
 ما لم يسبق ذكره فيه نغمة تشا من صاحبه حيث يحول لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه
 الصريح بد كشرقي من صفاته (وثانيها) المعنى فان الله نزل جبريل عليه السلام لانه نزل نفسه (السؤال
 الثاني) التران انما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم قال السبب في قوله نزل على قلبك الجواب هذه المسئلة
 ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك واكثر الامة على انه انزل القرآن عليه
 لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداها الى امة فلما كان
 سبب تمكينه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جازا ان يقال نزل على قلبك وان كان في الحقيقة نزل على قلبه لا على
 لقلبه (السؤال الثالث) كان حق الكلام ان يقال على قلبي والجواب جاء على حكاية كلام الله كما تكلم
 به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزل على قلبك (السؤال الرابع) كيف
 استقام قوله فانه نزل به جزاء لشرط الجواب فيه وجهان (الاول) انه سبحانه وتعالى بين ان هذه العداوة فاسدة
 لانه ما أتى الا انه امر بانزال كتاب فيه الهداية والارشاد فانزله فهو من حيث انه ما موروج بان يكون
 معذورا ومن حيث انه أتى بالهداية والارشاد يجب ان يكون مشكورا فكيف تعلق به العداوة (والثاني)
 انه تعالى بين ان اليهود انهم ودان كانوا عداوته فيحق لهم ذلك لانه نزل عليك الكتاب به انا على نبوتك ومصدقها
 لصدقتهم ويكرهون ذلك فكيف لا يعضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه اما قوله تعالى باذن
 الله فلا يظهر بامر الله وهو اولى من تفسيره بالعلم لوجوه (اولها) ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم واللفظ
 واجب الجمل على حقيقة ما امكن (وثانيها) ان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لامن
 العلم (وثالثها) ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان او كذا في الجملة اما قوله تعالى صدقنا ما بين يديه

كونه تعالى مع ذلك وإلما
ونصير لهم فن علم
أنه تعالى وله ونصير
على الاستقلال بعلم قطعا
انه لا يفعل به إلا ما هو خير
له ففرض أمر الله تعالى
ولا يخطر بباله شيء في أمر
النسخ وغيره أصلا والفرق
بين الولى والنصير أن
الولى قد يصفه عن
النصير والنصير قد يكون
أجنبيا من المنصور وما
أما غاية لا عمل لها ولكم
خبر مقدم ومن ولى مبتدأ
مؤخر زيدت فيه كلمة من
للاستغراق وإما مجازية
ولكم خبرها المنصوب
عند من يحيز تقدمه
واسمها من ولى ومن مزيدة
لما ذكر ومن دون الله في
في حيز النصيب على الحالية
من اسمها لأنه في الأصل
صفته فلما قدم انصب
حالا ومعناه سوى الله
والعنى أن قضية العلم بما
ذكر من الأمور الثلاثة
هو الجزم واليقان وأنه
تعالى لا يفعل بهم في أمر
من أمور دينهم وأدبياتهم
الإلهية ما هو خير لهم والعمل
بوجه من الثقة به
والتوكل عليه وتفويض
الأمر إليه من غير إغفاء
إلى أقاويل الكفرة
وتشكيكاتهم التي من
جملتها ما قالوا في أمر النسخ
وقوله تعالى (أم تريدون)
تجريد الخطاب عن النبي
صلى الله عليه وسلم
وتخصيص له بالؤمنين

فمحمول على ما أجمع عليه أكثر المفسرين من أن المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب
دون كتاب ومنهم من خصه بالتوراة ووزعم أنه أشار إلى أن القرآن وفاق التوراة في الدلالة على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم فان قيل أن شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصدقا
لها لكونها ممتدة وفاقية في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد أولى بأن يكون غير مصدق لها قلنا الشرائع التي
تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة بتلك الأوقات ومنتهى في هذا الوقت بناء على أن النسخ بيان انتهاء
مدة العبادة وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع أمّا قوله تعالى وهو هدى
فالمراد به أن القرآن مشتمل على أمرين (أحدهما) بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب وأعمال
الجوارح وهو من هذا الوجه هدى (وثانيهما) بيان أن الآتى بتلك الأعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا
الوجه بشرى ولما كان الأول مقدما على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل
ولم خص كونه هدى وبشرى بالؤمنين مع أنه كذلك بالنسبة إلى الكل الجواب من وجهين (الأول) أنه
تعالى إنما خصهم بذلك لأنهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للذين (والثاني) أنه لا يكون
بشرى بالؤمنين وذلك لأن البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل إلا في
حق المؤمنين فلذلك خصهم الله به أما الآية الثانية وهي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته فاعلم أنه
تعالى لم يبين في الآية الأولى من كان عدوا لمجبريل لاجل أن نزل القرآن على قلب محمد وجب أن يكون
عدوا لله تعالى بين في هذا الآية أن من كان عدوا لله كان عدوا لله فبين أن في مقابلة عدوتهم ما يعظم ضرر
الله عليهم وهو عداءه الله لهم لأن عدوتهم لا تؤثر ولا تنفع وتعدوا لله تعالى تؤدي إلى العذاب الدائم
الآليم الذي لا ضرر أعظم منه وههنا سؤالات (السؤال الأول) كيف يجوز أن يكونوا أعداء الله ومن حق
العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى والجواب أن معنى العداوة على الحقيقة لا يصح إلا بين الإنسان
والعدو لا غير هو الذي يريد أنزال المضاربة وذلك محال على الله تعالى بل المراد منه أحد وجهين إما أن يعادوا
أولياء الله فيكون ذلك عداء لله كقوله اغتازوا الذين يشاربون الله ورسوله وكفولان الذين يؤذون الله
وسوله لأن المراد بالآيتين أولياء الله ودونه لا تخالفة للمخارعة والآية عليه وأما أن يراد بذلك كراهتهم
القيام بطاعته وعبادته وتعدوهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه أو يتقاربه شبه
طريقهم في هذا الوجه بالعداوة فامعنا عدوتهم لمجبريل والرسول في حقيقة لأن الاضرار بجائز عليهم يمكن
عداوتهم لا تؤثر فيهم المعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة فيهم وذلك نهاية العاجل تقتضي
الدلة والمسكنة وفي الاجل تقتضي العذاب الدائم (السؤال الثاني) لماذا كرم الملائكة فلم أعاد ذكر
جبريل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة الجواب الوجهين (الأول) أفردهما بالذكر لقضاءهما كاهما
لتكامل فضلهما صارا جنسا آخر سوى جنس الملائكة (الثاني) أن الذي جرى بين الرسول والهم ودهو
ذكرهما والذاتية انما ترات بسبب ما فلا جرم نص على اسمهم ما وعل أن هذا يقتضي كونهم ما أشرف من جبريل
الملائكة واللام يصح هذا التأويل وإذا ثبت هذا فلو يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من
ميكائيل لوجه (أحدها) أنه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر وتقدم الفضول على الفضائل في
الذكر مستقيم عرفا فوجب أن يكون مسة فضلهما على الله عليه السلام ما آد المسألة لمون حسنا فهو عند الله
حسن (وثانيها) أن جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بناء الارواح وميكائيل ينزل
بالنصب والامطار وهي مادة بناء الأبدان ولما كان العلم أشرف من الغلبة وجب أن يكون جبريل
أفضل من ميكائيل (وثالثها) قوله تعالى في صفته جبريل مطاع ثم أمين ذكره بوصف المطاع على الإطلاق
وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة إلى ميكائيل فوجب أن يكون أفضل منه (المسألة الثانية) قرأ أبو
عمر ووقف عن عاصم ميكال بوزن قنطار ونافع ميكائيل بوزن مختلصة ليس بعدا للمهمة بناء على وزن ميكائيل
وقرأ الباقر ميكائيل على وزن ميكائيل وفيه لغة أخرى ميكائيل على وزن ميكائيل وميكائيل كميكل قال

وامنعطه ومعه من
 فيم الاضرب والانتقال
 عن حليم على العمل
 بموجب علمهم بما ذكر
 عند ظهور بعض محامل
 المساهمة لهم في ذلك
 وامارات الناصر من
 اقبال الكفرة الى
 القدر من ذلك ومعنى
 الحمد في انكار وقوع الارادة
 منهم واستعباده لما ان
 قضية الايمان وازعة عنها
 وتوجيه الانكار الى الارادة
 دون متعلقها للباسطة في
 انكاره واستعباده ببيان
 الله تعالى لا يصدر عن العاقل
 ارادته فضلا عن صدور
 نفسه والمعنى بل تريدون
 (ان تسالوا) وانتم
 مؤمنون (رسولكم) وهو
 في تلك الرسالة من علو
 الشأن وتفرحوا عليه
 ما تشتمون وغير واشتم في
 اموركم بفضل الله تعالى
 حسموا فيه قضية علمكم
 بشؤنه سبحانه قيل لهم
 كانوا يظنون منه عليه
 الصلاة والسلام ببيان
 تفاصيل الحكم الداعية
 الى التبع وقيل سأل
 عليه السلام قوم من
 المسلمين ان يجعل لهم ذات
 انواع كما كانت للمشركين
 وفي شعرة كانوا يمدونها
 ويعلقون عليها الماء كقول
 والمشروب وقوله تعالى
 (كاسل موسى) مصدر
 تشبهى أى نعمت لمصدر
 مؤكده مخذوف وما
 مصدر به أى سؤلوا لاشبه

ابن جني العرب اذا نطقت بالاجمعي خلطت فيه (المسئلة الثالثة) الواو في وجبريل وميكال قبل واو العطف
 وقيل بمعنى اوفى من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله عدو لجميع الكافرين (المسئلة الرابعة) عدو
 للكافرين اراد عدو لهم الا أنه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى اغما عاداتهم لكفرهم وان عدوه
 الملائكة كفر وقوله تعالى (ولقد انزلنا الدلائل اثباتا وما يكفر بها الا الفاسقون) اعلم ان هذا نوع آخر
 من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستحقون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله
 عليه وسلم قبل مبعوثه فلما بعث من العرب كفروا به وسجدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذين جعل
 يامعشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستحقون علينا محمدا ونحن اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث
 وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاءنا بشئ من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فأنزل الله تعالى هذه
 الآية وهيها مسائل (المسئلة الاولى) الاظهر ان المراد من الايات البينات آيات القرآن الذي لا يأتي
 بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم بعضا ظهيرا وقال بعضهم لا يمنع ان يكون المراد من الايات البينات
 القرآن مع سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهاة ومن تنفي الموت وسائر المعجزات نحو ما جاء الخلق الكثير
 من الطعام القليل ونوع الماء من بين اصابه وانتهى القاق التمر قال القاضي الاولى تخصص ذلك بالقرآن
 لان الايات اذا قرئت الى التزويل كانت احسن بالقرآن والله اعلم (المسئلة الثانية) الوجه في تسمية القرآن
 بالآيات وجوه (أحدها) ان الآية هي الدالة واذا كانت ابعاض القرآن دالة فصاحتها على صدق المدعي
 كانت آيات (وثانيها) ان منها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب (وثالثها) انها دالة
 على دلائل التوحيد والنبوة والاشراع فهي آيات من هذا الوجه (فان قيل) الدلائل لا يكون الا بينة فاعلم
 وصف الآيات بكونها بيينة وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها آيات من بعض لان هذا اغما يصح لو
 أمكن في العلم ان يكون بعضها أقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العالم بالشيء اما ان يحصل معه
 تجزؤ ينقض ما اعتقده أولا يحصل فان حصل معه ذلك التجزؤ لم يكن ذلك الاعتقاد عالما ولم يحصل
 استعمال ان يكون شيء آخر كدمنه (فلما) التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم تنقسم الى
 ما يكون طريقه يحصل له الدلائل الدال عليه كتر مقدمات فيكون الوصول اليه اصعب والى ما يكون اقل
 مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهذا هو الالهيينة (المسئلة الثالثة) الانزال عبارة عن تحريك
 الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسمي فهو على هذا الكلام محال لكن جبريل لما نزل
 من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا وما قوله وما يكفر بها الا الفاسقون وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) الكفر بها من وجهين (أحدهما) سجودها مع العلم بختها (والثاني) سجودها مع الجهل وترك النذر
 فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصص قيد دخل الكل فيه (المسئلة الثانية) الفسق في
 اللغة خروج الانسان عما حمله قال الله تعالى الا ليس كان من الجن فسقى عن امر به ونهى العرب
 للنوا اذا خرجت من الرطة عندها سقطها فستت النوا وقد قرب من معناه الفجور لانه مأخوذ من فجور
 السد الذي يمنع الماء عن ان يصل الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدى الانسان ما حمله الى الفساد بالذي
 فجور السد حتى صار الى حيث يفسد به فان قيل اليس ان صاحب الصغير يتجاوز امر الله ولا يوصف بالفسق
 والفجور قلنا انه اغما يسمى به ما كل امر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان من وقع من التزوير بما يسيرا
 لا يوصف بأنه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق اغما يقال اذا عظم التعدى اذا ثبت هذا فقول في قوله الا
 الفاسقون وجهان (أحدهما) ان كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره
 فكان أولى (الثاني) ان يكون المراد ما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه
 الآيات لما كانت بيينة ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل
 حد مستحسن في العقل والشرع وقوله تعالى (أو كما عاهدوا عهدا بدفق منهم بل أكثرهم
 لا يؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أو كما عاهدوا عهدا

بسؤال موسى عليه السلام
 حيث قيل له اجعل لنا
 الهواورنا لله حجرة وغير
 ذلك ومقتضى الظاهر أن
 يقال كما سألوا موسى لأن
 المشبه هو المصدّر من
 المبنى للفاعل أعني سائلة
 المخاطبين لأن المبنى
 للفعل أعني مسؤولية
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم حتى يشبهه بمسؤولة
 موسى عليه السلام فاعلم
 أن بدا التشبيه فلهما معا
 ولكنه أوجز النظم فذكر
 في جانب المشبه السائلة
 وفي جانب المشبه به
 المسؤولية واكتفى بما
 ذكر في كل موضع عما
 ترك في الموضع الآخر كما
 ذكر في قوله تعالى وإن
 عسى لك الله بضربا
 كاشف له الأهوار بردي
 بخير فلأراد الغرض له وقد
 يجوز أن تكون ما موصولة
 على أن العائد محذوف
 أي كاسئال الذي سأله
 موسى عليه السلام
 وقوله تعالى (من قبل)
 متعلق بسؤال جى به
 لتأكيده وقري سئل
 بالباء وكسر السين
 وبفتح السين المهملة بين
 بين (ومن ينزل الكفر)
 أي ينزله ويأخذه لنفسه
 (بالاعيان) بمقابلته بدلا
 منه وقري ومن ينزل
 من أبل وكان مقتضى
 الظاهر أن يقال ومن
 يفعل ذلك أي السؤل
 المذكور وأرادته وحاصله

عطف دخلت عليه حمزة الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس يصحح لانه مع صحة معناه لا يجوز أن يحكم بالزيادة
 (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف والواله طاف على محذوف معناه أ كفو وبالآيات والبيانات وكلما
 عاهد وأوقر أبو السمال بسكون الواو على أن الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفرهم إلا الذين
 فسقوا وأوقر عاهد الله مرارا كثيرة وقري عوهدا وعوهدا (المسئلة الثالثة) المقصود من هذا الاستفهام
 الانكار واعظام ما يقدمون عليه لأن مثل ذلك إذا قيل به هذا اللفظ كان أباغ في التنكير والتعجب ودل
 بقوله أوكما عاهد وأعلى عهد بعد عهد تقصده ونسده بل يدل على أن ذلك كالعادة فهم لم فكأنه تعالى أراد
 نسبية الرسول عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم بل هو بحسبهم وعاداتهم وعادة
 سلفهم على ما بينه في الآيات المتقدمة من نقصهم العهود والمواثيق حاله حال لأن من يتأد منه هذه
 الطريقة لا يصب على النفس مخالفتهم كصوابه من لم تجر عاداته بذلك (المسئلة الرابعة) في العهد وجوه
 (أحدها) أن الله تعالى لما أظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه كان ذلك
 كالمهدي منه سبحانه وقوله لم تلك الدلائل كالمهدي منهم لله سبحانه وتعالى (وثانيها) أن العهد هو الذي
 كانوا عليه قبل بعثته عليه السلام لأن خرج النبي أنؤمن به ونفخرن المشركين من ديارهم (وثالثها)
 أنهم كانوا يهودون الله كثيرا ويقضونه (ورابعها) أن اليهود كانوا قد عاهدوه على أن لا يعينوا عليه أحدا
 من الكافرين فنقضوا ذلك وأعانوا عليه قريشا يوم الحندق قال القاضي إن صحت هذه الرواية لم يمنع دخوله
 تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الأقرب أن يكون المراد ما له تعاقب بما تقدم ذكره من كفرهم
 بالآيات الله وإذا كان كذلك فعمله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة
 القول ونسبة محمد صلى الله عليه وسلم أقوى (المسئلة الخامسة) انما قال نسده فربق لأن في جملة من عاهد من
 آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز أن يظن أن ذلك
 الفريق هم الأقولون بين أنهم لا كثرون فقال بل أكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان (الأول) أكثر أولئك
 القساق لا يصدقون بكأئهم لا يصدقون بآياتهم لا يؤمنون أي لا يصدقون بكتابتهم لأنهم كانوا في
 قلوبهم كالمذققين مع الرسول يظنون لم الإيمان بكتابتهم ورسولهم ثم لا يعملون بوجبه ومقتضاه ^{في} قوله
 تعالى (وما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ينفذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله ورأه
 ظهورهم كأئهم لا يعملون) اعلم أن معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو أنه كان معترفا بنبوة موسى عليه
 السلام وبهجة النور أو مصدقا لما معهم من حيث أن التوراة بشرت بتقدم محمد صلى الله عليه وسلم فإذا أتى
 محمد كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة أما قوله تعالى ينفذ فريق فهو مثل لتركهم وأعرضهم عنه بمثل ما رمى
 به ورأه الظاهر استغناء عنه وفلة التفات إليه أما قوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب ففهم قولان (أحدهما)
 أن المراد من أوتى علم الكتاب من يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه أنه تعالى وصف هذا الفريق
 بالعلم عند قوله تعالى كأئهم لا يعملون (الثاني) المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه أو لم يعلم وهذا
 كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك
 بوجبه أما قوله تعالى كتاب الله ورأه ظهورهم فقيل أنه القرآن وقيل أنه التوراة وهذا هو الأقرب لوجهين
 (الأول) أن التبدل بعقل الأفيان عكس كونه أولا وأما ذالم بالفتور إليه لا يقال أنهم نسده (الثاني) أنه قال نسده
 فريق من الذين أوتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن تخصيص الفريق معني لأن جميعهم
 لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نسدهم للتوراة وهم يتمسكون به قلنا إذا كان يدل على نبوة محمد
 عامه الصلاوة السلام لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الاعيان ثم عدوا عنه كانوا ناذين للتوراة أما
 قوله تعالى كأئهم لا يعملون فدلالة على أنهم نسدهم علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدللت الآية
 من هذه الجهة على أن هذا الفريق كانوا عاين بهجة نبوته الأنهم لم يجدوا ما يعملون وقد ثبت أن الجمع
 العظيم لا يصح المجد عليهم فوجب القطع بأن أولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المسكبة عليهم

ومن بترك التمسمة
بالآيات البينة المنزل
بحسب المصالح التي من
جملتها آيات النسخة
التي هي خير محض وحق
يبحث واقتراح غيرها (فقد
ضل سواء السبيل) أي
عبدل وجار من حيث
لا يدري عن الطريق
المستقيم الموصل الى معالم
الحق والهدى ونافى
تبه الهدى وتزدي في
مهاوى الردى وانما أثر
على ذلك ما عليه النظم
الكرام للنصر من أول
الامر بانه كفسر وارتاب
وان كونه كذلك أمر
واضح غنى عن الاخبار
به بان يقال ومن يفعل
ذلك يكفر حقى بان بعد
من السمات ويجعل
مقدما للشرط وما
للمالعة في الزجر والافراط
في الردع وسواء السبيل
من باب اضافة الوصف
الى الموضوع لقصد
المبالغة في بيان قوة
الانصاف كانه نفس
السواء على مناج حصول
الصورة في الصورة
الحاصلة وقيل الخطاب
للهم وحينئذ الوأوان ينزل
الله عليهم كتابا من السماء
وقيل للشركين حين قالوا
ان تؤمن لك حتى تغير لنا
من الارض بنبوع الخ
فاضافة الرسول صلى الله
عليه وسلم اليهم على القوانين
باعتبار أنهم من أمة
الدعوة ومعنى تبدل الكفر

قوله تعالى ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفرة﴾ واليهما
الناس السحر وما أنزل على الملكين بسابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولان نحن فتنه فلا
تكفر فيتمهلون منها ما يفرقون بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتمهلون ما يضربهم
ولا ينفقهم ولقد علموا ان الشراة ما له في الآخرة من خلاق ولتس مشروا به أنفهم لو كانوا يعلمون ﴿اعلم
أن هذا هاروت وخر من قبائع افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاهم الناس اليه﴾ اما قوله
تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واتبعوا حكاية
عن تقدم ذكره وهم اليه ودغم فيه أقوال (أحدها) انهم اليه ود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام
(وثانيها) انهم الذين تقدموا من اليهود وثالثها انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لأن
الكثير اليه ود يسكرون بنوة سليمان عليه السلام وبعدونه من جلة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه
لا يمنع ان يعتقدوا فيه انه اغوا وحده ذلك الملك العظيم بسبب السحر (وربها) أنه يتناول الكل وهذا أولى
لأنه ليس صرف اللفظ الى البعض أولى من صرفه الى غيره اذا دلل على التخصيص قال السدي لما جاءهم
محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة فغاصهم وبها ما نفقت التوراة والقرآن فنجذوا والتوراة وأخذوا
بكتب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله
مصدق لما معهم ينفذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم أخبر عنهم بأنهم اتبعوا كتب
السحر (المسئلة الثانية) ذكرنا في تفسير تتلو وجوهها (أحدها) ان المراد منها التلاوة والاخبار (وثانيها)
قال أبو مسلم تتلو أي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلاعنه اذا صدق واذا أبهم جاز
الامر ان الاقرب هو الاول لأن التلاوة حقيقة في الخبر الا ان الخبر يقال في خبره اذا كان كذبا له فلا فلان
وانه قد تلا على فلان لغير يمينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روى على فلان بل يقال روى عن فلان وأخبر
عن فلان وتلاع فلان وذلك لا يلقى بالاخبار والتلاوة ولا يمنع أن يكون الذي كانوا يخبرون به عن
سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الاوصاف (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الشياطين فقيل المراد
شياطين الجن وهو قول الأكثر وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين
الانس والجن معا أما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يترقون السمع ثم ينفثون الى
ما سمعوا كاذب بلفظ تنفثوا بلفظ تنفثوا الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في
زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا ان الجن فعل الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان ومات له ملكه الا هذا
العلم وبه يسخر الجن والانس والريح التي تجري بأمره وأما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روى في الخبر
أن سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سريره لكيلا يخرص على الله
ان تلك الظاهر منها بقي ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك فصل قوم من المنافقين الى أن كتبوا في
خلال ذلك أشماعة من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك
الكتب وأهموا الناس انهم من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى
ما تتلو الشياطين واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب
الانبياء وشراة لهم بحيث يثبت ذلك التحريف محققا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك
يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوزتمله على شياطين
الجن قلنا الفرق أن الذي يفعل الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الافتعال من
الجن وهو أن تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك وينبغي محققا يفضي الى
الطعن في جميع الاديان (المسئلة الرابعة) اما قوله على ملك سليمان فقيل في ملك سليمان عن ابن جريج
وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب أن يكون المراد اتباعوا ما تتلوا الشياطين اقرارا على ملك سليمان
لانهم كانوا يقرؤون من كتب السحر ويقولون ان سليمان اغوا وحده ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت

بالإيمان وهم يعجزون من
 الإيمان ترك صرف
 قدرتهم الله معكم
 من ذلك وأبناهم لا كافر
 عليه (وذكر كثير من أهل
 الكتاب) عدم رطمن
 أخبارهم - وقد روي أن
 فتحناص بن عازوراء
 وزيد بن قيس ونفرا من
 اليهود قالوا الحذيفة بن
 اليمان وعازوراء بن
 رضى الله عنهما بعد وقعة
 أحد لم تروا ما أصابكم ولو
 كنتم على الحق ما فزعتم
 فارجعوا إلى ديننا فهو
 خير لكم وأفضل ونحن
 أهدى منكم سبيلا فقال
 عمار كيف نقض العهد
 فيكم قالوا شديد قال فاني
 عاهدت أن لا أكفر
 بمحمد عليه السلام
 ما عشت فقال اليمود
 أما هذا فقد صدقنا وقال
 الحذيفة أما أنا فقد رضيت
 بالله ربنا وبمحمد نبينا
 وبالإسلام ديننا وباقرآن
 أمامنا بالكنيسة قبلية
 وبالمؤمنين أخوانا ثم أتيا
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وأخبراه فقال أصبحتما
 خيرا وأقلعتما فخرت
 (لوير دونكم) حكاية
 لودادهم ولوفي معنى القتي
 وصيغة الغيبة كما في قوله
 حلف ليعقبن وقيل هي
 بمنزلة أن الناصبة فلا يكون
 لها جواب وينسب
 منها ومما قد هام صدر
 يقع مفعولا لود والتقدير
 وودادكم وقيل هي على

تلاوتهم تلك الكتب كالأقتراع على ملك سليمان (المسئلة الخامسة) اختلفوا في المراد بملك سليمان فقال
 القاضى أن ملك سليمان هو النبوة أو يدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشيعة وإذا
 صح ذلك ثم أخرج القوم صحيفة فيم اضطرب السعير وقصد دفنها تحت سريه ملكه ثم آخر جوهرا بدعوتها
 وأوهوا أنها من جهته صار ذلك منهم ثم قالوا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي أن يقال أن القوم لما
 ادعوا أن سليمان إنما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالأقتراع على ملك سليمان
 (المسئلة السادسة) السبب في أنهم أضافوا السعير إلى سليمان عليه السلام وجوه (أحدها) أنهم أضافوا
 السعير إلى سليمان بفخيم الشاهد ونظما الأمر وترغيبا للقوم في قبول ذلك منهم (وثانيها) أن اليهود ما كانوا
 يقرون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون إنما وجد ذلك الملك بسبب السعير (وثالثها) أن الله تعالى لما سخر
 الجن لسليمان فكان يخاطبهم ويستعبد منهم أسرارهم بحجبة تغلب على الظنون أنه عليه السلام لا ذو السلام
 استفاد السعير منهم ما أقوله تعالى وما كفر سليمان فهذا أنزله عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على أن
 القوم نسبوه إلى الكفر والسعير قبل فيه أشياء (أحدها) ما روي عن بعض أخبار الرابح وادعاهم قالوا ألا تعجبون
 من محمد يزعم أن سليمان كان نبيا وما كان الأسا حقا أنزل الله هذه الآية (وثانيها) أن السعيرة من اليمود
 زعموا أنهم أخذوا السعير عن سليمان فنزله الله تعالى منه (وثالثها) أن قومهم زعموا أن قوام ملكه كان بالسعير
 فبهر الله عنه لأن كونه نبيا في كونه ساحرا كافرا ثم بين تعالى أن الذي برأه منه لاصق بغيره فقال وليكن
 الشياطين كفرناشيرة إلى ما تقدم ذكره من أخذ السعير كالحرفة لنفسه ونسبه إلى سليمان ثم بين تعالى
 ما به كفره وأفقد كان يجوز أن يتوهم أنهم ما كفروا أولا بالسعير فقال تعالى يعلمون الناس السعير (واعلم)
 أن الكلام في السعير يقع من وجوه (المسئلة الأولى) في البحث عنه بحسب اللغة فتقول كراهل اللغة
 أنه في الأصل عبارة عما طلف وخفي سببه والسعير بالنصب هو الغداء الخفاء والطاف بجماله قال لبيد
 وسعير بالطعام وبالشراب * قبل فيه وجهان (أحدهما) أنا نعل ونجدع كالسعور المحذوع (والآخر)
 تغذى وأى الوجهين كان فعناه الخفاء وقال

فان نسألنا فيم نحن قالنا * عساه فيم من هذا الانام المسحور

وهذا البيت يشتمل من المعنى ما في قوله الأول ويشتمل أيضا أن يريد بالسحور أنه ذو سحر والسعير هو الزئذ وما
 تعلق بالسحور وهذا أيضا يرجع إلى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضى الله عنها أن في رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بين سحري وسحري وقوله تعالى إنما أنت من المسحورين يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب
 بدل عابه قولهم ما أنت إلا بشر مثلنا ويشتمل الله ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه
 قال للسحرة ما جئتم به السحرة أن الله سيضلهم وقال فلما القوا السحرة وأعين الناس واسترهم وهم فهذا هو معنى
 السحور في أصل اللغة (المسئلة الثانية) اعلم أن ألقا السعير في عرف الشرع يختص بكل أمر يخفى سببه
 ويتجمل على غير حقيقة ويحسرى سحري القوية والمداغ ومتى أطلق ولم يقصد أفاد مفاعله قال تعالى سحروا
 أعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا أن جبالهم وعصيدهم تسحق وقال تعالى يخيل اليهم من سحورهم أنها
 تسحق وقد يستعمل مقيدا فليسجد ويحمد روى أنه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر
 وعمر بن الأهتم فقال لعمر وعمر بن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد المعارضة مانع لما وراء ظهره
 فقال الزبرقان هو والله يعلم أني أفضل منه فقال عمرو والله ذم المروءة ضيق العطن أحق الالب الثيم الخيال
 يا رسول الله صدقت فيهم ما أرضاني فقلت أحسن ما علمت واسخطني فقلت أسوأ ما علمت فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إن من البيان لسحرا فسمى النبي صلى الله عليه وسلم بعض البيان سحرا لأن صاحبه موضع
 الشيء المشكل ويكشف عن حقيقة بحسن بيانه ويا ببع عبارته * فان قيل كيف يجوز أن يسمى ما يوضح
 الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل إنما قصد ما ظهر الخفى لا إخفاء الظاهر ولفظ السحرا إنما يفيد إخفاء
 الظاهر قلنا إنما سماه سحرا الوجهين (الأول) أن ذلك القدر للظاهرة وحسنه استعمال القلوب فأشبهه السحور

حقيقة أوجوههم المحذوف
تقديره لو ردونكم كفاراً
أسروا بذلك (من بعد
إيمانكم) متعلق بـ (كفاراً)
وقوله تعالى (كفاراً)
مفعول ثانٍ على نصين
الرد معني التصدير أي
بصبر ونحكم كفاراً كما في
قوله

رمى الحدنان نسوة آل سعد
بقدراسد من سمود
فردشعورهن السود بيضا
وردوجوهن البيض سودا
وقيل هو حال من
مفعوله الأول أدخل لما
فيه من الدلالة صريحاً
على كون الكفر
المقروض بطريق القسر
وأراد الظرف مع عدم
الحاجة إليه ضرورة كون
المخاطبة من مؤمنين
واستحالة التحق في الردائي
الكفر بدون سبق الإيمان
مع ترسيخ بين المفعولين
لأظهار كمال شناعة
ما أرادوه وغاية بعده من
الوقوع أما زادة قصصه
الصارف للعاقل عن
مما شرته وأما ما نعتة
الأيمان له كانه قيل من
وعدا بكم الراسخ وفيه
من تثبيت المؤمنين
ملايحي (حسدا) علة
لأحوال أريد به نعت
الجمع أي حاسدين بكم
والحسد الأسف على من
له خير بخيره (من عند
أنفسهم) متعلق بـ (وذا)
وذا ذلك من أجل
تدبيرهم وحفظ أنفسهم

الذي يستعمل القلوب فمن هذا الوجه سمى -حراً لا من الوجه الذي ظننت (الثاني) أن المقدرة على البيان
يكون قادراً على تحسين ما يكون قبيحاً وتقيح ما يكون حسناً فذلك يشبه السحر من هذا الوجه (المسئلة
الثالثة) في أقسام السحر اعلم أن السحر على أقسام (الأول) سحر الكلدانيين والكسديين الذين كانوا
في قديم الدهور وهم يقوم بعدون الكواكب ويزعجون أنهارها المدبرة لهذا العالم ومنها تصدرا الخيرات
والشروخ والسعادة والخساسة وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام مبعظاً لآلهم وراداً عليهم -م في
مذاهبهم أما المنزلة فقد اتفقت كلمتهم على أن غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم
واحتواء أوجوه ذكراً وإناثاً وفي نفسه وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها
(أولها) وهو الذئكة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله إما مخبر وإما قائم بالمخبر فلو كان غير الله
فاعلاً للجسم والحياة لسكان ذلك الغير مخبراً وذلك المخبر لا بد وأن يكون قادراً بالقدرة إذ لو كان قادراً لكان
الكان لكل جسم كذلك بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة
ويدل عليه وجهان (الأول) أن العلم الضروري حاصل بان الواحد من لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء
فقدرة ما مشتركة في امتناع ذلك علم فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا
الاكوانا قادرين بالقدرة وإذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادراً بالقدرة أن يتعد عليه فعل الجسم والحياة
(الثاني) أن هذه القدرة التي لنا لا تشك أن بعضها يخالف بعضاً فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة
لم تكن تحت لقم هذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة لبعض فلو كفي ذلك القدر من المخالفة في
صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة أن يخالف بعضها بعضاً وأن تكون صالحة لخلق الجسم
والحياة ولما لم يكن كذلك علمنا أن القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة (وثانيها) أن الوجود ناذك
لنعدرا الاستلال بالمعجزات على النيرة لانا الوجود ناذنا استحداث الخوارق بواسطة عزيز القوى السماوية بالقوى
الأرضية لم يكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الأنبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى
بل يجوز فيها أنهم أقرأها من طريق السحر وحدهم فيبطل القول بالنبوة من كل الوجوه (وثالثها) أن الوجود
جوه زمان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والألوان لقدر ذلك الإنسان على تخصيص
الأموال العظيمة من غير تعب لكننا نرى من يدعي السحر متوصلاً إلى اكتساب الحقة بمر من المال بجهده
جهداً فليمننا كذباً وبهذا الطريق تعلم فساد ما يدعيه قوم من الكهنة لانا نقول لو أمكنهم بعض الأدوية
أن يقلبوا غير الذهب ذهباً لكان ما أن كنهم ذلك بالقليل من الأموال فكان ينبغي أن ينفقوا أنفسهم بذلك
عن المشقة والدلالة أولئكهم الأبالا -آلات العظام والأموال الخطيرة فكان يجب أن يظهروا ذلك للملك
الممكنين من ذلك بل كان يجب أن يفتن الملك لذلك لانه أنفع لهم من فتح البلاد الذي لا يتم إلا باخراج
الأموال والكنوز وفي علمنا بانصراف النفوس والههم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال القاضي
فثبت بهذا الجملة أن السحر لا يصح أن يكون فاعلاً شئ من ذلك واعلم أن هذه الدلائل ضعيفة جداً أما
الوجه الأول فقوله ما لا يدل على أن كل ما سوى الله إما أن يكون مخبراً وإما قائماً بالمخبر أما علمنا أن
الفلاسفة معصرون على إثبات العقول والنفوس الغائبية والنفوس الناطقة وزعموا أنها في أنفسها ليست
بمخبرة ولا قائمة بالمخبر في الدليل على فساد القول بهذا فإن قالوا الوجود موجود هكذا الزمان يكون مثله
تعالى قلنا لا نسلم ذلك لأن الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في المساهية سلماً لذلك لكن لم يجوز
أن يكون بعض الأجسام يقدر على ذلك لانه قوله الأجسام متماثلة فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم
كذلك قلنا ما لا يدل على عمائل الأجسام فان قالوا لانه لا معنى للجسم إلا امتد في الجهات الشاغلة
للأحماز ولا تفاوت بينهما في هذا المعنى قلنا الامتداد في الجهات والشغل للأحماز صفة من صفاتها ولازم من
لوازمها ولا بد أن تكون الأشياء المختلفة في المساهية مشتركة في بعض اللوازم سلماً أنه يجب أن يكون قادراً
بالقدرة فلم قلنا أن القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة قوله لان القدرة التي لنا مشتركة في هذا

لامن قبل التدبير والميل
مع الحق ولوعلى زعمهم
أوحسدا إلى حسدا منه
من أصل نفوسهم بالغيا
أقصى مراتبه (من بعد
ماتين لهم الحق)
بالمهيزات الساطعة وما
غابوا في النوراة من
الدلائل وعلموا أنكم
متمسكون به وهم منهم
في الباطل (فاعفوا
واصفحوا) العفو ترك
المؤاخذه والعقوبة
والصفح ترك التثريب
والتأنيب (حتى يأتي الله
بأمره) الذي هو قتل بنى
قريظة وإجلاء بنى النضير
وأذلهم بضرب الجزية
عليهم أو الأذن في القتال
وعن ابن عباس رضي
الله عنه - والله منسوخ
بآية السيف ولا يقدح
في ذلك ضرب الغاية لأنها
لا تعلم إلا شرعا ولا يخرج
الوارد بذلك أن يكون
ناسضا كأنه قبل فاعفوا
واصفحوا إلى ورود النسخ
(إن الله على كل شيء
قدير) فيه تقوم منهم إذا
حان حتمه وأن أوانه فهو
تعامل لمنازل علمه ما قبله
(وأقيموا الصلوة وآتوا
الزكاة) عطف على فاعفوا
أمروا بالصبر والمداواة
واللجأ إلى الله تعالى
بالعبادة البدنية والمالية
(وما تقدموا لأنفسكم من
خير) كصلاة أو صدقة
أو غير ذلك أى أى شيء من
الخيرات تقدموه لمصلحة

الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد من له علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادين بالقدرة ههنا
هذه المقدمات بأمرها متنوعة فلا بد أن الامتناع حكم معمل وذلك لأن الامتناع عدى والعدم لا يعمل سلما
أنه أمر وجودى ولكن من مذهبه أن كذا يرمان الأحكام لا يعمل فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك
سلما أنه معمل فلم قلنا أن الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة ليس أن القبح حصل في الظلم مع الله لا يكون ظمنا
وفي النكذب يكون كذا وفي الجهل يكون جهلا سلما أنه لا بد من علة مشتركة لكن لا سلما أنه لا مشترك
الا كوننا قادين بالقدرة فلم لا يجوز أن تكون هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة
التي تصنع خلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف في الدليل على أن الأمر ليس كذلك (أما الوجه
الاول) وهو أنه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر أشد من مخالفة بعض هذه القدر لبعض فتقول ههنا
ضعف لا لا انفعال صلاحية الخلق الجسم بكونها مخالفة له هذه القدرة بل لخصوصية المعينة التي لأجلها
خالفت سائر القدر وتلك الخوصصة معلوم أنها غير حاصلة في سائر القدر ونظير ما ذكره أن يقال ليست
مخالفة الصوت للبياض بأشده من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة أن
يرى لوجب أن يكون السواد مخالفا للبياض أن عتق رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكنا ما قالوه والحب
من القاضى أنه لما حكى هذه الوجوه عن الأشعرية في مسئلة الرؤية وزعمها بهذه الاسئلة ثم نه نفسه بمسئلة
بهافي هذه المسئلة التي هي الأصل في إثبات النبوة والرد على من أثبت متوسطا بين الله وبيننا (أما الوجه
الثاني) وهو أن القول بصحة النبوات لا يتي مع تحوير هذا الأصل فتقول أما إن يكون القول بصحة النبوات
متغيرا على فساد هذه القاعدة أولا يكون فإن كان الاول متغيرا فساد هذا الأصل بالبناء على صحة النبوات والا
وقع الدور وإن كان الثاني فقد سقط هذا الكلام بالسكينة (وأما الوجه الثالث) فقلنا أن يقول الكلام
في أن المكان غير وفي الوقوع غير ونحن لا نقول بأن هذه الحالة حاصلة لكل أحد بل هذه الحالة لا تحصل
للشعر إلا في الأعصار المتباعدة فكيف يلزم ما ذكرتموه فهذه الكلام في النوع الاول من الشعر (النوع
الثاني من الشعر) شعر أصحاب الأوهام والنفوس القوية قالوا الخلف الناس في أن الذي يشير إليه كل أحد
بقوله أنا ما هو من الناس من يقول أنه هو هذه البدنة ومنهم من يقول أنه جسم سار في هذه البدنة ومنهم من
يقول بأنه موجود وليس بجسم ولا جسمه في أما إذا علمنا أن الإنسان هو هذه البدنة فلا شك أن هذه البدنة
مركبة من الخلط الأربعة فلم لا يجوز أن يتفق في بعض الأعصار الباردة أن يكون مزاجها من
الأمزجة في ناحية من النواحي فتعصى القدرة على خلق الجسم والعلم بالأمور الغائبة عنا والمتعذرة وهكذا
الكلام إذا قلنا الإنسان جسم سار في هذه البدنة أما إذا قلنا أن الإنسان هو النفس فلم لا يجوز أن يقال
النفوس مختلفة فتفق في بعض النفوس أن كانت لذاتها قدرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الأسرار
الغائبة فهذا الاحتمال محال تقم دلالة على فساد سوى الوجوه المتقدمة وقد بان بطلانها ثم الذي ذكره هذا
الاحتمال وجوه (أولها) أن البدن الذي يتمكن الإنسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الأرض لا يمكنه
المشي عليه لو كان كالجسم على ما هو عليه فتمه وما ذاك إلا تخيل السقوط متى قوى أوجهه (وثانيها) اجتمعت
الاطباء على نهي المردوف عن النظر إلى الأشياء الحروا صرع عن النظر إلى الأشياء القوية للعلمان والدوران
وما ذاك إلا أن النفوس خلقت مطبوعة للأوهام (وثالثها) حكى صاحب الشفاء عن أرسطو في طبائع الحيوان
أن الحاجة إذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة ثبت على ساقه أمثل الشيء الثابت
على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على أن الأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية
(ورابعها) أجمع الأمم على أن الدعاء مظنة لأجابه وأجمعوا على أن الدعاء للناسي الخالي عن الطلب
النفساني قبل العمل عديم الأثر فدل ذلك على أن اللهم والنفوس آثارا وهذا الاتفاق غير مختص بمسئلة
معينة وحكمة مخصوصة (وخامسها) أنك لو أنصفت لعلمت أن المبادئ القريبة للأفعال الحيوانية ليست
إلا التصورات النفسانية لأن القوة المحركة المعروفة في العضلات صالحة للفعل وتركه أو ضده ولن يترجح أحد

الطرفين على الآخر الامر مح وما ذلك الا تصور كون الفعل جملا اوليذا او تصور كونه قبيحا او مؤلما فذلك
التصورات هي المبادئ لصيرورة القوى العنصرية مبادئ للفعل لوجود الافعال بعد ان كانت كذلك بالقوة
واذا كانت هذه التصورات هي احدى المبادئ هذه الافعال فاي استبعاد في كونها مبادئ للافعال انفسها
والغناء بواسطة عن درجة الاعتبار (وسادسها) التجربة والبيان شاهدان بان هذه التصورات مبادئ قريبة
لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشبه بخونة مزاجه حتى انه يقيده بخونة قويه بحيث ان
بعض الجوك عرض له فالج فاعيا الاطباء مزاوله علاجه قد دخل عليه بعض الخذاق منهم على حين غفلة منه
وشافه بالشم والقدح في العرض فاشتم غضب الملك وقهر من مرقده ففزع اضطرار به لما ناله من شدة
ذلك الكلام فزال تلك العلة المزمنة والمرضا المملوكة واذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث
في البدن فاي استبعاد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن (وسابعها) ان الاصابة بالعين امر قد
اتفق عليه العقلاء وذلك ايضا بحقيقة امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه الافعال
قد تكون قويه جدا فتستغنى في هذه الافعال عن الاستعانة بالاكالات والادوية وقد تكون ضعيفة
فتحتاج الى الاستعانة بهذه الاكلات وتحققه ان النفس اذا كانت مستعملة على البدن شديدة الانخداع
الى عالم السموات كانت كانهاروح من الارواح السماوية فكانت قويه على التأثير في مواد هذا العالم
اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعاقب هذه اللذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن
فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثير من بدنها الى بدن آخر اخذت غشا ذلك الغير ووضعه عند
الحس واشتغل الحس به فبقيته الجمال عليه واغفلت النفس الناطقة عليه فغربت التأثيرات النفسانية
والنصرفات الروحانية ولذلك اجعت الامم على انه لا بد لمزاوله هذه الاعمال من الانقطاع عن المألوفات
والمشتهيات وتقبل البذاءة والانقطاع عن مخالطة الخلق وكما كانت هذه الامور اتم كان ذلك التأثير اقوى
فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لذلك الامر نظرا الى ماهيتها وخصائصها اعظم التأثير والسبب المتعين فيه ان
النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد اشتغلت بجميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة
تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فنصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة ووجدول
من ذلك النهر ولذلك نرى ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل
الآخر بصناعة اخرى فان ذا الفن الواحد يكون اقوى من ذي الفتن ومن حاول الوقوف على حقيقة مسألة
من المسائل فانه حال تفكيره فيها لا يد وان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفكيره الخاطر يتوجه الخاطر
بكليته اليه فيكون الفعل اسهل واحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغولاً بمهمة واحدة بقضاء
الذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون الخيال الى تحصيل
الفعل الغير الذي يحيا له الخيال باقيا بالاسما وما هوها آفة اخرى وهي ان مثل هذه النفس قد اعتادت
الاشتغال بالذات من اول امرها الى آخره ولم تشغل قط باستحداث هذه الافعال الغريبة فهي بالطبع
حنون الى الاول عزوف عن الثاني فاذا وجدت مطلوبها من النقط الاول فاني تانتفت الى الجانب الآخر وقد
ظهر من هذا ان مزاوله هذه الاعمال لا تنافي الا مع التحرر عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق
والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح واما الرقي فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها
ان تحس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع تشغله ايضا بالامور المناسبة لذلك
الغرض فان الحواس مي تقاطعت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ اقوى واما
ان كانت بالفاظ غيرة معلومة حصلت للنفس هناك شبهة بالحيرة والدشنة فان الانسان اذا اعتقد
ان هذه الكلمات انما تقر للاستعانة بشيء من الامور الروحانية ولا يدري كيفية تلك الاستعانة حصلت
لنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدشنة ويحصل للنفس في أثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال
على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التأثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول في الدخن قالوا قد ثبت

انفسكم (نجدوه عند الله)
اي تجسدوا وانه وقد روي
تقدموا من اقدم (ان
الله بما تسمعون بصير)
فلا يصنع عنده عمل فهو
وعدا لؤمنين وقرئ بالياء
فهو وعد للكارين
(وقالوا) عطف على ود
والضمير لاهل الكتابين
جميعا (ان يدخل الجنة
الامن كان هو ذا او
نصاري) اي قالت اليهود
ان يدخل الجنة الامن
كان هو ذا وقالت النصارى
ان يدخل الجنة الامن
كان نصاري فلف بين
القولين ثقتان السامع يرد
كلامهما الى قائله ويحويه
وتالوا كنونوا هو ذا او
نصاري تهتدوا وليس
مرادهم باولئك من اقام
اليهودية والنصرانية قبل
النسخ والتحرير على
وجهه بل انفسهم على
ما هم عليه لانهم انما
يقولونه لاضلال المؤمنين
وردهم الى الكفر واليهود
جميع هائذ كمود جميع
عائد ويزل جميع بازل
والافراد في كان باعتبار
لفظ من الجمع في خبره
باعتبار معناه وقد روي الا
من كان يهوديا او نصريا
(تلك امانتهم) الاماني
جميع امة وهي ما يتبين
كالا بخوبة والاصح وكه
والجملة مع نرضة مبينة
لبطلان ما قالوا لتلك اشارة
اليه والجميع باعتبار صدوره
عن الجميع وقيل فيه حذف

مضاف أى أمثال تلك
الالمنية ما بينهم وقيل تلك
إشارة إليه وإلى ما قبله
من أن لا ينزل على
المؤمنين خبر من ربه
وان يردوهم كفاراً ويرده
قوله تعالى (قل هاتوا
برهانكم ان كنتم
صادقين) فانهم ما لاسامع
يطلب له البرهان ولا مما
يحمل الصدق والكذب
قيل هاتوا أصله أتوا قبلت
الهمزة هاء أى احضروا
محكمكم على اختصاصكم
بدخول الجنة ان كنتم
صادقين في دعواكم فهذا
ما يقتضيه المقام بحسب
التنظيم الجليل والذي
يستدعيه التحجج التنزيل
ان يحمل الأمر التبعي
على طلب البرهان على
أصل الدخول الذي
يتضمنه دعوى الاختصاص
به فان قوله تعالى (بلى)
الاثبات من جهة تعالى
لما نفوه مستلزم لنفي
ما أثبتوه وإذ ليس الثابت
به محذور دخول غيره
الجنة ولومهم ان يكون
المنفى مجرد اختصاصهم
به مع بقاء أصل الدخول
عنه على حاله بل هو
اختصاص غيرهم
بالدخول كما سنعرفه
بأن الله تعالى ظهر ان
المنفى أصل دخوله ومن
ضرورته أن يكون هو الذي
كفوا إقامة البرهان عليه
لا اختصاصهم به ليحدد
مورد الاثبات والنفي وانما

أن هذا القدر من القوة النفسانية مشغول بالتأثير فان انضم اليه النوع الأول من الصور وهو الاستعانة
بأنكروا كبرياتهم أعظم التأثير بل هاتوا عن آخران (الأول) أن النفوس التي فارقت الأبدان قديكون
فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس في قوتها وفي تأثيراتها فاذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد أن
يجذب اليها ما يشابهها من النفوس الفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعاقب بهذا المدن فتتعاقد
النفوس المتكاثرة على ذلك الفعل وإذا اكملت القوة وتزايدت قوى التأثير (الثاني) أن هذه النفوس الناطقة
إذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للأشوار الفاضلة من الأرواح السماوية والنفوس
الفلكية فتتوحد هذه النفوس بانوار تلك الأرواح فتتوحد على أمور غريبة طارقة للعادة فهذا شرح سحر أصحاب
الأرواح والرقى (النوع الثالث) من الصور الاستعانة بالأرواح الأرضية واعلم ان القول بالجن مما أنكره
بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة أما كبار الفلاسفة فانهم ما أنكروا القول به الا أنهم سموها بالأرواح
الأرضية وهي في أنفسهم مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنون والشريرة هم كفار والجن
وشياطينهم ثم قال الخلف منهم هذه الأرواح حركات قائمة بأنفسها المتخيزة ولا حلا في المتخيزة وهي قادرة على
مدركة الخزيات واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية الا أن القوة الحاصلة
للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الأرواح الأرضية أضعف من القوة الحاصلة اليها بسبب اتصالها بتلك
الأرواح السماوية أما ان الاتصال أسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الأرواح الأرضية أسهل ولأن
المشابهة والمساواة بينهما أشد من المشابهة بين نفوسنا وبين الأرواح السماوية وأما ان القوة بسبب
الاتصال بالأرواح السماوية أقوى فلان الأرواح السماوية هي بالنسبة إلى الأرواح الأرضية كالشمس
بالنسبة إلى الشعلة والبحر بالنسبة إلى القطرة والامكان ثم ان أصحاب الصنعة وأرباب القمر يشاهدون
وجودها برهان قاهر فلا أدل من الاحتمال والامكان ثم ان أصحاب الصنعة وأرباب القمر يشاهدون
الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بالعمل سبحانه فليس من الرقى والدخن والتخريف هذه الأنواع هو
المسمى بالعزائم وعمل تخير الجن (النوع الرابع) من الصور الخيلات والاختلاط بالعيون وهذه النوع معني
على مقدمات (أحدها) أن غلاط البصر كثير فان راكب السفينة إذا نظرا إلى الشطرا رأى السفينة واقفة
والشط متحرك وكذلك يدل على ان الساكن يرى متحركاً والمتحرك يرى ساكناً والقطرة ترى خطاً مستقيماً
والذي لا يتحرك يرى دائرة والعمارة ترى في الماء كبيرة كالاجادة والشخص الصغير يرى في الضباب
عظيماً وكثيراً الأرض الذي يرى بان قرص الشمس عند طلوعها عظيماً فاذا غارت وانفتحت عنه صغرت وأما
روية العظم من البعد صغير فظاهر فهذا الاشياء قد حدث العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على
خلاف ما هو عليه في الحقيقة لبعض الاسباب المعارضة (وثانيها) أن القوة الباصرة دائماً تنقف على المحسوسات
وقد انما اذا أدركت المحسوس في زمان له مقداراً فاما اذا أدركت المحسوس في زمان صغير جداً ثم
أدركت بعده محسوساً آخر وهكذا فانه يختلط البعض ببعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك
فان الرحي اذا خرجت من مركزها الى محيطها خطوطاً كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى
لونها واحداً كأنه مركب من كل تلك الالوان (وثالثها) أن النفس اذا كانت مشغولة بشئ فربما حضر عند
الحس شئ آخر ولا يشعر بالحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قديماً اناساً آخر
ويشككهم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشئ آخر وكذا الناظر في المرأة فانه ربما قصد ان
يرى قدان في عينه فبراهوا ولا يرى ما هو أكبر منها ان كان بوجهة أو رأوا عبيته أو بسائر أعضائه التي تقابل
المرأة وربما قصد ان يرى سطح المرأة هل هو مستو أم لا فلا يرى شيئاً مما في المرأة اذا عرفت هذه المقدمات
سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشغول بالحق يقهر عمل شئ يشغل ذهنه
الناظرين به وبأخذه عنونهم البهتي اذا استغرقهم الشغل بذلك الشئ والتخديق بقوه عمل شئ آخر لا
بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفياً لتفاوت الشغليين أحدهما اشتغاله بالامر الاول والثاني سرعة

عدل عن ابطال صريح
مادعوه وسلك هذا
المسلك ابانة لغاية
حرمانهم مما على قوايه
الطماعهم واطهارا
لكمال عجزهم عن اثبات
مدعاهم لان حرمانهم
من الاختصاص
بالدخول وعجزهم عن
اقامة البرهان عليه
لا يقتضيان حرمانهم من
أصل الدخول وعجزهم
عن اثباته وأما نفس
الدخول فثبت
حرمانهم منه وعجزهم
عن اثباته فهم من
الاختصاص به اعداد
وعن اثباته عجزوا
الفائز به من انتظام قوله
سبحانه (من أسلم وجهه
لله) أي أحسن نفسه له
تعالى لا يشرك به شاعبر
عنه بالوجه لانه أشرف
الاعضاء وجميع المشاعر
وموضع السجود ومظهر
آثار الخضوع الذي هو
من أحسن خصائص
الاخلاص أو توجهه
وقصد به بحث لا يلوى
عزيمته الى شئ غيره
(وهو محسن) حال من
غير أسلم أى والحال انه
شخص في جميع أعماله
التي من جملتها الاسلام
المذكور وحققة
الاحسان الاتيان
بالعمل على الوجه
اللائق وهو حسنه
الوصفي التابع لحسنه
الذاتي وقد صرح صلى الله

الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شئ آخر غير ما انتظروا فمتعجبون منه جدا ولأنه سكوت ولم
يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد ما يريد أن يعمل ولم تحرك النفوس والاهوام الى غير ما يريد أن يخرج
لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشبه بأخذ بالعيون لانه بالحققة بأخذ
العيون الى غير الجهة التي يمتثل فيها وكلما كان أخذ بالعيون والخواطر وجديهما الى سوى مقصوده أقوى
كان أحق في عمله وكلما كانت الاحوال التي تقيد حس البصر نوعا من أنواع الخلال أشد كان هذا العمل
أحسن مثل أن يجلس المشبه في موضع مضى عجافا فان الضوء الشديد يقيد البصر كاللا واختلالا وكذا
الظلمة الشديدة وكذلك اللون المشرق القوي يقيد البصر كاللا واختلالا والالوان المظلمة القليلة تقيد القوة
الباصرة على أحوالها فهذا مجامع القول في هذا النوع من السحر (النوع الخامس) من السحر الاعمال
الجميعة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضرب الخلاء أخرى مثل
فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر وكذا فارس على فارس في يد فوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب
البوق من غير أن يسه أحد ومنها الصور التي يصورها الروم والهند حتى لا يعرف الناظر بينها وبين الانسان
حتى يصورونها ضاحكة وبأكثر حتى يفرق بين نضح السرور وبين نضح الخجل ونضح الشامت فهذه
الوجوه من لطيف أمور الخيال وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركب صندوق
الساعات ويندرج في هذا الباب علم الزلازلة وهو ان يجر تقلا عظيما بالتحفة سهلة وهذا في الحقيقة
لا ينبغي أن يعد من باب السحر لانه انسابا بما لعمله نفيسة من اطلاع عليها قدر عليا الآن الاطلاع عليها لما
كان عسيرا شديدا الاصل اليه الا الفرع بعد الفرع لا يجرم عداهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب
عمل ارجعيانوس الموسيقار في هيكل اورشليم العتيق عند تجديد اباءه وذلك انه اتفق له أنه كان يجتازا
بقلة من الارض فوجد فيها قرخان من فراخ البراصل والبراصل هو طائر عطف وكان يصفر صغيرا خريتا
بجلاف ساثر البراصل وكانت البراصل تحبها بطائف الزيتون فتطرحها عنده فباكل بعضها عند حاجته
ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتأمل حال ذلك الفرخ وعلم أن في صفيره المخالف
لصغير البراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءت بما يأكله فتلطف بعمل آلة
تشبه الصغار فاذا استقبل الريح بها أدت ذلك الصغير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل
بالزيتون كما كانت تحبها فاني ذلك الفرخ لانها تظن أن هناك قرخانا جنسها فلما سمع له لما أراد أظهر
النسل وعمل الى هيكل اورشليم وسأل عن اللبلة التي دفن فيها السطرخس الناسك القيم بعماره ذلك
المهكل فأخبر أنه دفن في أول ليلة من آب فاختد صورة من زجاج يحرق على هيئة البرص لانه ونصبها فوق
ذلك المهكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وأمرهم بفتحها في أول آب وكان يظهر صوت البرص لانه سبب
نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت البراصل تحبها بالزيتون حتى كان يمتلئ تلك القبة كل يوم من ذلك
الزيتون والناس اعتقدوا والله من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب أنواع كثيرة لا يدرى شرحها
في هذا الموضع (النوع السادس) من السحر الاستعانة بخواص الادوية لمثل أن يجعل في طعامه بعض
الادوية المبلدة المريبة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناولها انسان تبدل عقله وقلت فطنته
واعلم أنه لا سبيل الى انكار الخواص فان أثر المغناطيس مشاهد الان الناس قد اكتسبوا فيه وخاطروا
الصدق بالكذب والباطل بالحق (النوع السابع) من السحر تعلق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد
عرف الاسم الاعظم وان الجن يطعونه ويستقادون له في أكثر الامور فاذا اتفق أن كان السامع لذلك ضعيف
العقل قليل التمييز اعتقد أنه حق وتعالى قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخافة واذا حصل
الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من أن يفعل حينئذ ما يشاء وان من حرب الامور
وعرف أحوال أهل العلم علم أن تعلق القلب أثر اعظم ما في تنفذ الاعمال واخفاء الاسرار (النوع
الثامن) من السحر السعي بالتميمة والتضرع من وجوه خفية لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا العمل

عليه وسلم بقوله إن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (قوله أجره) الذي وعد الله على عمله وهو عبارة عن دخول الجنة أو عما يدخله فيه ودخولا أو ما يأما حكان فتصوره بصورة الأجر لا بالذات بقسوة ارتباطه بالله وحمل واستحقاقه له بذونه وقوله تعالى (عند ربه) حال من أجره والماثل فيه معنى الاستعارة في الظرف والعندية للتشريف ووضع اسم الرب مصفا إلى ضمير من أكرم موضع من الجلالة لظاهر من يد اللطف به وتقرير مضمون الجملة أي فله أجره عند ما ليكه ومدبر أموره ومبلغه إلى كماله والجملة جواب من إن كانت شرطية وخبرها إن كانت موصولة والفاء لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله تعالى بلى وحده ويحوز أن يكون من فاعل الفعل مقدر أي بلى يدخلها من أسلم وقوله تعالى فله أجره معطوف على ذلك المقدر وأما ما كان فتلحق بثبوت الأجر بما ذكر من الإسلام والاحسان المختصين ما له الإيمان قاض بأن أولئك المدعين من دخول الجنة بمنزلة ومن الاختصاص به بالف

الكلام في أقسام السحر ونشرح أنواعه وأصنافه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في أقوال المسلمين في أن هذه الأنواع هل هي ممكنة أم لا (المعتزلة فقد اتفقوا على إنكارها إلا النوع المنسوب إلى التحليل والمنسوب إلى اطعامهم بعض الادوية المبلدة والمنسوب إلى التنصيب والنعيم فاما الاقسام الخمسة الأولى فقد أنكروها واعلمهم كفرة وان قال بها وجوز وجودها وأما هل السنة فقد جوزوا أن بقدر الساحر على أن يطير في الهواء وتلب الإنسان جوارا والجوارسانا إلا أنهم قالوا إن الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عندما يرا الساحر في مخصوصة وكلما كان معينة فاما أن يكون الماثر في ذلك الفلك والنجوم فلا وأما الفلاسفة والمجذجون والصائفة فقولهم على ما سلف تقريره واحتج أصحابنا على فساد قول الصائفة أنه قد ثبت أن العالم لم يحدث فوجب أن يكون موجوده قادرا على الشيء الذي حكم العقل بانه مقدور وانما يوضح أن يكون مقدورا لكونه ممكنا ولا يمكن قدر مشترك بين كل الممكنات فاذن كل الممكنات مقدور لله تعالى ولو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب آخر يلزم أن يكون ذلك السبب مزيلًا لتعلق قدر الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا للغير الله وهو محال فثبت أنه يستحيل وقوع شيء من الممكنات إلا بقدر الله وعنده محط كل ما قاله الصائفة قالوا فثبت هذا فندعي أنه يتبع وقوع هذه الحوادث بإجراء العادة عند سحر السحرة فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر أما القرآن فقد قال تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من أحد إلا بأذن الله والاستثناء يدل على حصول الاستسباب وأما الأخبار فهي واردة عنه صلى الله عليه وسلم متواترة وأحاديثا (أحدها) ما روى أنه عليه السلام سحر وان السحر على فيه حتى قال أنه ليحذل إلى أني أقول الشيء وأفعله ولم أفعله ولم أفعله وإن أمرأته يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن الذي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض وأزل المعوذتان بسببه (وثانيها) أن امرأة أتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من قوتي فقال ما عرك فقالت صرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت فقال الطالب علم السحر فقال لا يا أمية الله لا تختاري عن ذاب إلا خرة بالمرأى فابت فقالت لا اني اذهب في فولي على ذلك الرما قد هبت لا بول عليه ففكرت في نفسي فقالت لا أقبل وحيث ألبم ما فعلت قد فعلت فقال لا يا مارأيت بما فعلت فقلت ما رأيت شيئا فقال لا يا أنت على رأس امرئ فاني لله ولا تقم في بيت فقالت لا يا ذهبي فاقم لي فذهبت ففعلت فمأرت كأن فار سامة ما بالجد يد قد خرج من فرجي فصعد إلى السماء فغنم ما فأخبرته ما قالوا لا يا أنت قد خرج عنك وقد أحسنت السحر فقلت وما هو قال ما تريد شيئا فصوره في وهمك إلا كان فصورت في نفسي حمان حنطة فإذا أنا بحب فقلت انزع فانزع فخرج من ساعتها سنبلا فقلت انظرن فانظرن من ساعتها فقلت انظرن فانظرن وألا رأيت شيئا ما صورته في نفسي الا حصل فقلت عائشة ليس لك قوت (وثالثها) ما يدكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة أما المعتزلة فقد احتجوا على إنكاره بوجود (أحدها) قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث أتى (وثانيها) قوله تعالى في وصف محمد صلى الله عليه وسلم وقال الظالمون ان تتبعون إلا رجلا مسحورا ولوصار عليه السلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول (وثالثها) أنه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتم المجهز عن السحر قالوا هذه الدلائل يقينية والأخبار التي ذكرتموها من باب الاتحاد فلا تصح معارضة هذه الدلائل (المسئلة الخامسة) في أن العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور وانفق المحققون على ذلك لأن العلم لذاته شريف وأيضًا عموم قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولأن السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المجهز والعلم يكون المجهز مجزوا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فلهذا يقتضي أن يكون تخصيص العلم بالسحر واجبا أو ما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا (المسئلة السادسة) في أن الساحر قد يكفر أم لا يختلف الفقهاء في أن الساحر هل يكفر أم لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه ما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام وأعلم أنه لا تراعي الأمة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المندبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والمبررات والشرور فانه يكون كافرا على الإطلاق وهذا

هو النوع الاول من السحر (أما النوع الثاني) وهو أن يعتقد أنه قد ساع روح الانسان في النصفه والقوة الى حيث يقدرها على إيجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالظاهر اجماع الامة أيضا على تكفيره (أما النوع الثالث) وهو أن يعتقد الساحر أنه قد يبلغ في النصفه وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب أفعاله على سبيل العادة لاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فهذه المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه أن يعرف صدق الانبياء والرسول وهذا ركبت من القول فان لقائل أن يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده الا يحصل التلبس أما اذا لم يدع النبوة وأظهر هذه الاشياء على يده لم يفسد ذلك الى التلبس فان الحق يتميز عن المبتل بعبارة الحق تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبتل لا تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة وأما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك أنه ليس بكفر (فان قيل) ان اليهود ادأافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى تزيه له عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على أن السحر كفر على الاطلاق وايضا قال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا ايضا يقتضي أن يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى عن المذكي أنهما الايمان أحدا السحر حتى بقولنا نحن فتنه فلا تكفر وهو يدل على أن السحر كفر على الاطلاق (قلنا) حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة ففهمها على سحر من يعتقد الهمة الخوم (المسئلة السابعة) في أنه هل يجب قتلهم أم لا (أما النوع الاول) وهو أن يعتقد في الكواكب كونها آلهة مبدية (والنوع الثاني) وهو أن يعتقد أن الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وترتيب الاشكال فلا شك في كفره فاما مسلم اذا في هذا الاعتقاد كان كافر بتدوينه فان أصغر قتل وروى عن مالك وأبي حنيفة أنه لا تقبل قوته اثنائه أسلم فيقبل اسلامه لقوله عامه السلام نحن نحمك بالظاهر (أما النوع الثالث) وهو أن يعتقد أن الله تعالى أجرى عاده يخلق الاجسام والحياة وتغيير الشكل والهبة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية فاما الساحر يعتقد أنه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحياة وتغيير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة أنه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالهجرة على صدق الانبياء وهذا ركبت من القول لانه يقال الفرق هو أن مدعى النبوة ان كان صادقا في دعواه أم كنهه الايمان بهذه الاشياء وان كان كاذبا فمذموم عليه بذلك فهذا يظهر الفرق اذا ثبت أنه ليس بكافر وثبت أنه يمكن الوثوق فاذن أتى الساحر بشئ من ذلك فان اعتقد أن ايمانه به مباح كفر لانه حكم على المخفور بكونه مباحا وان اعتقد حرمة فعند الشافعي رضي الله عنه أن حكمه حكم الجنابة ان قال في صحته وسحره يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال صحته وسحره قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحره غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الآن تصدقه العاقلة غبطة فوجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال يقتل الساحر اذا علم أنه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني أنزل السحر وأوب منه فاذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على أنه ساحر أو وصفوه بصفة يعلم أنه ساحر قتل ولا يستتاب وان أقر اني كنت أسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شعاع عن علي الرازي قال سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج أصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جنابة على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه (الثاني) أن ساحر اليهود ولا يقتل لانه عليه الصلاة والسلام سحره رجل من اليهودية قال له لبيد بن اعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينة فلم يقتلها فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لهم يا مسلمان وعابهم ما على المسلمان واحتج أبو حنيفة رحمه الله على قوله باخبار (أحدها) ما روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرها وأخذوها فاعترف بذلك

منزل (ولا خوف عليهم) في الدارين من الحديق مكره (ولاهم يحزنون) من فوات مطلوب أي لا يعترفهم ما يوجب ذلك لانه يعترفهم لكنهم لا يحزنون ولا يحزنون والجمع في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كان الأفراد في الضمائر الاول باعتبار اللفظ (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ) بيان لتبديل كل فريق صاحبه بخصوصه اثريان تبديله كل من عده على وجه العموم نزالت لما قدم وقد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأناهيم أحار اليهود فتنظروا فارتفعت أصواتهم فقالوا لهم اسمع على شئ أي أمر يعتد به من الدين أو على شئ تأمنه أصلا بمبالغة في ذلك كما قالوا أقل من لا شئ وكفروا ببسبى ولا تجبيل (وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) على الوجه المذكور وكفروا ببسبى والتوراة لانهم قالوا ذلك بناء للامر على منسوخية أنورا (وهم يتلون الكتاب) الواو للعال واللام للعنس أي قالوا ما قالوا لالحال ان كل فريق منهم من أهل العلم والكتاب أي كان حقيق كل منهم أن يعترف بحقيقة دين صاحبه حسبما ينطق

به كتابه فان كتب الله تعالى متصادقة (كذلك) أي مثل ذلك الذي سمعت به والكاف في محل النصب اما على انها ت لمصدر محذوف قدم على عامله لاغادة القصر أي قولاً مثل ذلك القول بعينه لا قولاً مغايراً له (قال الذين لا يعلمون) من عبادة الأصنام والمعاملة ونحوهم من الجهلة أي قالوا لاهل كل دين ليسوا على شيء واما على انها محل من المصدر المضمر المرفع الدال عليه قال أي قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول الذي سمعت به (مثل قولهم) اما بدل من محل النكت والتمتع فعل للمعنى قبله أي مثل ذلك القول قال الجاهلون بمثل مقالة اليهود والنصارى وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علماء في سلك من لا يعلم أصلاً (قوله يحكم بينهم) أي بين اليهود والنصارى فان مساق النظم لبيان حالهم وانما التبريض لمقالة غيرهم لاظهار ربحان بطان مقالهم ولان المجاحبة المحسوسة الى الحكم انما وقعت بينهم (يوم القيامة) متعلق بحكم وكذا ما قبله وما بعده ولا ضمير فيه لا خلاف للمعنى (فيما كانوا فيه يخلفون) بما

فامرت عبد الرحمن بن زيد بقتلها فبلغ عثمان فانكره فأتاه ابن عمرو وأخبره أمره فكان عثمان انما أنكر ذلك لانها اقبلت بغير ذنبه (وثانيها) ما روى عمرو بن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه أن اقبلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاثاً - واحر (وثالثها) قال علي بن أبي طالب ان هؤلاء المراقبين كهان الجهم فمن أتى كاهنًا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة وأما سائر أنواع السحرة أعني الأتبان بضروب الشعبة والالآت البهيمة المبنية على ضروب الخيالات والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيمن يؤمن بضروب بامان القنوق وانقر بع حتى يصير من به السوءاء يحكم الاعتقاد فيه ويتشبه بالضرير والنميمة ويحفل في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويؤمن أن ذلك بكناية كتبتهم ان الاسم الاعظم فشكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس وكذلك القول في ايهام ان الجن يرفعون ذلك وكذلك القول فيمن يدس الادوية الملعنة في الاطعمة فان شابه من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام المبكي في السحر والله المبكي والواق (وترجم الى التفسير) اما قوله تعالى وانكرن الشياطين كفر وابعاد الناس السحر فظاهر الا انه يقتضي أنهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلمة وتعليم ما لا يكون كفر الا يوجب الكفر فصادرت الآية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر وان منع ذلك أن يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلمة بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر (فان قيل) هذا مشكل لان الله تعالى أخبر في آخر الآيات ان الملكين يعلمان الناس السحر فلم يكن تعليم السحر كفرًا لزم تكفير الملكين والله غير جائز ما ثبت ان الملكين لا يعلمونهم معصومون وايضا فلا نكح قد دللنا على انه ليس كل ما يسمى سحرًا فهو كفر (قلنا) اللفظ المشترك لا يكون عامًا في جميع مسماهة فحين تحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهة الكواكب والاستعانة بها في اظهر المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لاتباعهم هذا السحر لا بسائر الاقسام واما الملكان فلا نسلم انهم انما علموا هذا النوع من السحر بل علموا به لثمان سائر الانواع على ما قال تعالى فيمن يعلمون منهم ما ما يفرقون بين المرء وزوجه وايضا فمتقدرا ان يقال انه ما علموا هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرًا اذا قصد المعلم أن يعتقد المعلم حقيقة وكونه صادقًا بما ما أن يعلمه ليخبر عنه فهذا التعليم لا يكون كفرًا وتعليم الملائكة كان لاجل أن يصير المكلف معتزاً عنه على ما قال تعالى حكاية عنهم وما يعلمان من أحد حتى يقول انما نحن فتنه فلا تكفروا ما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقيقة هذه الاشياء فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) قرأنا فاعراب كثير وعاصم وأبرع وبشديد لكن والشياطين بالنصب على أنه اسم لكن والباقيون لكن بالتحقير والشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالاول كان التشديد أحسن واد كان بغير الواو بالتحقير أحسن والوجه فيه أن لكن بالتحقير يكون عطفًا فلا يحتاج الى الواو لاتصال الكلام والشددة لا تكون عطفًا لانه تعمل على ان ما قبله تعالى وما أنزل على الملكين جابل هاروت وماروت فقبه مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله وما أنزل فيه وجهان (الاول) انه بمعنى الذي ثم هؤلاء عطفًا وقبهم على ثلاثة أقوال (الاول) انه عطف على السحرة أي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما أنزل على الملكين ايضا (وثانيها) انه عطف على قوله ما تعلموا السحرة أي واتبعوا ما تعلموا السحرة ما تعلموا الاقراء على ملك سليمان وما أنزل على الملكين لان السحرة منهم ما هو كفره والذي تعلموا السحرة ما تعلموا ما تأثروا به في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي أنزل على الملكين فكانه تعالى أخبر عن اليهود انهم اتبعوا سلا الامرين ولم يقتصروا على أحد هما (وثالثها) ان موضعه جرح عطف على ملك سليمان وتقديره ما تعلموا السحرة ما تعلموا الاقراء على ملك سليمان وعلى ما أنزل على الملكين وهو اختيار أبي مسلم رحمه الله وانكر في الملكين

يقسم لكل فريق ما يليق
 به من العقاب وقيل
 حكمه بينهم أن يكذبهم
 ويدخلهم النار والظرف
 الأخير متعلق بيخلفون
 قدم عليه للمعاظفة على
 رؤس الأتقي لا كانوا ومن
 أظلم ممن منع مساجد
 الله أن تكبروا تتبعه أدلان
 يكون أحد أظلم ممن فعل
 ذلك أو مساوياً له وإن لم
 يكن سبب التركيب
 منتهزاً لذكر المساواة
 ونظمه بشهيد العرف
 الفاشي والأسامة
 المطرد فاقبل من أكرم
 من فلان أولاً أفضل من
 فلان فأمراده حتماً أنه
 أكرم من كل كريم
 وأفضل من كل فاضل
 وهذا الحكم عام لكل
 من فعل ذلك في أي مسجد
 كان وإن كان سبب
 النزول فعل طائفة معينة
 في مسجد مخصوص روى
 أن الذي كانوا يطرحون
 في بيت المقدس الذي
 ونعمون الناس أن
 يصعدوا فيه وأن الروم
 غزوا أهله فغزوه
 وأحرقوا التوراة وقتلوا
 وسبوا وقد نقل عن ابن
 عباس رضي الله عنهما
 أن طيطيوس الرومي ملك
 النصارى وأصحابه غزوا
 بني إسرائيل وقتلوا
 مقاتلهم وسبوا ذراريهم
 وأحرقوا التوراة وتزبوا
 بيت المقدس وقتلوا فيه
 الجيف ونحوه وفيه الخفاير

أن يكون السحر نازلاً عليهم أو احتج عليه بوجوه (الاول) ان السحر لو كان نازلاً عليهم الكان منزله هو الله
 تعالى وذلك غير جائز لان السحر كفر وعصيان ولا يليق بالله تعالى انزال ذلك (الثاني) ان قوله ولكن الشياطين
 كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعلم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم
 الكفر وذلك باطل (الثالث) كما لا يجوز في الانبياء أن يتعلموا السحر فكذلك في الملائكة بطريق
 الاول (الرابع) ان السحر لا يضاف الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف يضاف الى الله
 ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل الممقود وقد ثبت عادة الله تعالى باطله كما قال في
 قصصه ومضى عليه السلام ما حثم به السحر ان الله سيطر له ثم انه رجمه الله سلك في نفسه سيرة الانبياء فما كان
 يخالف قول أكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان
 مبرأ عنه فكذلك نسبوا ما أنزل على الملكين الى السحر مع ان انزل عليهم ما كان مبرأ عن السحر وذلك لان
 المنزل عليهم ما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانما كانوا يعلمون ذلك مع قوله ما اغناهم
 فتنه فلا تكفر بتركيد البعثهم على القبول والتسلل وكانت طائفة تتسلل واخرى تخالف وتعدل عن ذلك
 ويتعاون منهما أي من الفتنه والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب أبي مسلم
 (الوجه الثاني) أن يكون ما معنى الحمد ويكون معطوفاً على قوله تعالى وما كفر سليمان كما أنه قال لم يكفر
 سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تصدق السحر الى سليمان وترغم أنه بما أنزل على
 الملكين جليل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من أحد جحد أيضاً أي لا يعلمان
 أحد أبل ينيان عنه أشد انتهى وأما قوله تعالى حتى يقولوا لا غناهم فتنه أي ابتلاه وامتحان فلا تكفر وهو
 كقولك ما أمرت فلا تكذب حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا أي ما أمرته بل حذرت عنه واعلم ان هذه
 الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول أحسن منها وذلك لان عطف قوله وما أنزل على ما يليه أولى
 من عطفه على ما بعده لانه متفصل أما قوله لو نزل السحر عليهم الكان منزل ذلك السحر هو الله
 تعالى قلنا تعرف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل أن يقع
 الاحتراز عنه كما قال الشاعر * عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه * قوله ثانياً ان تعلم السحر كفر لقوله
 تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فالجواب اننا بينا أنه واقعه حال فيكفي في صدقه الصورة
 واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهمة اليكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات
 ان ذلك * يجب حق * قوله ثانياً انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذلك الملائكة قلنا
 * سلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله
 قوله وإما لما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه قلنا فرق بين
 الفعل وبين التعليم فلم لا يجوز أن يكون العمل منهما عنه وأما تعليمه الغرض التنبيه على فساد فانه يكون
 ما موراه (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ما كين بكسر اللام وهو مروي أيضاً عن الضحاك وابن عباس ثم
 اختلفوا فقال الحسن كانا عليهما أقل من جليل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجاين صالحين من الملوك
 والقراء المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزل من السماء وهاروت وماروت اسمان لمعاو قيل هما
 جبريل وميكائيل عليهم السلام وقيل غيرهما أما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه (أحدها) انه
 لا يليق بالملائكة تعليم السحر (وثانيها) كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو أنزلنا ملكاً لقضى الامر ثم
 لا ينظرون (وثالثها) لو أنزل الملكين لكان أمراً أن يجعلهما في صورة الرجاين أو لا يجعلهما كما كذلك فان
 جعلهما في صورة الرجاين مع انهم ليسا رجاين كان ذلك تحجلاً وتلبساً على الناس وهو غير جائز ولو جاز
 ذلك فلم لا يجوز أن كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انساناً بل ملكاً من الملائكة وان
 لم يجعلهما في صورة الرجاين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً (والجواب عن الاول)
 اناسيين وجهاً للحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر (وعن الثاني) ان هذه الآية عامة وقراءة الملكين

ولم ينزل خرابا حتى بناء
المسلمون في عهد عمر
رضي الله عنه وانما اوقع
المنع على المساجد وان
كان المتنوع هو الناس
لما ان فعلهم من طرح
الاذى والتضرع رب
ونحوه مما يتعلق بالمسجد
لا بالناس مع كونه على
حالة ونعلق الآية الكريمة
بما قبلها من حيث انها
منظومة تدعو الى النصارى
اختصاصهم بدخول الجنة
وقيل هو منع المشركين
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يدخل المسجد
الحرام عام الحديبية
فتملقها عما تقدمها من
جهة ان المشركين من
جيلة الجاهلين اقلنا بل
اتكل من عداهم يسوا
على شئ (ان يدكر فيها
اسمه) ثانياً مقصود منع
كقوله تعالى وما منع
الناس ان يؤمنوا وقوله
تعالى وما منعنا ان نرسل
بالانبياء لان كذبها
الاولون ويجوز ان يكون
ذلك محذف الجار مع ان
وان يكون ذلك مقصودا لانه
اى كراهه ان يدكر فيها
اسمه (وسى في خرابها)
بالهدم والانهط - سل
بانقطاع الذكركر (اولئك)
المانعون الظالمون
الساعدون في خرابها
(ما كان لهم ان يدخلوها
الاخافين) اى ما كان
ينبغى لهم ان يدخلوها
الاخشية وخضوع فضلا

بفتح اللام متواترة وخاصة وانما قد قدم على العام (وعن الثالث) ان الله تعالى انزلها في صورة رجلين
وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بان يكون انسانا كما
ان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهده حجة الكلئى ان لا يقطع بكونه من
النسب بل الواجب التوقف فيه (المسئلة الثالثة) اذا قلنا بانهم كانوا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب
نزولهم ما فروى عن ابن عباس ان الملائكة لما علمهم الله ادم وقالوا التحمل فيهم امن بنفسه وفيهم ايسر فلما
الداء فاجاهم الله تعالى بقوله انى اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام
الكاينون فيكونوا يعرفون باعمالهم الخبيثة فحيث الملائكة منهم ومن ثقة الله لهم مع ما ظهر منهم من
القبائح ثم اضافوا اليهم اعمال السحرة فازدادت حجب الملائكة فاد الله تعالى ان يبتلى الملائكة فقال لهم
اختاروا ما كنتم من اعظم الملائكة علموا به هذا اود بانه لا تنزل ما الى الارض فاختر ما فاختاروا ما فاختاروا ما
وماروت وركب فيهم ما شئوا والانس وانزل ما وناهى ما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلوا فذهبت
اليهم ما امرأة من احسن النساء وهى الزهرة فراودها عن نفسها فابت أن تطعهما الا بعد ان يعبدوا الصنم
والا بعد ان يشربوا الخمر فامتنعوا ولا ثم غلبت الشهوة عليهم فاطاعا ما على كل ذلك فتمت اقدامهم ما على الشرب
وعباد الصنم دخل سائل عليهم ثم قالت ان اطهر هذا السائل للناس ما رأى منافسة دأبنا فان اردنا
الوصول الى قافله فلا هذا الرجل فامتنع ما ثم اشغله بقتله فلما فرغ من القتل وطلب المرأة فلم يجدها ثم ان
الملكين عند ذلك قد ما وتحسروا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهم ما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاخترنا
عذاب الدنيا وهو ما بعد ان سابل معلقا بين السماء والارض يعلمان الناس السحرة ثم لهم في الزهرة قولان
(أحد هما) ان الله تعالى لما ابلى الملكين بشهوة بنى ادم امر الله الكوكب الذى يقال له الزهرة فذلكها ان
اصطط الى الارض الى ان كان ما كان فحينئذ ارتفعت الزهرة فذلكها الى موضعهما من السماء وضمن لهما
على ما شاهدهما منهما (والقول الثاني) ان المرأة كانت فاجرة من اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل
الفس وعباد الصنم ثم علمها الاسم الذى كان به يعرفان الى السماء فتمكمت به وعرجت الى السماء
وكان اسمها يدخت فمسخها الله وجعلها فى الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه
ليس في كتاب الله ما يدل على ذلك بل فيه ما يظلمها من وجوه (الاول) ما تقدم من الدلائل الدالة على
عدم الملائكة عن كل المعاصى (وثانيها) ان قولهم انها ما حير بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فاسد
بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من أشرك به بطول عمره فكيف يخجل
عليهم ما بذلك (وثالثها) ان من أعجب الامور قولهم انها ما يعلمان السحرة في حال كونهم ما معذنين وبدعوان
اليه وما ما عاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فمقول السبب في انزالها وجوه (أحدها) ان السحرة كثر
في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحرة وكانوا يدعون النبوة ويتخذون الناس بها فبعث الله تعالى
هذين الملائكة لاجل ان يعلما الناس ابواب السحرة حتى يمتنعوا من معارضة ارائك الذين كانوا يدعون
النبوة كذا وبلا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد (وثانيها) ان العلم بكون المجردة مخالفة للسحرة
متوقف على العلم بما هي المجردة وبما هي السحرة والناس كانوا جاهلين بما هي السحرة فلا جرم تقدرت عليهم
معرفة حقيقة المجردة فبعث الله هذين الملائكة ليعرف ما هي السحرة لاجل هذا الغرض (وثالثها) لا يمنع
ان يقال السحرة الذين يقع الفرق بين أعداء الله والالفة بين أولياء الله كان ما عندهم او مذبذبا فانه تعالى
بعث الملائكة لتعليم السحرة لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهم ما استملوه في الشر وايقاع الفرق بين
أولياء الله والالفة بين أعداء الله (ورابعها) ان تحصيل العلم بكل شئ حسن ولما كان السحرة من باغى
وجب ان يكون متصورا - لمولانا لان الذى لا يكون متصورا لا يمنع النبى عنه (وخامسها) لعل الجن كان
عندهم انواع من السحرة لم يقدر البشر على الاتيان بمثلهما فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها
على معارضة الجن (سادسها) يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علم ما يمكنه ان

عن الاحتراء على نحر يها
أو نطقها أو ما كان الحق
أن يدخلوها الأهل حال
التميب وأرنا عدد الفرائص
من جهة المؤمنين أن
يطاشوا بهم فضة لأن
يستولوا عليهم أو يلوها
ويعتدوم منها أو ما كان
له في علم الله تعالى وقضائه
بالآخرة الأذالك فيكون
وعدا المؤمنين بالنصرة
واستحقاق من ما استولوا
عليه منهم وقد أنجز الوعد
ولله الحمد روي أنه لا يدخل
بيت المقدس أحد من
النصارى الاحتكاك
مسارقة وقيل معناه
النهي عن عيبتهم من
الدخول في المسجد
واختلف الأئمة في ذلك
فجوزوه أو حنفية مطلقا
ومنه ما لك مطلقا وقرئ
الشافعي بين المسجد
الحرام وغيره (لهم) أي
لأولئك المدكورين (في)
الدينار (خزى) أي خزى
فطبع لأوصاف بالقتل
والسبي والأللال بضرب
الجزية عليهم (وله) في
الآخرة عذاب عظيم
وهو عذاب النار لما أن
سببه أيضا وهو ما حكي
من ظلمهم كذلك في
العظم وتقديم الظرف في
الموضعين للتشويق إلى
ما يذكر بعده من
الجزية والعذاب لما سار
من أن تأخير ما حقه
القديم موجب لتوجيه
النفس إليه فيتمكن فيها

يتوصل به إلى اللذات العاجلة ثم منه من استعدها لما كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد
كما ينبغي قوم طالوت بالنهر على ما قال في شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه أنه
لا يبعد من الله تعالى أنزال الملكين لتعليم السحر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الواقعة أغما
وقعت في زمان ادريس عليه السلام لأنهم ما إذا كانوا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول
في وقت حاله من ذلك مجتذله ولا يجوز كونهما رسولين لأنه ثبت أنه تعالى لا يبعث الرسول إلى الأنس ملكا
(المسئلة الخامسة) هاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما أو هما اسمان أعجميان بدليل منع
الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسرك كما زعم بعضهم لأنصرفا وقرأ الزهري هاروت وماروت بالرفع
على هما هاروت وماروت أم أقوله تعالى ولا يعلمان من أحد حتى يتولا أغما نحن فتنة فلا تكفر فاعلم أنه
تعالى شرح حالهما فقال وهذا الملكان لا يعلمان السحر إلا بعد التحذير لأنه لا بد من العمل به وهو قوله هما
أغما نحن فتنة فلا تكفر والمراد هنا بالفتنة الخفة التي بها يتجرأ المصارع عن المعاصي كقوله هم فتنن الذهب
بالتأرا إذا عرض على التأرا ليتجرأ الخالص عن المشرب وقد بينا الوجوه في أنه كيف يحسن بهمة الملكين لتعليم
السحر فالمراد أنهم لا يعلمان أحد السحر ولا يصفاه لا حدود لا يكشفان له وجوه الاحتمال حتى يستدل له
النصيحة فيقول له أغما نحن فتنة أي هذا الذي نصفه لك وإن كان الغرض منه أن يتميز به الفرق بين السحر
وبين المجزوءات كنه كنه أن يتوصل به إلى المفاسد والمعاصي فأياك بعد وقوفك عليه أن تستعمله فيما نهيت
عنه أو يتوصل به إلى شيء من الأعراض العاجلة أم أقوله تعالى فيتمعون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه
فيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكرنا في تفسير هذا التفريق وجهين (الأول) أن هذا التفريق أغما يكون
بان بعتة أن ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا أو إذا صار كافرا بآيات منه أمر أنه فيحصل تفرق
بينهما (الثاني) أنه يفرق بينهما بالتوبة والحيل والتضرع وسائر الوجوه المذكورة (المسئلة الثانية) أنه
تعالى لم يذكر ذلك لأن الذي يتعلمون منها ما ليس إلا هذا القدر ليس ذكر هذه الصورة تنبيه على سائر الصور
فإن استكانة المرء إلى زوجته ورصونه الهام معروف زائد على كل مودة فنه الله تعالى يذكر ذلك على أن
السحر إذا أمكن به هذا الأمر على شدة تغيره به أولى أم أقوله تعالى وما هم بضارين به من أحد فإنه يدل على
ما ذكرناه لانه أطاق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على أنه تعالى اغما ذكره لانه
من أعلى مراتبه أم أقوله تعالى إلا باذن الله فاعلم أن الأذن حقيقة في الأمر والله لا بأس بالسحر ولانه تعالى
أدعيتهم وذمهم ولو كان قد أمرهم به لما جاز أن يذمهم عليه فلا بد من التأويل وقبح وجوه (أحدها) قال
الحسن المراد منه الخفية بمعنى السائر إذا سحرنا سائرنا فإن شاء الله منعه منه وإن شاء دخل بينه وبين ضربه السحر
(وثانيها) قال الأصم المراد بالعدم الله وأغما معنى الإذان إذا نالناه اعلام للناس بوقت السلا وسعى الإذن
إذا نالنا بالحاسة القائمة به يدرك الإذن وكذلك قوله تعالى وإذا ن من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج أي اعلام
وقوله فإذا نوا يجرب من الله معناه فاعلموا وقوله أذنتكم على سواء يعني أعلمتكم (وثالثها) أن الضرر الحاصل
عند فعل السحر أغما يحصل بخلاف الله وإيجاده وإبداعه وما كان كذلك فانه يصح أن يضاف إلى إذن الله تعالى
كما قال أغما قولنا شيء إذا رزناه أن نقول له كن فيكون (ورابعها) أن يكون المراد بالاذن الأمر وهذا الوجه
لا يليق إلا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بأن يصير كافرا أو الكفر يقتضي التفريق فإن هذا حكم شرعي
وذلك لا يكون إلا بامراته تعالى أم أقوله تعالى ويتمعون ما يضربهم ولا تسفهم واقد علموا أن اشتراءه في
الآخرة من خلاق فقه مسائل (المسئلة الأولى) اغما ذكرنا على سبيل الاستعارة لوجوه
(أحدها) أنهم لما سبوا وكاتب الله وراعظه ورهم وأقبلوا على التمسك بما تمسكوا به من الشياطين فكأنهم قد اشتروا
ذلك البعير بكتاب الله (وثانيها) أن الملكين أغما فسد تعليم السحر لاحترازة عن الوصول بذلك الاحترازا إلى
منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكانت اشتري بمنافع الآخرة منافع الدنيا (وثالثها) أنه لما استعمل
السحر علمنا أنه أغما تحمل المشقة ليجتنب من ذلك الاستعمال فكانت اشتري بالمجن التي تحملها قدرته على

فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا اقتصره وخطبوا به النبي وهم يقولون تلك المسببة فنهي المؤمنين عنها
وأمر بالقبلة أخرى وهي قوله انظرنا وابدل على صفة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء يقولون سمعنا
وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لعلنا نكون من المذنبين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده اني سمعت من رجل منكم يقول الرسول لله لا ضربت عنه فقالوا
أولستم تقولون انزلت هذه الآية (ونائبها) قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة ليعني ان اهل
الجزا ما كانوا يقولون الا عند الله عز وجل والحقيرة فلا جرم نهى الله عنها (ونائبها) ان الهم ود كانوا يقولون راعنا
أي أنت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها (ورايهها) ان قوله راعنا مفاعلة من الرعي بين اثنين فكان هذا اللفظ
موهما للمساواة بين المخاطبين كأنهم قالوا راعنا سمعناك انزعنا اسماءنا انهم الله تعالى عنه وبين ان لا بد
من تعظيم الرسول عليه السلام في المخاطبة على ما قال لا تخجلوا دعاء الرسول بينكم كدعائه بكم بهما
(وخامسها) ان قوله راعنا مخاطب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلامي ولا تفعل عنه ولا تشغل بغيره وليس
في انظرنا الاسئلة الانتظار كأنهم قالوا له توقف في كلامك وبيان مقدار ما نصل اليه فوجه (وسادسها)
ان قوله راعنا على وزن قوله عاظمنا المعاطاة وراضا من المراماة ثم قالوا هذه النون الاصلية
وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونته وهي الحق فالراعي اسم فاعل من الرعونته فحتمل انهم أرادوا به ان يدر
كقولهم عياذا بك فقوله راعنا أي فعات رعونته ويشتمل انهم أرادوا به صرت راعنا أي صرت ذارعونته فلما
قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لاجرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة (وسابعها) ان يكون المراد لا تقولوا قولاً
راعنا أي قولاً منسوبة الى الرعونته يعني رعيها كناسروا بل انما قولكم تعالى وقولوا انظرنا فوجه (أحدها)
انه من نظاره أي انتظاره قال تعالى انظر وانقبس من نوركم فامرهم تعالى ان يسألوا الامهال ليقولوا عنه
فلا تخجلون الى الاستعانة (فان قيل) أفكان النبي عليه السلام يعجل عنهم حتى يقولون هذا (فالجواب)
من وجهين (أحدهما) ان هذه اللفظة قد يقال في خلال الكلام وان لم تكن هناك محجة نحو ج الى
ذلك كقول الرجل في خلال حديثه ما سمع أو سمعت (الثاني) انهم قد فسروا قوله تعالى لا تخجل به اسألتك
لتعجل به انده عليه السلام كما عجل قول ما يلقاه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تعجيل الجواب وأخذ
القرآن فقيل له لا تخجل به لاسألتك لتعجل به فلا يبعد أن يعجل فيما يحدث به أصحابه من أمر الدين حرصا على
تعجيل افعالهم فيكونوا يسألونه في هذه الحالة أن يعجلهم فيما يحتاجون به الى أن يفهموا وكل ذلك الكلام
(نائبها) انظرنا معناه نظرنا لينا الله حذف حرف الى كافي قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه
والمقصود منه ان المعلم اذا نظره لم يمتنع من ان يراده للكلام على نعمت الافهام والتعريف أظهر وأقوى
(ونائبها) قرأ النبي بن كعب أن من النظره أي أهلنا : أما قوله تعالى واسمعوا لخصول السماع عند
سألهما الحاشية أمر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذن المراد منه أحد أمرين ثلاثة
(أحدها) فرغوا اسماءكم لما يقوله النبي عليه السلام حتى لا تخجلون الى الاستعانة (ونائبها) اسمعوا
اسمعوا فقول وطاعة ولا يكن سماعكم سماع الهمود حيث قالوا واسمعوا وعصينا (ونائبها) اسمعوا ما أمرت به
حتى لا ترجعوا الى ما نهيت عنه تأكيدها عليهم ثم انه تعالى بين ما لا يكفر من من العذاب الا انهم اذا لم يسألوا
مع الرسول هذه الطريقة من الاعظام والتعجيل والاضغاث الى ما يقول والنفس كقول ومعنى العذاب
الا انهم قد تقدم قولهم تعالى (ما يرد الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليهم من
خير من ربكم والله بخير من بشره من ذوات الفضل العظام) وعلم أنه تعالى لما بين حال الهمود
والكفار في العداوة والممانعة فخذوا المؤمنين منهم فقال ما يرد الذين كفروا فني عن قولهم الهمود والممانعة لكل
ما يظهر به فضل المؤمنين وههنا ثلاث (المسئلة الاولى) من الاولى للبيان لان الذين كفروا وحسن
تختمه نزعان أهل الكتاب والمشركون وادبال عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب
والمشركين (والثانية) تزيد لا يستغراق الخبر (والثالثة) لا بداء الغاية (المسئلة الثانية) في الخبر الوحي

عنه ما نزلت في صلاة
المسافرين على الرحلة
أيما توجهوا وقيل في
قوم عمت عليهم القبلة
فضموا الى أنحاء مختلفة
فلما أصبحوا تسبوا خطاهم
وعلى هذا لو أخطأوا الجهد
ثم تبين له الخطأ لم يلزمه
التدارك وقيل هي توطئة
لنسخ القبلة وتبزيه
للمعبد عن أن يكون في
جهة (وقالوا ان الله
ولدا) حكاية لطرف آخر
من مقالهم مالباطلة
الحكيمة فيما سلف معطوفة
على ما قبله من قوله تعالى
وقالت الخ لاء في صلاة
من لما بينهم من الجبل
الكثيرة الاجنبية والغدير
للهمود والنصارى ومن
شاركهم فيما قالوا من
الذين لا يعلمون وقيل
بغير واو على الاستئناف
نزلت حين قالت الهمود
عزير الله والنصارى
المسيح ابن الله ومشركو
العرب الملائكة ساء
الله والافتخار ما بهتني
الذبح والعمل فلا يعدي
الا الى واحد وامام عيسى
التبشير والمفعول الاول
مخدوف أي يصير بعض
شبه قوله ولدا (سبحانه)
تزيه وتبرئته تعالى عما
قالوا وسبحان علم لتسبيح
كتمان للرجل واتصافه
على المصداقية ولا يكاد
يذكر ناعية أي استيج
سبحانه أي أنزهه تزيها
للقابله وفيه من التزيه

البلوغ من حيث الاشتقاق
من السج الذي هو
الذهاب والابعاد في
الارض ومن جهة النقل
الى التفعيل ومن جهة
المدول من المصد والى
الاسم الموضوع له خاصة
لاسم العلم المشير الى
الحقيقة الماضية في
الذهن ومن جهة اقامته
مقام المصد ورمع الفعل
ما لا يخفى وقيل هو مصدر
كغفران بمعنى التزهد أى
تزهدها تزهدها حقيقة
ففيه مبالغة من حيث
استناد البراءة الى الذات
المقدسة وان كان التزهد
اعنة ادزاهته تعالى عما
لا يلتصق به لا اثباته له
تعالى وقوله تعالى (بل له
ما فى السموات والارض)
رد لما زعموا وتنبه على
بطلانه وكلمة بل للاضراب
عما يقتضيه مقابلتهم
الباطلة من مجازاته
سبحانه وتعالى لشي من
الخلوقات ومن سرعة
فتائه الموجهة الى اتخاذ
ما يوقم مقامه فان مجرد
الامكان والفناء لا يوجب
ذلك الا ترى أن الاحرام
الفاسكة مع امكانها
وفنائها بالآخرة مستعينة
بدوامها وطول بقائها عما
يجرى مجرى الولد من
الحيوان أى ليس الامر
بما زعموا بل هو خالق جميع
الموجودات التى من
جانبها عزير وواسع
والناسكة (كل) التنوين

كذلك الرحمة يدل عليه قوله تعالى لهم يقسمون رحمة ربك المعنى أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحى اليهم
فيصعدونكم وما يحسون أن ينزل عليكم شيء من الوحي ثم بين سبحانه أن ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك فانه
سبحانه يخص رحمة واحسانه من يشاء وقوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم
نعلم أن الله على كل شيء قدير) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من طعن الهمودى في الاسلام فقالوا لا ترون الى
مجدد بأمر اصحابه بأمر ينهاهم عنه وأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولاً وغداً رجوعاً عنه فزالت هذه الآية
والكلام في الآية مرتب على مسائل (المسئلة الاولى) النسخ في أصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال
انه لنقل والقول لانه يقال نسخت الرمح آثاراً القوم اذا عدت ونسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد
لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن أنه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا نفي اللى الشيطان في أمنيه
فمنسخ الله ما بآي الشيطان أى زيله وبطله والاصل في الكلام الحقيقة واذابت كون اللفظ حقيقة
في الابطال وجب أن لا يكون حقيقة في النقل دفعه لا اشتراك (فان قيل) وصفهم الى ما أنها منسوخة لا تار
والشمس بأنها منسوخة للظل مجاز لان المزيل للآثار والظل هو الله تعالى وإذا كان ذلك مجازاً المتع الاستدلال
به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نعارض ما ذكرتموه ونقول بل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ
الكتاب الى كتاب آخر كأنه ينقله اليه أو ينقل حكماته ومنه نسخ الارواح وتنازع القرون قربانها
قرون وتنازع الموازين اغماها والقول من واحد الى آخر يدل على الاول وقال تعالى هذا كناسخ لغير
عليكم بالحق انا كنا ننسخ ما كنتم تعملون فوجب أن يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم أن لا يكون
حقيقة في الابطال دفعه لا اشتراك (والجواب عن الاول) من وجهين (أحدهما) انه لا يمنع أن
يكون الله هو النسخ لذلك من حيث انه فعل الشمس والريح المؤثرين في تلك الازالة ويكونان أيضاً متغيين
لكنهما مختصين بذلك التأثير (والثاني) أن أهل اللغة ما غمأ أخطوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح
فوجب انه كذلك لكن ممسكتنا اطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لاستنادهم هذا الفعل الى الريح والشمس
(وعن الثاني) أن النقل أخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فتدعدت صفة وحصل عقبتها
صفة أخرى فان مطلق عدم أعمن عدم يحصل عقبة شيء آخر وإذا دار اللفظ بين الخاص والعام
كان جملة حقيقة في العام أولى والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ما نسخ يضم النون وكسر
السين والماقون يفتحهما أمقرأه ابن عامر ففتحهما وجهان (أحدهما) أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد
(والثاني) أنسخه جملة من نسخ كما قال قوم للعباج وقد صلب رجلاً لأقبر وأفلانا أى احدهما لوجه ذاقير قال
تعالى ثم أماته فأقبره وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونسأها بفتح النون والله زره وهو جزم بالشرط ولا يدع
أبو عمرو والله مزرة في مثل هذا لأن سكونها اعلامه للعزم وهو من النس وهو التأخير ومنه اغما النسى عزادة
في الكفر ومنه سى بيع الاجل نسبه وقال أهل اللغة أنسا الله أجله ونسأ في أجله أى أخر زاد وقال عليه
الصلاة والسلام من سره النسى في الاجل والز ياد في الرزق فحصل رحمه والماقون يضم النون وكسر
السين وهو من النسيان ثم الأكثرون على النسيان الذى هو ضد الذكر ومنهم من حل النسيان على
الترك على صدق قوله تعالى فسئى ولم نجد له عزماً أى فترك وقال فاليوم ننسأهم كما نسوا والقاء يومهم هذا أى
نتركهم كما تركوا والظاهر أن حل النسيان على الترك مجاز لان النسيان يرمز وكافهما كان الترك من
لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقد رئت نسأهم ونسأها بالنسأ مدو وتسأهم وتسأها على خطاب
الرسول وقرأ عبد الله ما ننسك من آية أو ننسخها أو قرأ حقيقة ما ننسخ من آية أو ننسكها (المسئلة الثالثة)
ما فى هذه الآية جزاءه كقولك ما ننسخ أو صنع وعمله الجزم في الشرط والجزاء إذا كانا مضارعين فقله ننسخ
شرط وقوله نأت جزاءه وكلاهما مجزومان (المسئلة الرابعة) اعلم أن الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن
طريق شرعى يدل على أن الحكم الذى كان ثابتاً بطريق شرعى لا يوجب ذلك مع تراخيه عنه على وجه
لولا لكان ثابتاً بطريق شرعى فنعنى به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله

والفعل المنقول عنهم ما يخرج عنه اجماع الامة على أحد القواين لان ذلك ليس بطريق شرعي على هذا
التفسير ولا يلزم أن يكون الشرع ناسخا لحكم العقل لان العقل ليس طريقا شرعيا ولا يلزم أن يكون المجز
ناسخا للحكم الشرعي لان المجز ليس طريقا شرعيا ولا يلزم تقيد الحكم بغاية أو شرط أو استثناء لان ذلك
غير متراخ ولا يلزم ما إذا أمرنا الله بفعل واحد ثم تخافنا من مثله لأنه لو لم يكن مثل هذا انتهى ناسخا لم يكن
مثل حكم الامر ثابتا (المسئلة الخامسة) النسخ عندنا جائز عقلا واقع مع ما خلافا للهود فان منهم من أنكره
عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منع منه معا ويرى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور من
المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بأن الدلائل دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته لا تصح الا مع
القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ وأيضا قلنا على اليهود الزامان (الاول) جاء في التوراة
أن الله تعالى قال انوح عليه السلام عند خروجه من الفلك اني جمعت كل دابة ما كلالا ولدت بذلك
وأطلقت ذلك لكم كنات العشب ما خال الدم فلا تأكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بني اسرائيل
كثيرا من الحيوان (الثاني) كان آدم عليه السلام بزواج الأخت من الاخ وقصصه بعد ذلك على موسى
عليه السلام قال منكرو النسخ لانهم أن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لا تصح الا مع القول بالنسخ لان من
الجائر أن يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام أمر الناس بشرعهما الى زمان طه ورشع محمد عليه الصلاة
والسلام ثم بعد ذلك أمر الناس باتباع محمد عليه الصلاة والسلام فعند طه ورشع محمد عليه الصلاة والسلام
زال التكليف بشرعهم ما وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يكون ذلك نسخا بل
جار بما جرى قوله ثم أمروا بالصيام الى الليل والمسلمون الذين أنكروا وقوع النسخ أصلا بما ذهبهم على هذا
الحرف وتالوا وقد ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما السلام قد بشر في التوراة والانجيل بعيسى محمد
عليه الصلاة والسلام وان عند طه وره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان الامر كذلك فيم قيام هذا الاحتمال
امتنع للجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الازامين المذكورين واحتج منكرو النسخ بأن قالوا
ان الله تعالى لما بين شرع عليه السلام لفظ الدال على تلك الشريعة اما ان يقال انها دالة على
دوامها أولا على دوامها أو ما كان فيها دالة على الدوام ولا على الدوام فان بين قيم انبوتها على الدوام ثم
تبين انها مادامت كان الخبر الاول كذبا وانته غير جائز على الشرع وأيضا لو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق
الى العلم بأن شرعنا لا يصير منسوخا لان أقصى ما في الباب أن يقول الشرع هذه الشريعة دائمة ولا تصير
منسوخة قط البتة واذا كنا اذا رأينا مثل هذا الكلام حاصلا في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع أنهم عالم
يدوم ازال الوتوق عنه في كل الصورة فان قيل لم لا يجوز أن يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به
ما يدل على أنه سينسخه أو ما قرن به الا أنه نص على ذلك الا أنه لم ينقل المعاني الجملة قلنا هذا ضيق لوجوه
(أحدها) أن التنصيص على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على أنه لا بدوم جميع بين كلامين
متناقضين وانتهه وعيبت (وثانيها) على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعها منسوخة منسوخا فإذا
نسخ شرعها وجب أن ينقل هذه الكيفية أيضا لأنه لو جاز أن ينقل أصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز
مثله في شرعنا أيضا وحينئذ لا يكون لنا طريق الى القطع بأن شرعنا غير منسوخ وأيضا لان ذلك من الوقائع
العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والاقبال القرآن
عروض ولم تنقل معارضته واهل محمد أصلي الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل واذا ثبت
وجوب أن تنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فيقول لو أن الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما
السلام على أن شرعهم منسوخين منسوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التوراة وعلومها لم يصبروا
ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه فثبت رأينا اليه ودوننا في مطبعتين على انكار ذلك
علمنا أنه لم يوجد التنصيص على أن شرعهم منسوخين (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان
الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل به على أنه منقطع غير دائم فهذا باطل لما ثبت

عوض عن المضاف اليه
أي كل ما فيه ما كانتا
كان من أولى العلم
وغيرهم (لانه قانون)
مقتادون لا يستصحي
شيء منهم على تكويبه
وتقديره ومشيئته ومن
كان هذا شأنه لم يتصور
مجانسته لشيء ومن حق
الولد أن يكون من جنس
الوالد وانما جىء بما المختصة
بغير أولى العلم تخفيرا
أنشأهم وماذا ناكحل
بعدهم عما نسبوا الى
بعض من موصلة جمع
العقلاء في قانون للتغليب
أو كل من جعله الله تعالى
ولده فانتـون أي
مطبعة يون عابدون له
معترفون بربوبية تعالى
كقوله تعالى أو الذين
يدعون بتفنون الى ربهم
أولسيلة (بديع السموات
والارض) أي مددعها
ومخترعها ما لا مثال
يحتديه ولا قانون يتخيه
فان البديع كما يضاق على
المبتدع يطلق على المبتدع
نص عليه أساطين أهل
اللغة وقد جاء مددع كمدعه
بمعنى أنشأه كما بدعه كما
ذكر في القاموس وغيره
ونظيره السميع بمعنى
السميع في قوله
أمن ربحانة الداعي
السميع

هو المشهور أى يدعى
سمواته من يدعى إذا
كان على شكل فائق
وحسن رائق وهو حجة
أخرى لا يطال متاليم
الشعاع تفسر برهان
الوالد عنصر الولد المنفصل
بأنفصال مادته عنه
والله سبحانه مدد
الاشياء كلها على الإطلاق
منزه عن الانفعال فلا
يكون والد اورفمه على
أنه خبر مبتدأ محذوف
أى هو يدعى الخ وقرئ
بالنصب على المدح
وبالجر على أنه بدل من
الضمير في له على رأى من
يجوز الابدال من الضمير
المجروح كفى قوله

على جوده لضم بالماء
حاتم
(وإذا قضى أمرا) أى
أراد شيئا كقوله تعالى
أفما أمر إذا أراد شيئا
وأصل القضاء الأحكام
أطلق على الإرادة الالهية
المتعلقة بوجود الشيء
لاحياتها اما الية وقيل
الامر ومنه قوله تعالى
وقضى ربك الخ (فاغما)
يقول له كن فيكون
كلاهما من الكون التام
أى أحدث شيئا
وإس المبرادة حقيقة
الامر والامثال واغما هو
تمثيل لسهولة تأتي
المقدورات بحسب تعلق
مشيئته تعالى وتصور
لسرعة حدوثها بما هو
علم في الباب من طاعة

أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر وأيضاً بتقدير صحتها لا يكون ذلك
متقابل يكون ذلك انهما للغاية (وأما القسم الثالث) وهو أنه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام
ولم يبين فيه كونه دائماً أو كونه غير دائم فنقول قد ثبت في أصول الفقه أن مجرد الامر لا يفيد التكرار وإنما
يفيد المرة الواحدة فإذا أتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهده الامر فورود أمر آخر بعد ذلك لا يكون
نسخاً للامر الاول فثبت بهذا التقسيم أن القول بالنسخ محال وأعلم أن بعد أن قررنا هذه الجمل في كتاب
المجسول في أصول الفقه تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها
والاستدلال به أيضاً ضعيف لأن ما هنا يفيد النسخ والجزاء وكان قولك من جاءك فأكرمه لا يدل على
حصول المجيء بل على أنه متى جاء وجب الأكرام فيكذلك هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على أنه
متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه فالأقوى أن تعول في الالباب على قوله تعالى وإذا بدلت
آية مكان آية وقوله بحول الله وما يشاء ونهى عن ذلك ما لم يشرع الله تعالى أعلم (المجلة السادسة) اتفقوا
على وقوع النسخ في القرآن وقال أبو مسلم لم يصر له لم يقع وأخرج الجوهري عن وقوعه في القرآن بوجوده
(أحدهما) هذه الآية وهي قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها أجاب أبو مسلم عنه من
وجوده (الاول) أن المراد من الآيات المنسوخة هي الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والإنجيل
كالسبت والصلاة إلى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنها وتعبداً بغير دفان المهرود النصارى كانوا
يقولون لا تؤمنوا إلا ما تبع دينكم فأبطل الله عليهم ذلك بهذه الآية (الوجه الثاني) المراد من النسخ
تفكيكه من الأوح المحفوظ ونحوه عنه إلى سائر الكتب وهو كما يقال نسخ الكتاب (الوجه الثالث)
أنه إن هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على أنه لو وقع النسخ لوقع إلى خير منه ومن الناس من
أجاب عن الاعتراض الاول بأن الآيات إذا أطلقت فالمراد بها آيات القرآن لأنه هو المعهود عندنا وعن
الثاني بأن نقل القرآن من الأوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ يختص ببعضه ولما قيل أن
يقول على الاول لأنهم أن لفظ الآية يختص بالقرآن بل هو عام في جميع الدلائل وعلى الثاني لأنهم أن
النسخ المذكور في الآية يختص ببعض القرآن بل التفسير والله أعلم ما ننسخ من الأوح المحفوظ فإنا نأتى بعده
بما هو خير منه (المجلة السابعة) للقاتلين بوقوع النسخ في القرآن أن الله تعالى أمر الماتوفى عنها زوجها
بالاعتداد بحولها كحولها وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا صبية لا ذوا جهن متاعاً على
الحول ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشراً كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا صبية لا ذوا جهن متاعاً على
أربعة أشهر وعشراً قال أبو مسلم الاعتدال بحولها مازال بالكفاية لأنها لو كانت حاملاً ومدة حملها حول
كامل لمكانت عدتها حولاً كاملاً وإذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصاً بالانهاض والحجاب
أن عدتها حول تقضى بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل بسنة أو أقل أو أكثر فعمل السنة مدة العدة يكون
زائلاً بالكفاية (المجلة الثامنة) أمر الله بتقديم الصدقة بين يدى تجوى الرسول بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال أبو مسلم اغتال ذلك لزوال سببه لأن
سبب التعبد بها أن عتاز المنافقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد
والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقاً وهو باطل لأنه روى أنه لم يتصدق غير على رضى الله
عنه وبطل علمه قوله تعالى فإذا لم تعلموا راياب الله عليكم (المجلة الرابعة) أنه تعالى أمر بنات الواحدة عشرة
بقوله تعالى فإن يكن منكم عشرون صابرون فعليهم ما تئين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى أن تخفف الله عنهم
وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة فعليهم ما تئين (المجلة الخامسة) قوله تعالى سبق قول السقاء
من الناس ما لو لامع عن قبلهم التي كانوا عليهم أنه تعالى أزالهم عنها بقوله قول وجهه شطر المسجد
الحرام قال أبو مسلم حكم تلك الآية مازال بالكفاية لجواز توجهه إليهم عند الاشكال أو مع العلم إذا كان
هناك فغير الجواب أن على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التي بها يعتاز

بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلمة فكان نسخها (الحجة السادسة) قوله تعالى وإذا لدنا آية
 مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا نعم أنت مفتر وأنت تدعى على رفع وإثبات المرفوع أما التلاوة وأما
 الحكم فكيف كان فهو مرفوع ونسخ وأما التلخيص في هذه الدلائل لأن كل واحد منهما يدل على وقوع النسخ
 في الجملة وأخبر أئمة المسلمين بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتى به الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ
 الكتاب قد أتاه الباطل والجواب أن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يظلم ولا ياتيه من بعده
 أيضا ما يظلمه (المسألة السابعة) المنسوخ أما أن يكون هو الحكم فقط أو التلاوة فقط أو هما معا أما الذي
 يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكذلك هذه الآيات التي عددناها وما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة
 فقط فكذلك يروى عن عمر أنه قال كنا نقرأ آية الرجم الشيخ والشيخ إذا زنا فإر جوهما البنية نكالا من الله
 والله عز وجل يحكم وروى لو كان لابن آدم واديان من مال لا ينفق اليهم ما نالوا إلا بلاء جوف ابن آدم القرآن
 ويتوب الله على من تاب وأما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضي الله عنها
 أن القرآن قد نزل في الرضاع بعشر موعومات ثم نسخ من خمس موعومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم
 جميعا والخمس مرفوع التلاوة وبقي الحكم وروى أيضا أن سورة الأحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال
 أو أزيد ثم وقع النقصان فيه (المسألة الثامنة) اختلاف المفسرون في قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها
 فمنهم من فسر النسخ بالتلاوة ومنهم من فسر به النسخ بمعنى نسخ الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب
 ومن قال بالقول الأول ذكر وافية وجوها (أحدها) ما ننسخ من آية أو ننسها أي من القرآن
 ما قرئ بينكم ثم ننسخ وهو قول الحسن والأصم وأكثر المتكلمين فحمله على نسخ الحكم دون التلاوة
 ونسبها على نسخ الحكم والتلاوة معا فإن قيل وقوع هذا النسخ ممنوع عقلا وشرا أما العقل فلا لأن
 القرآن لا يدنس إصابته إلى أهل التواتر والتسليم على أهل التواتر بأجمعهم ممنوع وأما العقل فلقوله تعالى
 أنا نحن نزلنا الذكر وأما الحفاظ والجواب عن الأول من وجهين (الأول) أن النسخان يصح بأن يأمر
 الله تعالى بطرح من القرآن وإخراجه من جملة ما يلقى ويؤتى به في الصلاة أو يحجب به فإذا زال حكم التعبد به
 وطال العهد نسي أو أن ذكره في طريق ما يذكر من غير الواحد فيصير لهذا الوجه منسبا عن المنسوخ
 (الجواب الثاني) أن ذلك يكون معجز فلا رسول عليه الصلاة والسلام يروى فيه خبر أنهم كانوا يقرؤون السورة
 فيصيحون وقد نسوها والجواب عن الثاني أنه معارض بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله وبه قوله
 وإذا كررت أناسيت (القول الثاني) ما ننسخ من آية أي نبدلها ما بان تبدل حكمها فقط أو تلاوتها فقط
 أو تبدلها وأما قوله تعالى أو ننسها ما مراد بتكرارها كما كان فلا تبدلها وقد بينا أن النسخان بمعنى التكرار قد جاء
 فيه حاصل الآية أن الذي تبدل فأناتى بخبر منه أو مثله (القول الثالث) ما ننسخ من آية أي ما نرفعها
 بعد أنزلها أو نساها على قراءة الفهمزة أي نؤخر نزلها من اللوح المحفوظ أو يكون المراد أن نرفعها فلا
 ننسخها في الحال فأناتل تبدلها بما يقوم مقامها في المصلحة (القول الرابع) ما ننسخ من آية وهي الآية التي
 صلت من منسوخة في الحكم والتلاوة معا أو ننسها أي نتركها وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم
 والحكم من منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة فاما من قال بالقول الثاني ما ننسخ من آية أي ننسخها
 من اللوح المحفوظ أو ننسها ما نؤخرها أو ما نقرأه نسما فالعنى نتركها معنى تترك نسخها فلا ننسخها وأما
 قوله من آية فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير آية مسلم فانه حمل ذلك على النور والاضحى
 وقد تقدم القول فيه بما قوله تعالى نأت بخبر منها أو مثلها فافهم قولنا (أحدهما) أنه الأخف (والثاني) أنه
 الأصح وهذا أولى لأنه تعالى بصرف المكلف على ما أحله لا على ما هو أخف على طباعه فان قيل لو كان
 الثاني أصح من الأول لكان الأول ناقص الصلاح فكيف أمر الله به قلنا الأول أصح من الثاني بالنسبة
 إلى الوقت الأول والثاني بالنسبة منه فزال السؤال واعلم أن الناس استنبطوا من هذه الآية أكثر مسائل
 النسخ (المسألة الأولى) قال قوم لا يجوز نسخ الحكم إلا بالبدل واحتجوا بأنه هذه الآية تدل على أنه تعالى

الإمام والمطبع لا تسر
 القوى الطامع وفيه
 تقرير راعي الأبداع
 وتلخيص نخبه آخري لا طفال
 مازعوه بان اتخذا الولد
 شأن من يقتضيه
 تخصصه بل مراده إلى مباد
 يستدعي ترتيبه مرور
 زمان وتبدل أطوار وفله
 تعالى متعال عن ذلك
 (وقال الذين لا يعلمون)
 حكاية لنوع آخر من
 قضاهم وهو قد هم في
 أمر النبوة بعد حكاية
 قد هم في شأن التوحيد
 بنسبة الولد إليه سبحانه
 وتعالى واختلاف في هؤلاء
 القائلين فقال ابن عباس
 رضى الله عنه ما هم
 اليهود وقال مجاهد هم
 النصارى ووجههم بعدم
 العلم بعدم علمهم بأنه توحيد
 والنبوة كما ينبغي أو لعدم
 علمهم بوجوب علمهم
 أو لأن ما يحكى عنهم
 لا يصدر عنه شائبة علم
 أصلا وقال قتادة وأكثر
 أهل التفسير هم مشركو
 العرب لقوله تعالى فلا تنسوا
 بآية سما أرسل الأولون
 وقالوا لا نزل علمنا
 الملائكة أو نرى ربنا
 (ولولا كلمة الله) أي فلا
 بكلامنا بلا واسطة أمرنا
 ونهيا كما يكلم الملائكة
 أو فلا بكلماتنا نصيب على
 نيتك (أو تأتينا آية)
 حجة تدل على صدقك
 بنفسك وامن العتو
 ولا استكبار إلى حيث

أما لو أنزل مرتبة المعاضة
 الالهية من غير توسط
 الرسول والملاك ومن العناد
 والمكابرة الى حيث لم
 يعدوا ما آتاهم من
 البينات الباهرة التي
 تخبرهم باسم الجبال من
 قبيل الآيات فانهم
 الله أنى رث فكون
 (كذلك) مثل ذلك
 القول الشنيع الصادر
 عن العناد والفساد قال
 الذين من قبلهم من
 الامم الماضية (مثل قولهم)
 هذا اللطال الشنيع
 فقالوا أرننا الله جهرة
 وقالوا ان نصبر على طعام
 واحد الالية وقالوا هل
 يستطيع ربك الخ وقالوا
 اجعل لنا الها الخ
 (شابهت قلوبهم) أى
 قلوب هؤلاء وأولئك في
 العصى والعناد والامانة
 تشابهت أفعالهم بالباطل
 (قد بينا الآيات) أى
 نزلناها بينة بان جعلناها
 كذلك في أنفسهم كما في
 قولهم سبحانه من صغر
 العوض وكبر الفيل
 لأننا بيناها بعد أن لم
 تكن بينة (أثم يوقنون)
 أى يطلبون البينات
 ويوقنون بالحقائق لا بغيرهم
 شبهة ولا ريبه وهذار
 اظلمهم الالية وفي تعريف
 الآيات وجعلها وارا
 التبيين المقتض عن كمال
 التوضيح مكان الايمان
 الذى طلبوه مالا يخفى
 من الجزالة والمعنى أنهم

إذا نسخ لابد وأن يأتي بعده بما هو خير منه أو بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البديل والجواب لم لا
 يجوز أن يقال المراد أن نفي ذلك الحكم واسقاط التبع به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذى يدل على
 وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ بقدم الصدقة بين يدى مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم لا الى بدل
 (المسئلة الثانية) قال قول لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو أفضل منه واحتجوا بأن قوله نأت بخير منها أو مثله
 ينافي كونه أفضل لأن الأفضل لا يكون خيرا منه ولا مثله والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد بالخير ما يكون
 أكثر ثوابا في الآخرة ثم ان الذى يدل على وقوعه أن الله سبحانه نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت الى
 الجلد والرحم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت بأربع في الحضر
 إذا عرفت هذا فنقول أما نسخ الشيء الى الأفضل فقد وقع في الصور المذكورة أما نسخه الى الأخف فكأن نسخ
 العبد من حول الى أربعة أشهر وعشرو كنسخه من الليل الى النسخ فيها وأما نسخ الشيء الى المثل
 فكأن نسخ من بيت المقدس الى الكعبة (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه الكتاب لا ينسخ
 بالسنن المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه (أحدها) انه تعالى أخبرنا ما ينسخه من الآيات
 بأن بخير منها وذلك يفيد أنه يأتي بما هو من جنسه كما إذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب أتيك بخير
 منه يفيد أنه يأتيه ثوب من جنسه خيرا منه وإذا ثبت انه لا بد وأن يكون من جنسه فيجوز القرآن
 (وثانيها) ان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاثبات بذلك الخبر وذلك هو القرآن الذى هو
 كلام الله دون السنة التي تأتي بها الرسول عليه السلام (وثالثها) ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المعنى به خير
 من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرآن (ورابعها) أنه قال لم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على
 أن الاتي بذلك الخبر والمختص بالقدر على جميع الخبرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه
 الأربعة بأسرها ان قوله تعالى نأت بخير منها ليس فيه أن ذلك الخبر يجب أن يكون ناسخا بل لا يمنع أن يكون
 ذلك الخبر شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الآية
 صريحة في أن الايمان بذلك الخبر مرتب على نسخ الآية الأولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على الايمان
 بهذا الخبر لزم الدور وهو باطل ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنن بآية الوصية للأقرين
 منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام ألا وصية لوارث وبأن آية الجدا صارت منسوخة بخبر الراحم قال
 الشافعي رضي الله عنه (أما الأول) فضعيف لأن كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه الى الوصية
 فثبت أن آية الميراث مانعة من الوصية (وأما الثاني) فضعيف أيضا لأن عررضي الله عنه روى أن قوله
 الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما كان قرأنا فعل النسخ انما وقع به وتعام الكلام فيه مذكور في أصول
 الفقه والله أعلم أما قوله تعالى لم تعلم ان الله على كل شيء قدير فتدبره لاني صلى الله عليه وسلم وغيره على
 قدرته تعالى على تصريف المكاف تحت مشيئة وحكمه وحكمته وأنه لا دافع لما أراد ولا مانع لما اختار
 (المسئلة التاسعة) استندت المعتزلة بهذا الآية على أن القرآن مخلوق من وجوه (أحدها) أن كلام الله
 تعالى لو كان قدما لكان الناسخ والمنسوخ قد عين لكن ذلك محال لأن الناسخ يجب أن يكون متأخرا
 عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل أن يكون قدما وما المنسوخ فلا يوجب أن يزول بارتفاع وما
 ثبت زواله استحالة قدمه بالاتفاق (وثانيها) أن الآية دللت على أن بعض القرآن خير من بعض وما كان
 كذلك لا يكون قدما (وثالثها) أن قوله لم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على أن المراد انه تعالى هو
 القادر على نسخ بعضها والايمان بشئ أخير لا عن الأول وما كان داخل تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا
 أجاب الأصحاب عنه بأن كونه ناسخا منسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات واللغات ولا نزاع
 في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذى هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك
 المعنى الذى هو مدلول العبارات واللغات لا شئ أن تعلمه الأول قد زال وحديثه تعالى آخرا لتعلق الأول
 محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا يتغير

اقترحوا آية فذله ونحن
 قديمنا الا بات العظام
 لقوم يضربون الحق واليقين
 وانما لم نعرض لرد
 قوله لم نلوا يكلمنا الله
 اذانا بانه من ظهر
 البطلان بحيث لاحاجة
 له الى الرد والجواب (انا
 أرسلمناك بالحق) اى
 ملتبس بالقرآن كفى قوله
 تعالى بل كذبوا بالحق
 لما جاءهم أو بالصدق كما
 في قوله تعالى أحق هو
 وقوله تعالى (بشيرا
 ونذيرا) حال من المفعول
 باعتبار تقييده بالحال
 الأولى أى أرسلمناك ملتسبا
 بالقرآن حال كونك
 بشيرا لمن آمن بما أنزل
 عليك وعيلا ونذيرا
 لمن كفر به أو أرسلمناك
 صادقا حال كونك بشيرا
 لمن صدقك بالنبوءات
 ونذيرا لمن كذبك
 بالعذاب ليخترأوا لنفسهم
 ما أحبوا لأفاسهم على
 الأيمان فلا علسك ان
 أصروا وكابروا (ولأنسأل
 عن أصحاب الجحيم) ما لهم
 لم يؤمنوا بعد ما ملكت
 ما أرسلت به وقريئ
 تسأل وما تسأل وقريئ
 لأنسأل على صفة انتهى
 اذنا بكل شدة عقوبة
 الكفار ونحوها لاها كانها
 لغاية فظاعنا لا بقدر المخبر
 على اجرائها على لسانه
 أو لا يستطيع السامع
 أن يسمع خبرها وحده
 على نهي النبي صلى الله

عن هذه التعلقات وما لا يتفق عن المحدث محمد والكلام الذى تعلقت به يلزم أن يكون محدثا أحاب
 الأصحاب أن قدرة الله كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود لم يبق ذلك التعلق
 أو لم يبق فان لم يبق لم يكن القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق
 فليزعمك حدوث قدرة الله على الوجود الذى ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بقاء العالم سبحانه وحده فعند
 دخول العالم في الوجود ان بقاء التعلق الأول كان جهة لا وان لم يبق فليزعمك كون التعلق الأول حادثا لانه لو
 كان قديما لزال وكون التعلق الذى حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله تعالى لا تتفق عن التعلقات
 الحادثة وما لا يتفق عن المحدث محمد فمتعلقة بالله محدثة فكل ما يجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو
 جوابا عن الكلام (المسئلة العاشرة) احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير على ان المعلوم شئ وقد
 تقدم وجه تقريره فلا نفيه والقدير فاعل وهو بناء المبالغة قوله تعالى (لم تعلم ان الله له ملك
 السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكم بحجواز النسخ عقبه
 ببيان ان ملك السموات والارض له لا غيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى اغنا حسن منه الامر
 والنهي ان يكونه مالا للخلق وهذا هو مذهب أصحابنا وانه اغنا حسن التكليف منه لمحض كونه مالا للخلق
 مستوليا عليهم لا لاثواب يحصل أو لعقاب يتدفع قال الفقهاء ويحتمل أن يكون هذا اشارة الى أمر القبله فانه
 تعالى أخبرهم بأنه مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات أكبر
 حرمة من البعض الا من حيث يجعلها وتعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة اغنا هو لمحض
 التخصيص بالتشريف فلا مانع من تغييره من جهة الى جهة «و ما لولى والنصير فكلاهما فاعيل معنى
 فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية على أن الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال أولا
 لم تعلم ان الله على كل شئ قدير ثم قال بعده لم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن
 القدرة لكان هذا تنكير برامى غير فائدة والكلام في حقيقة الملك والقدرة قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم
 الدين قوله تعالى (أم تريدون أن تسألوا رسواكم كما سأل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالإيمان
 فندخل سواء السبيل) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الأولى) على أى ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة
 عبارة عن الفرق لما جمعت أى كان أو بفرقة لما جمعت تقول اضرب أيهم شئت زيد أم همرا فاذ قلت
 اضرب أحدهم قلت اضرب زيد أو همرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام تام لانها بمعنى بل والالف كقول
 العرب انها بل أم شاء كما قال بل هي شاء ومنه قوله تعالى أم يقولون افتراء أى بل يقولون قال الاخطل
 كذبتك عدتك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الباب خبالا

(المسئلة الثانية) اختلفوا في الخطاب به على وجوه (أحدها) انهم المسلمون وهو قول الامم والجبائي وأبى
 مسلم واستدلوا عليه بوجوه (الأول) انه قال في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالإيمان وهذا الكلام لا يصبغ
 الا في حق المؤمنين (الثاني) ان قوله أم تريدون يقتضى معطوف عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكا أنه قال
 وقولوا انظروا واسموا فهل تفعلون ذلك كما أمرتم أم تريدون أن تسألوا رسواكم (الثالث) ان المسلمين كانوا
 يسألون محمد اعلم الله عليه وسلم عن أمور لا خير لهم في البعث عنها ليعلموها كسأل الهمود موسى عليه السلام
 ما لم يكن لهم فيه خير عن البعث عنه (الرابع) سأل قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان
 للمشركين ذات أنواط وهى شجرة كانوا يمدونها وعلقون عليها الماء كقولوا واشربوا كسألوا موسى أن يجعل
 لهم الها كما لهم آله (القول الثاني) انه خطاب لأهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال ان عبد الله بن
 أمية الخزرجى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما مؤمن بل حتى تقهر
 لنا من الارض يندعوا أو تكون لك الجنة من نخيل وعنب أو يكون لك بيت من زخرف أو ترى في السماء بان
 تصعدون أنؤمن لربك بعد ذلك حتى تنزل علينا كذا يأم أن الله الى عبد الله بن أمية ان محمد رسول الله فاتبعوه
 وقال له بقبية الرهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جهة واحدة فبها الحلال والحرام والحدود

عليه وسلم عن السؤال
عن حال أبيه مما أسأله
النظم الكريم والمحيم
المتأجج من النار وفي
التعبير عنهم بصاحبة
الحجيم دون الكفر
والكذب ونحوهما وعبد
شديد لهم وابدان بانهم
مطبوع عليهم لا يرج منهم
الاعيان قطا وقوله تعالى
(وان ترضى عنك اليهود
ولا النصارى حتى تتبع
ملتهم) بيان لكل شدة
شكيتهم هاتين الطائفتين
خاصة اثريان ما بعدهما
والمشركين من الاسرار
على ما هم عليه الى الموت
واراد لا النافعية بين
المعطوفين لنا كيد النبي
لما رمى ان تصيب
اليهم ودفي أمثال هذه
الغفظة أشد من النصارى
والاشعار بان رضا كل
منهم مامان لرضا الاخرى
أى ان ترضى عنك
اليهود ولو خلدتكم وشأنهم
حتى تتبع ملتهم ولا
النصارى ولو تركتهم
ودينهم حتى تتبع ملتهم
فأوجز النظم ثقة بظهور
المراد وفيه من المبالغ في
اقتناطه صلى الله عليه

والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالا لواح من عند الله فيها كل ذلك فتؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى أم
تريدون أن أسألو رسولكم محمد أن يتك بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا أرنا الله جهرة
وعن مجاهد أن قريشا سألت محمدا عليه السلام أن يجعل لهم الصفاذع وافضة فقال نعم هولكم كما سأله
لبنى اسرائيل فأبوا رجعا (القول الثالث) المراد اليهم ودوهذا القول أصح لان هذه السورة من أول قوله
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مقدمة ولا نه جري ذكر اليهم ودو ما جرى
ذكر غيرهم ولا أن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله فإذا سأل كان عتبه لا كدرا بالاعيان (المسئلة الثالثة)
ليس في ظاهر قوله أم تريدون أن تسألو رسولكم كما سأل موسى من قبل انهم أتوا بالسؤال فضلا عن كيفية
السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها في أنهم سألوا والله أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم أن
السؤال الذي ذكره ان كان ذلك طلبا للمجيزات فن أن الله كفر ومعلوم أن طلب الدليل على الشيء لا يكون
كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفضلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة
طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقه البشر ولم يكن ذلك كفرا فاعلم الاول حل الآية على أنهم طلبوا منه أن
يجعل لهم لها كما لهم آية وان كانوا طلبوا المجيزات فانهم كانوا يطلبون سبيل التمتع والنجاة فلهذا
كفروا بسبب هذا السؤال (المسئلة الخامسة) ذكرنا في اتصال هذا الآية بما قبلها وجوها (أحدها) أنه
تعالى لما حكمهم بما اذا نسخ في الشرائع فلهذا طلبوا اليه بتفاصيل ذلك الحكم فتعهم الله تعالى عنها
وبين انهم ليس لهم أن يشعروا هذه الاسئلة كما أنه ما كان لقوم موسى أن يذكروا أمثالهم الفاسدة
(وثانيها) لما تقدم من الاوامر والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما أمرتكم به وتترددت عن الطاعة كنتم كن
سأل موسى ما ليس له أن يسأله عن أي مسلم (وثالثها) لما أمر ونهى قال أتفعلون ما أمرتكم تفعلون كما فعل
من قبلكم من قوم موسى (المسئلة السادسة) سواء السبيل وسطه قال تعالى فاطمع فراه في سواء الحجيم أي
وسط الحجيم والغرض القبيح دون نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقا ليعان فهو جار
على النسبة متقاه ما يؤديه الى الذور والظفر الظلمة من الثواب والنعيم فلهذا يدل ذلك بالكفر عادل عن
الاستقامة فقيل فيما نه دخل سواء السبيل (وقوله تعالى) (وذكر كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد
إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله
على كل شيء قدير) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهم ودع المسلمين وذلك لانه روي أن فتحنا ص
ابن عاذر راوز بن قيس ونفرا من اليهم وقالوا لحيبة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد ألم تروا
ما أصابكم ولو كنتم على الحق ما هزتم فارجموا الى ديننا فخر خير لكم وأفضل ونحن أهدي منكم سبيلا
فقال عمار كيف نقض العهد فكم قالوا شديدا قال في قدها عادت الى لا كفر بمحمد ما عاشت فقالت
اليهم واما هذا فقد صابا وال حذيفة وأما أنا فقد رضيت بالله ربنا وبالإسلام ديننا بالقرآن اماما وبالكنيسة
قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أنبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبراه فقال أصبنا خيرا وأفلتمنا فترا هذه
الآية واعلم اننا نسلك أولا في الحسد ثم رجع الى التفسير (المسئلة الاولى) في ذم الحسد وبدل عليه التحيام
كبيرة (الاول) قوله عليه السلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب (الثاني) قال انس كنا يوما
جالسين عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال قطع عليكم الات من هذا الفجر رجل من أهل البكة قطع رجل
من الانصار تطف لحته من وضربه وقد دعا في زعمه في شمله فسلم فلما كان الغد قال عليه السلام مثل ذلك
قطع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك قطع ذلك الرجل فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله
ابن عمرو بن العاص فقال اني تأذيت من ابني فأقسمت لا أدخل عليه ثلاثا فلما رأيت أن تذهبني الى دارك
فعلت قال نعم فبات عنده ثلاث ايام فلم يره يقوم من الليل شيئا غير أنه اذا انقلب على فراشه ذكر الله ولا يقوم
حتى يقوم صلاة الفجر غير اني لم أسمع به يقول الا خيرا فلما مرت الثلاث وكنت ان احترق عمله قلت يا عبد
الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجير واكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا

فأردت أن أعرف علك فلم أرك بعد مل عملا كثيرا فما الذي بلغ لك ذلك قال ما هو الا ما رأيت فلما ولبت دعاني فقال ما هو الا ما رأيت غير اني لم اجد على أحد من المسلمين في نفسي عيبا ولا حسدا على خير أعطاه الله ما به فقال عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا تنطق (الثالث) قال عليه السلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحاقلة لا أقول حالقة الشدة مروا لكن حالقة الدين (الرابع) قال انه سمي صيبا أمي داء الامم قالوا ما له الام قال الاشر والبطور والتكاثر والتدريس في الدنيا والتعاقد والتعاسد حتى يكون البقي ثم الهرج (الخامس) أن موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه رأى في ظل العرش رجلا يعطى مكانه وقال ان هذا الكريم على ربه فقال ربه ان محبته باسمة فلم يحبه باسمه وقال أحدك من عمله فلا كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يعيق والديه ولا عشي بالنعمة (السادس) قال عليه السلام ان لنعم الله أعداء قتل وما أولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (السابع) قال عليه السلام سبعة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصية واليهود بالبغز والتكبر والتعالي بالامانة وأهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد (الثامن) قالوا النار (قال اول) حكى أن عوف بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني أريد ان أعظمك شيئا بك والكبر فانه أول ذنب عصي الله به ليس ثم قرأوا ذقنا لللائكة امجدوا آدم فسجدوا الا ابليس أبى وأسد تكبر وبالك والحرص فانه أخرج آدم من الجنة أسكنه الله في الجنة عرضة السموات والارض فأكل منها فأخرجه الله ثم قرأ لعطامها وبالك والحسد فانه قتل ابن آدم أخاه حين حسده ثم قرأوا تل عليهم نبأ ابني آدم بالحق (الثاني) قال ابن الزبير ما حدثت أحدا على شيء من أمر الدنيا لانه ان كان من أهل الجنة فكيف أحسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من أهل النار فكيف أحسده على أمر الدنيا وهو يصير الى النار (الثالث) قال رجل للعن هبل يحسد المؤمن قال ما أنساك بني يعقوب الا انه لا يضرك ما لم تعذب يد او اسنانا (الرابع) قال معاوية كل الناس أقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة (الخامس) قيل للحاسد لا يزال من الجحاس الا مذمة وذلا ولا يزال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا يزال من الحق الا جزا وغا ولا يزال عند الغزع الا شدة وهو لا عند الموقف الا فضيحة ونكالا (المسئلة الثانية) في حقيقة الحسد اذ نعم الله على أخيك بنعمة فان أردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتبهت لنفسك مثلها فهذا هو الغبط وانما فاسد (اما الاول) فحرام بكل حال الا نعمة أصابها فاجزأ وكافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها فالك ما تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث انها توسل بها الى الفساد والشر والاذى والذي يدل على أن الحسد مذموم كرهناه آيات (أحدها) هذه الآية وهي قوله تعالى لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم فاحمروا بهم زوال نعمهم من بعد ايمانكم كفارا (ثانيها) قوله تعالى ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكفرون سواء (ثالثها) قوله تعالى ان تحسبكم حسنة تسوءهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شبهة في الحسد والشبهة ملازمان (رابعها) ذكر الله تعالى حسدا حوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله قالوا يوسف وأخوه أحب الى أيماننا ونحن عصبة ما ان أبانا في ضلال مبين اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وكجهل أبكم فبين تعالى أن حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له (وخامسها) قوله تعالى ولا يحسدون في صدورهم حاجة مما أوتوا أي لا تضيق به صدورهم ولا يفتنون فأنى الله عليهم بعدم الحسد (وسادسها) قال تعالى في معرض الانكار ما يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (وسابعها) قال الله تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغيا بينهم ثم قيل في التفسير حسدا (وثامنها) قوله تعالى وما تقرر الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل الله ان العلم ليؤاخذ بهنم على طاعته فحسادوا واختلفوا اذا أراد كل واحد ان يفرد بالباسة وقبول القول (وتاسعها) قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه السلام اذا قاتلوا قوما قالوا انساك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالسكتاب الذي تنزلنا الا تنصرونا فكانوا ينصرون فلما جاء النبي عليه السلام من ولد

يتوهم اتباعهم لمثله عليه السلام وهذه حالتهم في أنفسهم ومثانيهم فيما بينهم وامانهم ثم أظهروها للنبي صلى الله عليه وسلم وشافوه بذلك وقالوا ان نرضى غداك وان بالغت في طلب رضا حتى يتسبع ملتنا كما قيل فلا يساعده النظم الكريم بل فيه ما يدل على خلافه فان قوله عز وجل (قل ان هدى الله هو الهدى) مخرج في ان ما وقع هذا جوا باعنه ليس عين تلك العبارة بل يستلزم مقتضاها أو يلزمه من الدعوة الى الله ودية والنصرانية وادعاء ان الاهتداء فيه ما كقولهم عز وجل حكاية عنهم كونوا هودا أو نصارى تهتدوا أي قل رداعلهم ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى بالحق والذي يحق وينصح ان يسمى هدى وهو الهدى كاه ليس وراءه هدى وما ندعون اليه ليس بهدى بل هو هدى كما يعرب عنه قوله تعالى (وائن أنسعت أهواءهم) أي آراءهم الزائفة الصادرة عنهم بقية شبهة هوات أنفسهم وهي التي عبر عنها فيما قبل علمهم انهم اني يتوهم اليها وأما ما شرعه الله تعالى لهم من الشريعة على لسان الانبياء عليهم السلام والاسلام وهو المعنى الحقيقي للآلة فقد غيروها تغييرا (بعد الذي

حاصل من العلم أي الوحي
أو الدين المعلوم بحكمته
(مالك من الله من جهته
العزيزة (من ولي) يسلي
أمرك عموما (ولانصير)
بدفع عنك عقابه وحيث
لم يستلزم نفي الولي نفي
النصير وسقط لابن
المعطوفين لنا كبدانفي
وهذا من باب التمهيد
واللهاب والأفاني يتوهم
امكان اتباعه عليه السلام
للمتهم وهو جواب للقسم
الذي وطأه اللام واكتفى
به عن جواب الشرط
(الذين آتيناهم الكتاب)
هم مؤمنو أهل الكتاب
كمدانته من سلام وأضرابه
(يتلونه حتى تلاوته) براعاة
لفظه عن التعريف والتدبر
في معانيه والعمل بما فيه
وهو حال مقدرة والخبر
ما بعده أو خبر وما بعده
مقرر له (أو لئلا) إشارة
إلى الموصوفين بآياته
الكتاب وتلاوته كما هو حقه
وما فيه من معنى البعد
للا بد أن يعمد من انهم في
الفضل (يؤمنون) به أي
بكتائبهم دون المحرفين فانهم
يتميزون من الأعمان به فانه
لا يجتمع الكفر ببعض
منه (ومن يكفر به)
بالتعريف والكفر بما
يصدقه (فأولئك هم
الخاصون) حيث اشتروا
الكفر بالاعمان (يا بني
اسرائيل اذكروا نعمتي
التي أنعمت عليكم) ومن
جملتها التوراة وذكر النعمة

اسمعيل عرفوه وكفروا به مد معرفتهم إياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا إلى
قوله أن يكفروا بما أنزل الله بعد أي حسدا وقالت صفة بنت حبي التي عليه السلام جاءه أي وعي من
عندك فقال أي لعني ما تقول فيه قال أقول أنه النبي الذي بشر به موسى عليه السلام قال فبأمرني قال أرى
معادته أيام الحيا فبهذا حكم الحسد ما المنافسة فليست بحرام وهي مشقة من المنافسة والذي يدل على أنها
ليست بحرام وجوه (أولها) قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون (وثانيها) قوله تعالى سابقوا إلى
مغفرة من ربكم وانما السابقة عند خوف الفوت وهو كالعبد ينساق إلى خدمة مولاه الذي يجزع كل
واحد أن يسهبه صاحبه فيحطى عند مولاه عزلة لا يحطى هو بها (وثالثها) قوله عليه السلام لا حسد الا في
اثنتين رجل آتاه الله مالا فآفقه في سبيل الله ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلم الناس وهذا الحديث
يدل على أن لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم يقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة أما
الواجبة فكما إذا كانت تلك النعمة نعمة تدبره واجبة كالاعان والصلاة والزكاة فهنا يجب عليه أن يجب
أن يكون له مثل ذلك لأنه إن لم يجب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام وأما إن كانت تلك النعمة من
الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشبه بآثاره لم يجب عليه أن ينافس فيها مندوبة وأما إن كانت
تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة قيم من المباحات وبالجملة فالمدوم أن يجب زوالها عن الغير فاما
أن يجب حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ههنا حقيقة وهي أن زوال النقصان عنه
بالنسبة إلى الغير له طريقان (أحدهما) أن يحصل له مثل ما حصل للغير (والثاني) أن يزول عن الغير
ما لم يحصل له فالحاصل اليأس عن أحد الطريقين فيكاد القلب لا يتكلم عن شهوة الطريق الآخر فهنا
أن وجد قلبه بحيث لو قدر على إزالة تلك الفتنة له عن ذلك الشخص لزالها فهو صاحب الحسد المذموم
وان كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن إزالة تلك النعمة عن الغير فالمدوم أن الله تعالى أن يدفع عن
ذلك وأمل هذا هو المراد من قوله عليه السلام ثلاث لا يغل المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله
منه من يخرج إذا حسدت فلا تنفع أي أن وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به فهو ذا هو الكلام في حقيقة
الحسد وكله من كلام الشيخ الغزالي رحمه الله عليه (المسئلة الثالثة) في مراتب الحسد قال الغزالي رحمه الله
هي أربعة (الأولى) أن يجب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الحسد (والثانية)
أن يجب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة وأمرأة جميلة أو ولاية نافذة فالحسد فيه وهو يجب
أن يكون له فاطلوط بالذات حصوله فاما زواله عن غيره فاطلوط بالعرض (الثالثة) أن لا يشتهي
عينها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها أحب زوالها لكي لا يظهر التفاوت بينهما (الرابعة) أن
يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يجب زوالها وهذا الأخير هو المعفو عنه أن كان في الدنيا أو المذموم
إليه أن كان في الدين والثالثة منها مذمومة وغير مذمومة والثانية أخف من الثالثة والأول مذموم محض
قال تعالى ولا تتوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنه لمثل ذلك غير مذموم وأما تمنه عن ذلك فهو
مذموم (المسئلة الرابعة) ذكر الشيخ الغزالي رحمه الله عليه للحسد سبع أسباب (السبب الأول) المداوة
والبغضاء فان من آذاه إنسان أنغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشفي
والانتقام فان عجز البعض عن التشفي بنفسه أحب أن يتشفى منه الزمان فهو ما أصاب عدوه آفة ولا فرج
ومهما أصابته نعمة ساءته وذلك لأنه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والمداوة ولا يفارقه ما أقصي
الامكان في هذا الباب أن لا يظهر تلك المداوة من نفسه وأن يكره تلك الحالة من نفسه فاما أن يبغض إنسانا
ثم تستوى عند مدبرته ومساوئه فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به إذ قال
واذا القوم قالوا آمنا واذخلوا معكم فاعلموا فانهم لا يظفون من الغفلة قل موتوا بغيظكم إن الله علم بذات الصدور
إن تمسكتم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وكذا قال ودواما عتقت قد بدت البغضاء من أفواههم
وعلم أن الحسد رعا أفضى إلى التنازع والتقاتل (السبب الثاني) التميز فان واحدا من أمثاله إذا نال

اغما يكون بشكرها
 وشكرها الايمان بحجته
 ما فيها من جلالة نعمته
 النبي صلى الله عليه وسلم
 ومن ضرورة الايمان بها
 الايمان به عليه الصلاة
 والسلام (وأني فضلتكم
 على العالمين) افرقت هذه
 النعمة بالذكر مع كونها
 مندرجة تحت النعمة
 السالفة لانها فيها بين
 فنون النعم (واقول) ان لم
 تؤمنوا (يوما تحزى) في
 ذلك اليوم (نفس) من
 النفوس (عن نفس)
 أخرى (شيأ) من الاشياء
 أو شيأ من الجزاء (ولا يقبل
 منها عدل) أي فدية (ولا
 تنفعها شفاة ولا هم
 ينصرون) وتخصيهم -
 ينكر برائته كبر واعادة
 التحذير للمبالغة في النصح
 ولا يذنب بان ذلك فذلك
 القضية والمقصود من
 القصة لما انعم الله عز وجل
 عليهم اعظم وكفرهم بها
 أشد واقبح (واداينى ابراهيم
 ربه بكلمات) شروع في
 تحقيق أن هدى الله هو
 ما عليه النبي صلى الله عليه
 وسلم من التوحيد والاسلام
 الذي هو ملا ابراهيم عليه
 السلام وان ما عليه أهل
 الكتابين أهواؤه زائفة وان
 ما يدعون من انهم على
 ملته عليه الصلاة والسلام
 فديرة بلا رية بسان
 ما صد عن ابراهيم وأبنائه
 الانبياء عليهم السلام من

منصبها بما ارتفع عليه وهو لا يكتفى بحمل ذلك فيريد وال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه أن يتكبر بل
 غرضه أن يدفع كبره فانه قد رضي بمساواته ولكنه لا يرضى بتفوقه عليه (السبب الثالث) أن يكون في طبعه
 أن يستخمد غيره فيريد وال النعمة من ذلك الغير لا يقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان حسدا أكثر
 الكفار للرسول عليه الصلاة والسلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطاعه له رؤسنا فقالوا لولا
 نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقال تعالى يدف قول قريش أهؤلاء من الله عليهم من
 بيننا كالا يستخفونهم والافقه منهم (السبب الرابع) التجب كآخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما أنتم الا
 بشر مثنا وقالوا أنتم لبشرين مثنا وقومهم - ما لنا عابدون ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا خاسرون وقالوا
 متعجبين انعم الله بشرا رسولا وقالوا لولا نزل علينا الملائكة وقالوا يحجبهم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل
 منكم لئلا تذركم (السبب الخامس) الخوف من قوت المقاصد وذلك يختص بالمتزاجين على مقصود واحد
 فان كل واحد منهم لا يجد صاحبه في كل نعمة تكون عوناً له في الانفراد بعبادته ومن هذا الباب تحساد
 الضرائف في التزامهم على مقاصد الزوجية وتحساد الاخوة في التزامهم على نيل المنزلة في قلوب الابوين
 للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحساد الواعظين المتزاجين على أهل بلدة واحدة اذ كان
 غرضهم ما نيل المال والقول عندهم (السبب السادس) حب الرياسة وطلب الجاهة نفسه من غير توسل
 به الى مقصوده وذلك كالرجل الذي يريد أن يكون عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع نظيره في
 أقصى العالم ساء ذلك وأحب موته وزوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة من شجاعة أو علم أو زهد أو ثروة
 ويفرح بسبب تفرده (السبب السابع) شح النفس بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتمل بر رياسة
 ولا تكبر ولا طلب مال اذ اوصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب
 أمور الناس وادبارهم وتنقص عيشهم فرح به فهو ألد المحب الادبار اغير ويحفل بنعمة الله على عبادته كأنهم
 يأخذون ذلك من ملكه وخزائنه وقال الجليل من يحل بمال غيره فهوذا يحفل بنعمة الله على عبادته
 الذين اسس بينهم وبينه لا عداوة ولا رابطة وهذا السبب ظاهر لا يحب النفس ورذالته جالته في الطمع
 لان سائر أنواع المسد يرعى زواله لا زواله سببه وهذا شح في الجبلة لا عن سبب عارض فتعسر ازالته فهو هذه
 هي أسباب الحسد وقد يجمع بعض هذه الأسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد فيه ظم فيه الحسد
 ويقوى قوته لا يقوى صاحبها معه الى الاخفاء والجمالة بل يمتلئ حجاب الجمالة ويظهر العداوة بالمكاشفة
 وأكثر الحسادات تجتمع فيها جلة من هذه الأسباب وقيلما يجرد واحد منها (المسألة الخامسة) في سبب
 كثرة الحسد وقلة قوته وضعفه اعلم ان الحسد اغما بكثير من قوم تكثر فهم الأسباب التي ذكرناها اذ الشخص
 الواحد يجوز ان يحسد لانه عتمة من قول المتكبر ولانه يتكبر ولا عداوة ولا غير ذلك من الأسباب وهذه الأسباب
 اثنتان كثيرين قوم يحسدونهم روابط يجمعون بسببها في مجالس المحاطبات ويتواردون على الأغراض والمنازعة
 مظنة المناصرة والمناصرة مؤدية الى الحسد بحيث لا يخالطه قلبس هناك تحساد فلو لم توجد الرابطة بين
 شخصين في بلد لا جرم لم يكن بينهم محاسدة فذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد
 العابد دون العالم والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البزاز ويحسد الرجل أخاه
 وابن عمه أكثر مما يحسد الاخايب والمرأة تحسد ضرتها ومريضة زوجها أكثر مما تحسد أم الزوج وابنته لان
 مقصدا البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحون على المقاصد ثم مزاجية البزاز الجاور له أكثر من مزاجية البعيد
 عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل الحسد العداوة وأصل العداوة التزامهم على غرض واحد والغرض
 الواحد لا يجمع متبايعين بل لا يجمع الامتناس بين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه
 العريض والصيت في أطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بهاها أقول
 والسبب الحق في فيه ان الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكرره ومن جملة أنواع الكمال التفرد
 بالكمال فلا جرم كان الشريف في الكمال مفضلا لكونه منازعا في الفردانية التي هي من أعظم أبواب

الافاويل والافاعيل
 الناطقة بحقة التوحيد
 والاسلام وطلان الشرك
 وبهجة نبوة النبي صلى الله
 عليه وسلم وبكره ذلك
 النبي الذي استدعاه
 ابراهيم واسماعيل عليهما
 الصلاة والسلام بقولهما
 ربنا ابعث فيهم رسولا
 منهم لانه قد مضى
 على المعولة بمضمر مقدم
 خوطبه النبي صلى الله
 عليه وسلم بطريق التلوين
 أي وادكر لهم وقت
 استلانه عليه السلام
 لينذروا عما وقع فيه
 من الامور الداعية الى
 التوحيد الوازنة عن
 الشرك فبقوله الحق
 ويتركوا ما هم فيه من
 الباطل وتوجهه الامر
 بالذكر الى الوقت دون
 ما وقع فيه من الحوادث
 مع انها المقصودة
 بالذات قد مر وجهه في
 اثناء تفسير قوله عز وجل
 وان قال ربك لا يؤمنون
 جاعل في الارض خليفة
 وقيل على الظرفية بمنزلة
 مؤخرى واذا ابتلاه كان
 كذا وكذا وقيل بما
 ينبغي من قوله تعالى
 قال الحق والاول هو الاثني
 بجزالة التبريل ولا يبعد
 أن ينصب بعضهم
 معطوف على اذكروا
 خوطبه بنوا اسرائيل
 ليتأملوا فيما يحيى عن
 ينتمون الى ملته من ابراهيم
 وابنائهم عليهم السلام من

الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الله سبحانه وقع اليأس عنه فاختص الحسد بالامور
 النبوية وذلك لان الدنيا لا تقى بالمتراجين اما الآخرة فلا ضيق فيها وانما امثال الآخرة نعمة العلم فلا حرم
 من يجب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا تنشئ عن
 المعارف بل المعارف الواحد يعرف ألف ألف ويفرح بفرقة مو بالتميز ولا تنقص لذاته الحسد بسبب غيره بل
 يحصل بكثرة المعارف زبادة الانس فذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم معرفة الله وهي
 بحر واسع لا ضيق فيه واغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيهم انهم اذا قصدوا العلماء بالعلم المال والجاه فحسدوا
 لان المال اعدان اذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر ومعنى الجاهل عالم القلوب ومهما تملأ قلب
 شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر اما اذا تملأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك أن يعتلي
 قلب غيره به وان يفرح به فذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا
 على سرر متقابلين (المثلة السادسة) في الدواء المزبل للحسد وهو امران العلم والعمل اما العلم فمقامان
 اجبالي وتفصيلي اما الاجبالي فهو ان تعلم ان كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله
 وقدره لان الممكن مالم ينته الى الواجب لم يقف ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه واذا حصل الرضا
 بالقضاء زال الحسد واما التفصيلي فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا والله ليس فيه على
 الحسد ضرر في الدين والدنيا بل ينتفع به في الدين والدنيا اياه الله ما ضرر عليك في الدين فن وجوه (أحدها)
 انك بالحسد كرهت حكم الله وتازعته في قسمته التي قسمها العباد وعده الذي أقامه في خلقه بخفي حكمته
 وهذه حنانية على حقيقة التوحيد وفدى في عين الايمان (وثانيها) انك ان عشت شر جلا من المؤمنين
 فارقت اولياء الله في جهم الخير ايماد الله وشاركت ابليس ومائر الكفار في محبتهم لمؤمنين البالا (وثالثها)
 العقاب العظيم المرتب عليه في الآخرة واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك بسبب الحسد لا تزال
 تكون في الغم والكمد واعدائك لا يجلبهم الله من انواع النعم فلا تزال تنهذب بكل نعمة تراها وتسلم بكل
 بلية تتصير فيهم فتنبي ابداعهم وما هم وما فقد حصل لك ما اردت فحذره لا اعدائك واراد اعدائك
 حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسمعت في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك
 امرض بدنك وازال الصحة عنك واوقعك في الوسوس ونقص عليك لذات الطعام والشرب واما انه لا ضرر على
 المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسبك بل ما قدره الله من اقبال نعمة فلا بد وان
 يدوم الى اجل قدره الله فان كل شيء عنده عقد واولئك اجل كتاب ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن
 على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الآخرة فوله انك تقول ليت النعمة كانت لي وتزول عن المحسود
 بحسدي وهذا غايه الجهل فانه لا تشتهي به ولا لنفسك فانك ايضا لا تحلو عن عدو بحسبك فلو زالت
 النعمة بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا وان اشتبهت أن تزول النعمة عن الخلق
 بحسبك ولا تزول عنك بحسد غيرك فلهذا ايضا جهل فان كل واحد من حتى الحساد يشتهي أن يختص
 بهذه الخاصة واستأوى بذلك من الغير فنعمة الله عليك في أن لم يزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها
 عليك وانت تجهل تلك شكرها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح امام منفعته في الدين فهو انه
 مظلوم من جهلك لاسيما اذا خرجت الحسد الى القول والفعل بالغيبة والتدح فيه وهنك ستره وذكر
 مساويه فهي هدايا يهديها الله اعني انك تهدي اليه حسدك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى دوابه
 حسدك فانك وزدادت سببا فانك فشك انك اشتبهت زوال نعم الله عنك فانك لم تزل في
 كل حين واوان تزداد شقاوة واما منفعته في الدنيا فن وجوه (الاول) ان اهم اغراض الخلق مساة لاعداء
 وكونهم مغمومين معذنين ولا عذاب اعظم مما أنت فيه من ألم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدو قبل
 ان يطول حياته ليكون في عذاب الحسد لتطرق في كل حين واوان الى نعم الله عليه فيقطع قلبه بذلك ولذلك
 لامات اعدائك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد

قيل

الاقوال والاقصوال

فقد وجدواهم وبسببها
سببهم والاستلاء في الأصل
الاختصار أي تطلب الخيرة
بحال المختارة بغيره لآمر
نشى عليه غالباً فعله أو
تركه وذلك أغنا بتصور
حقبة من لا وقوف له
على عواقب الأمور وأما
من العلم الخمر فلا يكون
الاحتجار من غيبته لأبعد
من اختار أحد الأمرين
قبل أن ترتب عليه شأوه
من مبادئ العادة كمن
يختبر عذبه ليتعرف حاله
من التكاسل فيأمره بما
يلقى بحاله من مصالحة
وأبراهيم اسم أعجمي قال
السهمي كذا ما يقع
الاتفاق أو التقارب بين
السرياني والعربي ألا يرى
أن إبراهيم نفسه وأب
راحم ولذلك جعل هو
وزوجته سارة كاطلين
لأطفال المؤمنين الذين
يعتقون صفراً إلى يوم القيامة
على ما روى البخاري في
حديث الزباني النسي
صلى الله عليه وسلم رأى في
الروضة إبراهيم عليه
السلام وحوله أولاد
الناس وهو حوله مقدم
لأضافته فعله إلى ضميره
والتمريض لعنوان الروية
تسريفه عليه السلام
وأيذاً بأن ذلك الاستلاء
تربية له وترشيع لأمور
والله نبي عام له سبحانه
معاملته المختار حيث
كلفه وأمر ونهاه
نظاره برحمة

لازلت محسوداً على زعمه * فأغنا الكامل من محسود

(الثاني) أن الناس يعلمون أن المحسود لا بد وأن يكون ذائعه فيستدلون بمحسود الحاسد على كونه محسوداً
من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب وأعظم الفضائل مما لا يتطاع دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار
الحسد من أقوى الدلائل على انصاف المحسود بأنواع الفضائل والمناقب (الثالث) أن الحاسد يصير مذموماً
بين الخلق ماله وتاخذ الخلق وهو ذامن أعظم المقاصد للمحسود (الرابع) أنه سبب لازداده سوءاً باليس
وذلك لأن الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص المحسود بها فإن رضي بذلك استوجب الثواب العظيم
فخاف باليس من أن يرضى بذلك فيصير مذموماً بذلك الثواب فلما لم يرض به بل أظهر الحسد فانه ذلك
الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سبباً لفرح باليس وغضب الله تعالى (الخامس) أن الله عساك تحسد
رجلاً من أهل العلم وتحب أن يخطئ في دين الله وتكشف خطأه ليفتنع وتحب أن يخرس أسنانه حتى
لا يتكلم أو يعرض حتى لا يعلم ولا يتعلم وأي شيء يزيد على ذلك وأي مرتبة أخس من هذه فقد ظهر من هذه
الوجود أنها الحاسد أنك بمثابة من يرمى حجر إلى عذوه لا يصيب به قلبه ولا يصيبه بل يروح إلى حدقه اليمنى
فيقلعه فيزداد غضبه فبعد ويرميه ثانية أشد من الأولى فيرجع الحجر على عينه الأخرى فيجعله فيزداد غضبه
وبعد وثالثاً فبعد على رأسه فيشبهه وعدوه سالم في كل الأحوال والحوال راجع إليه ما غنا وأعدائه حوائبه
يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحاسد أفجع من هذا لأن الحجر انما يدم بقرن العين ولو بقيت لقاتت
بالموت وأما حسده فانه يسوقه إلى غضب الله وإلى النار فلا تنذهب عنه في الدنيا خيره له من أن يبقى له
عين ويدخل بها النار فافكر كيف انتقم الله من الحاسد إذا أراد زوال الذمة عن المحسود فما زال له عنه ثم
أزال له الحاسد تصدقاً بقوله تعالى ولا يصحى المكر السعي الأباهل فهذه الأدوية العلمية فيها ما تذكر
الإنسان فيمباده من صاف وقاب حاضراً نطقاً من قلبه نار الحسد وأما العمل النافع فهو أن يأتي بالأفعال
المضادة لفضائل الحسد فان بعثه الحسد على القبح فيه كف أسنانه المدح له وإن جمل على التكبر عليه
كاف نفسه التواضع له وإن جمل على قطع أسباب الخير عنه كاف نفسه السعي في اتصال الخير إلى ما فهم ما
عرف المحسود ذلك طاب قلبه وأحب الحاسد وذلك يقضى آخر الأمر إلى زوال الحسد من وجهين (الأول)
أن المحسود إذا أحب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فينتدبر بصير الحاسد محباً للمحسود وبزول الحسد حقت
(الثاني) أن الحاسد إذا أتى بضد ما يحب الحسد على سبيل التكاف بصير ذلك بالأخرة طبعه
فيزول الحسد عنه (المسئلة الثانية) اعلم أن النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود أمر غير داخل في
وسعه فكيف يعاقب عليه أغنا الذي في وسعه أمران (أحدهما) كونه راضياً بتلك النفرة (والثاني) اظهار
آثار تلك النفرة من القبح فيه والقصد إلى إزالة تلك النفرة عنه وجواب المحنة إليه فهذا هو الدخول
تحت التكليف (والرجوع إلى التفسير) أم أقوله تعالى وكثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم
كم أنتم إراداتهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الإيمان من بعد ما تبين لهم أن الإيمان صواب وحق
والإيمان غير مدعي حتى لا يرجعوا إلى يردونه عن الإيمان بلغة الله لأن الحق لا يمدل عن الحق إلا بشبهة
والشبهة الخضر بان (أحدهما) ما يتصل بالدين أو هو أن يقال لم قد علمتم منازلكم من أخرجكم من دياركم
وضيق الأمر عليكم واستمرار المحاربة لكم فأتوا الإيمان الذي ساقكم إلى هذه الأشياء (والثاني) في باب
الذين بطرح الشبهة في المجتزآت أو يخرج ما في التوراة أم أقوله تعالى حسداً من عند أنفسهم فنه
مسائل (المسئلة الأولى) أنه تعالى بين أن حسداً من رجوعه عن الإيمان أغنا كان لأجل الحسد قال
الجبائي عني بقوله كذا حسداً من عند أنفسهم أنهم لم يقرؤوا ذلك من قبله تعالى وإن كفرهم هو فعلهم
لأن خلق الله فيهم والجواب أن قوله من عند أنفسهم فيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى يودع على معنى
أنهم أحبوا أن يرتدوا عن دينكم وتغميهم ذلك من قبل مشورتهم لأن من قبل التدين والميل مع الحق

بمخوقها قد رتبته على
الخروج عن عهده الامامة
العظمى وتحمل أعباء
الرسالة وهذه المعاملة
وتذكيرها للناس
لأرشادهم إلى طريق
اتقان الامور بيننا على
التجربة ولا يذنبان بعثة
الذي صلى الله عليه وسلم
أضامن به على تلك
القاعدة الرصينة واحدة
بعد ظهور استحقاقه عليه
السلام للنبوة العامة
كف لاوهي التي احبب
بهاد عود ابراهيم عليه
السلام كسأقي واختاف
في الكلمات فقال مجاهد
هي المذكورة بعد ما
ورد بأنه بأياه الفاء في
فأفهم ثم الاستئناف
وقال طابوس عن ابن
عباس رضي الله عنهما
هي عشر خصال كانت
فرضا في شرعه وهن سنة
في شرعنا خمس في الرأس
المضمضة والاستنشاق
وفرق الرأس وقص
الشارب والدواك وخمس
في البدن الختان وحلق
العانة وتنف الاطوار وتقليم
الاطفار والاستنشاء بالماء
وفي الخبران ابراهيم عليه
السلام أول من قص
الشارب وأول من اخنن
وأول من قلم الاطفار
وقال عكرمة عن ابن
عباس لم ينزل أحد هذا
الذين فاقاهم كاه
الابراهيم ابتلاه الله تعالى
بثلاثين خصلة من خصال

لأنهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تزييمهم من قبل طاب الحق (الثاني) انه
معتاق بحسب ادأى حدة اعطيا منبعا عن عند أنفسهم أما قوله تعالى فاعفوا واصفحوا فهدا يدل على ان
اليهود بعد ما أرادوا عرف المؤمنين عن الاعيان احثوا في ذلك باقفاء الشبهة على ما بيننا ولا يجوز ان امرهم
تعالى بأزفروا والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على أحد أمرين (الاول) أن
المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك أقرب إلى تسكين النائرة في الوقت فكانت تعال
أمر الرسول بالاعفو والصفح عن اليهود فيكذلك الأمر بالاعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله تعالى قل للذين
آمنوا عفووا وللذين لا يرجون أيام الله وقوله وأهجرهم هجر اجم لا ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه
بغاية فقال - حتى يأتي الله بأمره وذكر ما رقبه وجودها (أحد ما) أنه المجازاة يوم القيامة عن الحسن (وثانيها)
أنه قوة الرسول وكثرة أمته (وثالثها) وهو قول أكثر العقلاء والناس انه الأمر بالاعتقال لان عنده يتعين
أحد أمرين إما الاسلام وإما الخلع ودفع الجزية وتحمل الذل والصغار فهدا قال العلماء ان هذه الآية
منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وعن الباقر رضي الله عنه انه لم يؤمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا
وقلدهم فافكان أول قتال قاتل أصحاب عبد الله بن جحش بطن نخل وبعده غزوة بدر وهن ناسوا لان
(السؤال الأول) كيف يكون منه وخاوه ومعتاق بغاية كقوله ثم أتوا الصيام إلى الليل ولم يكن فرود
الليل ناسخا فكذلك ما (والجواب) ان الغاية التي يماق بها الامراء كانت لتعلم الاشترع لم يخرج ذلك
الوارد شرعا عن أن يكون ناسخا ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا إلى أن نسخ عنه (السؤال الثاني)
كيف يعرفون ويصفون والكفار كانوا أصحاب الشوك والافوة والصفح لا يكون الا عن قدرة (الجواب)
ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه
وان يستعين بالحق فامر الله تعالى عند ذلك بالاعفو والصفح كي لا يجعوا شرا وقتلا (القول الثاني) في
التفسير قوله فاعفوا واصفحوا وحسن الاستدعاء واستعمل ما يلزم فيه من النص والاشفاق والتشدد فيه
وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول أما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
فهو قد ذكره بالوعيد سراجل على الامر بالقتال أو على غيره بقوله تعالى (واقفوا الصلوة أو قال الزكوة
وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير) اعلم أنه تعالى أمر بالاعفو والصفح عن
اليهود ثم عطف بقوله تعالى واقفوا الصلوة أو قال الزكوة تنبيه على انه كما ألزمهم لحظا الغير وصلاحه العفو
والصفح فيكذلك ألزمهم لحظا أنفسهم وصلاحتهم بالقيام بالصلوة أو الزكاة الواجبين ومنه ما عاى ما عاها
من الواجبات ثم قال بعد - وما تقدموا لانفسكم من خير والظاهر ان المراد به التطوعات من الصلوات
والزكوات وبين تعالى انهم يجدونه وايس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تتجلى لان وجدان
عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقى ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال ان الله بما تعملون بصير أي انه
لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو يرغب من حيث يدل على انه تعالى يجازي على القليل
كما يجازي على الكثير ويحذر من خلافه الذي هو الشروا ما لم يعرفه والنفع الحسن وما يؤدي اليه فلما كان
ما يات به المرء من الطاعة يؤدي به إلى المنافع العظيمة وجب أن يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى واقفوا
الخبر اعلكم تفكرون في قوله تعالى (وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا ان نصارى تلك أمانهم - قل
ها توأبرها نكم ان كنتم صادقين بل من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم
يخزنون) اعلم ان هذا النوع الرابع من تخليط اليهود واداء الشبهة في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود
لا تقول في النصارى انها تدخل الجنة ولا النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكانت قال
وقالت اليهود ان يدخل الجنة الامن كان هوذا وقالت النصارى ان يدخل الجنة الامن كان نصارى
ولا يصح في الكلام سواه مع علمنا بان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظاير وقالوا كونوا يهودا

أو نصارى واليهود جميعاً كعادته وعودوا بازول وزل فان قيل كيف قيل كان هوذا على توحيد الاسم وجمع
الخير قلنا حمل الاسم على لفظ من والخير على معناه كقراءة الحسن الامن هو صالوا الحيم وقرأ النبي بن كعب
الامن كان يهودياً وانصر انما هو قوله تعالى تلك امانهم فالمراد ان ذلك متمنياهم ثم انهم لشدة غنيمتهم لذلك
قد روه حافى نفسه فان قيل لم قال تلك امانهم وقولهم ان يدخل الجنة امنية واحدة قلنا اشير به الى الاماني
المدكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خیر من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفاراً وامنيتهم ان
لا يدخل الجنة غيرهم أى تلك الاماني انما طله امانيتهم وقوله تعالى قل ها اوتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل
الجنة الامن كان هوذا أو نصارى وتلك امانيتهم اعتراض قال عليه الصلاة والسلام الكيس من دان نفسه
وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواه وتمنى على الله الامانى وقال على رضى الله عنه لا تتكلم
على المني فانما بضائع التولى واما قوله تعالى قل ها اوتوا برهانكم ففهم مسائل (المسئلة الاولى) هات صوت
عنزلة هاه في معنى احضر (المسئلة الثانية) دللت الآية على ان المديحى سواء ادعى نصياً او بائناً فلا بد له من
الدليل والبرهان وذلك من احدى الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر .
من ادعى شيئاً بلا شاهد * لا بد ان تطل دعواه
اما قوله تعالى بلى ففهم وجوه (الاول) انه انبات لما نقوه من دخول غيرهم الجنة (الثاني) انه تعالى لما نفي
ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهاناً (الثالث) كانه قيل لهم انتم على ما أنتم عليه
لا تفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فليكن الجنة فيكون ذلك ترغيباً لهم في
الاسلام وبياناً لمفارقة حالهم لما لم يدخل الجنة لكي يعلقوا عظامهم عليه وبعدوا الى هذه الطارفة
فاما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه (أحدها) لانه
أشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشراف كان غيره اولى (وثانيها)
ان الوجه قد يكتفى به عن النفس قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه الالباب ووجهه ربه الاعلى
(وثالثها) ان اعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا حرم خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن
عمر بن نفيل وأسلمت وجهي لمن أسلمت * له المزن تحمل حصى انقالا
وأسلمت وجهي لمن أسلمت * له المزن تحمل عذ بازلالا
فكون المرء واهنا ففهم لهذا الامر باذلاله وذكرا الوجه واراد به نفس الشئ وذلك لا يكون الا بالانقياد
والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ومعنى لله أى خالصاً لله ولا يشوبه شرك فلا يكون عادياً
مع الله غيره او معانراً جاءه به في ذلك دلالة على ان المرء لا يتنفع بوجهه الا اذا قله على وجه العبادات في
الاخلاص والقربة واما قوله تعالى وهو محسن أى لا بد وان يكون تواضع لله بفعل حسن لا بقول قبيح فان
الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن من موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب
أى حافى فلان راكباً ثم بين ان من جيع بين هذين فله اجره عند ربه يعنى به الثواب العظيم ثم مع هذا الذم
لا يلحقه خوف ولا حزن فاما الخوف فلا يكون الامن المستقيم والاما الحزن فقد يكون من الواقع والماضى
كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالاسرير على غاية السعادة لان النعيم العظيم اذا دام وكثر وخلص من
الحوف والحزن فلا يحزن على أمراته ولا على أمرئاله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي
ذلك ترغيب في هذه الطارفة وتحذير من خلافها الذى هو طرفة الكفر المذكورين من قبل واعلم
انه تعالى وحده اولا ثم جمع ومثله قوله ولم من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله ومنهم من يستمع اليك
وقال في موضع آخر يستمعون اليك وقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج
(واعلم) اننا لمفسرنا قوله من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلذلك كرهنا حقة الاخلاص وذلك لا يمكن بانه
الاف مسائل (المسئلة الاولى) في فضل النعمة قال عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله
لا ينظر الى صورتكم ولا الى اعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم وفي الاسرائيليات ان رجلاً من بكثبان من

الاسلام عشره من افي سورة
براءة الثاينون الخ وعشر
في الاحزاب ان المسلمين
والمسلمات الخ وعشر في
المؤمنون وسأل سائل
الى قوله عز وجل والذين
هم على صلاتهم يحافظون
وقيل ابتلاء الله سبحانه
بسبعة اشياء بالاسم
والقمر والنجوم والاختتان
على الكبر والتارونج
الولد والتمسرة فوق
بالكل وقيل من حاجته
قومه والصلاة والازكاة
والصوم والضيافة والصبر
عليها وقيل هي مناسك
الحج كالطواف والسعي
والزحى والاحرام والتعريف
وغيرهن وقيل هي قوله
عليه السلام الذى خلقني
فهو ربى الابيات
ثم قيل انما وقع هذا
الابتلاء قبل النبوة وهو
الظاهر وقيل بعد هالانه
يقضى سبعة الوحي
واحداً بان مطلق الوحي
لا يستلزم البعث الى الخلق
وقرى برفع ابراهيم ونصب
ربه أى دعاه بكلمات من
الدعاء فعمل المختبر هل
يحييه الله اولا (فانهم)
أى قام به من حق القيام
واذا هن احسن التادية
من غير تفریط وتوان كما
في قوله تعالى وابراهيم
الذى وفى وعلى القراءة
الاخيرة فاعطاه الله تعالى
ماسأله من غير نقص
وبعضه ما روى عن
مقال انه فسر الكلمات

من ادعى شيئاً بلا شاهد * لا بد ان تطل دعواه
اما قوله تعالى بلى ففهم وجوه (الاول) انه انبات لما نقوه من دخول غيرهم الجنة (الثاني) انه تعالى لما نفي
ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهاناً (الثالث) كانه قيل لهم انتم على ما أنتم عليه
لا تفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فليكن الجنة فيكون ذلك ترغيباً لهم في
الاسلام وبياناً لمفارقة حالهم لما لم يدخل الجنة لكي يعلقوا عظامهم عليه وبعدوا الى هذه الطارفة
فاما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه (أحدها) لانه
أشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشراف كان غيره اولى (وثانيها)
ان الوجه قد يكتفى به عن النفس قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه الالباب ووجهه ربه الاعلى
(وثالثها) ان اعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا حرم خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن
عمر بن نفيل وأسلمت وجهي لمن أسلمت * له المزن تحمل حصى انقالا
وأسلمت وجهي لمن أسلمت * له المزن تحمل عذ بازلالا
فكون المرء واهنا ففهم لهذا الامر باذلاله وذكرا الوجه واراد به نفس الشئ وذلك لا يكون الا بالانقياد
والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ومعنى لله أى خالصاً لله ولا يشوبه شرك فلا يكون عادياً
مع الله غيره او معانراً جاءه به في ذلك دلالة على ان المرء لا يتنفع بوجهه الا اذا قله على وجه العبادات في
الاخلاص والقربة واما قوله تعالى وهو محسن أى لا بد وان يكون تواضع لله بفعل حسن لا بقول قبيح فان
الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن من موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب
أى حافى فلان راكباً ثم بين ان من جيع بين هذين فله اجره عند ربه يعنى به الثواب العظيم ثم مع هذا الذم
لا يلحقه خوف ولا حزن فاما الخوف فلا يكون الامن المستقيم والاما الحزن فقد يكون من الواقع والماضى
كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالاسرير على غاية السعادة لان النعيم العظيم اذا دام وكثر وخلص من
الحوف والحزن فلا يحزن على أمراته ولا على أمرئاله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي
ذلك ترغيب في هذه الطارفة وتحذير من خلافها الذى هو طرفة الكفر المذكورين من قبل واعلم
انه تعالى وحده اولا ثم جمع ومثله قوله ولم من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله ومنهم من يستمع اليك
وقال في موضع آخر يستمعون اليك وقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج
(واعلم) اننا لمفسرنا قوله من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلذلك كرهنا حقة الاخلاص وذلك لا يمكن بانه
الاف مسائل (المسئلة الاولى) في فضل النعمة قال عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله
لا ينظر الى صورتكم ولا الى اعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم وفي الاسرائيليات ان رجلاً من بكثبان من

عباسا ل ابراهيم ربه بقوله
رب اجعل الآيات
وقوله عز وجل (قال) على
تقدير انتصاب اذ ضمير
جمله مسماة وقعت
جوابا عن سؤال نشأ من
الكلام فان الآية لا تعهد
لامر معظم وظهور فضيلة
المتدلى من دواعي
الاحسان اليه فبعد
حكايته ما تقرب النفس
الى ما وقع بعدهم كأنه
قيل فيما اذا كان بعد ذلك
ف قيل قال (اني جعلك
للناس اماما) اوجان
لقوله تعالى اني اعلى
راى من جعل الحكامات
عبارة عما ذكره من
الامامة ونظيره البيت
ورفع قواعد وغير ذلك
وعلى تقدير انتصاب
اذ يقال فاجله معطوفة
على ما قبلها اعطف النصة
على النصة والواو في
المعنى داخلية على قال اى
وقال اذا شئ الخ والجمل
يعنى التفسير احدى
مفعوليه الضمير والثاني
اماما واسم الفاعل يعنى
المضارع واؤكد منه
لدا لانه على انه جاعل له
النبوة من غير صارف
بلويه ولا عاطف بانه
وللناس متعلق بجعلك
اى لا جعل للناس
او بجذوف وقع حالاً من
اماما اذ لو تأخر عنه لكان
صفة له والامام اسم لمن
يؤتم به وكل نبى امام لأمته
وامامته عليه السلام

رمل في جماعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما قسمتة بين الناس فأوحى الله تعالى الى نبيهم ذل له
ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك وأعطاك ثواب ما لو كان طعاما فقدت به (المسئلة الثانية)
الانسان اذا علم أوطن أو اعتقد ان له في فعل من الافعال جلب نفع أو دفع ضرر رطه في قلبه ميل وطلب
وهو صفة تقتضى ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه وهي الآردة فهذه الآردة هي النية والباعث له على
تلك النية ذلك العلم أو الاعتقاد أو الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما أن يكون أمرا واحدا
واما أن يكون أمراين وعلى التقدير الثاني فاما أن يكون كل واحد منهما ماسة متقبلا بالية أو لا يكون واحدا
منهما ماسة متقبلا بذلك أو يكون أحدهما ماسة متقبلا بذلك دون الآخر فهذه أقسام أربعة (الاول) أن يكون
الباعث واحدا وهما وكذا اذا هجم على الانسان سبع فلما رآه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده
ما في الحرب من النفع وما في ترك الحرب من الضرر فهذه النية تسمى خاصة ويسمى العمل بوجهها الخلاصا
(الثاني) أن يتبع على الفعل باعثن ماسة متقبلا كما اذا رفته الفقرة حاجة فحينئذ يكون رفته ماسة
وكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصلين محبثا ولا يفرق لا يستقل بالاسم متقبلا واسم هذا موافقة الباعث
(الثالث) أن لا يستقل واحد منهما بالواقع بل يكون المجموع مستقلا واسم هذا مشاركة (الرابع) أن يستقل
أحدهما أو يكون الآخر ماسة متقبلا أن يكون للانسان ورد من الطاعات فائق أن حضر في وقت
ادائها جماعة من الناس فصار الفعل عليه أخف بسبب مساعدتهم واسم هذا معاونة (المسئلة الثالثة) في
تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ذكرنا في وجوبها (أحدها) ان النية هو العمل علن
وطاعة المرأف من طاعة العلانية وهذا ليس بشئ لانه يقتضى أن تكون نية الصلاة خيرا من نفس
الصلاة (وثانيها) النية تدوم الى آخر العمل والعمل لا يندو والدائم خير من المقتطع وهذا ليس بشئ
لانه يرجع معناه الى أن العمل الكثير خير من العمل القليل وأيضا فنية عمل الصلاة قد لا تحصل
الا في لحظات قليلة ولا عمال تدوم (وثالثها) أن النية تجزئها خير من العمل بمجرد وهو ضعيف اذا العمل
بالنية لا خير فيه ونظيره التراجع للشر كين في أصل الحيرة (ورابعها) أن لا يكون المراد من الخير ايات
الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة به عليه وهو ضعيف لان حل الحديث عليه لا يفيد الا
ابتناء الواضحات بل الوجه الحديث في التأويل أن يقال النية ما تمحل عن جميع أنواع الفتور ولا تكون نية
جائزة متى حلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتب الفعل عليها ولم يوجد عائقها واذا كان كذلك ثبت
أن النية لا تنقل البتة عن الفعل فبدعي أن هذه النية أفضل من ذلك العمل وسببه من وجوه (أولها)
أن المقصود من جميع الأعمال تنوير القلوب بمعرفة الله وتطهيرها عما سوى الله والنية صفة القلب ليس
صفة القلب وتأييد صفة القلب أقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب فلا يزوم نية المؤمن خيرا من عمله
(وثانيها) انه لا معنى لنية الا ان قصد الى ايقاع تلك الاعمال طاعة للعبود وانقياد له وانما اراد الاعمال ليستحفظ
التذكر بالتذكر بكون الذكر والتصدق الذي في القلب بالنسبة الى العمل كالمقابلة بالنية الى الوسيلة
ولاشك أن المقصود أشرف من الوسيلة (وثالثها) أن القلب أشرف من الجسد ففعله أشرف من فعل
الجسد فكانت النية أفضل من العمل (المسئلة الرابعة) اعلم أن الاعمال على ثلاثة أقسام طاعات وعوامى
ومباحات أمما المعامى فهي لا تنفع من موضوعاتها بالية فلا تفل الجاهل ان قوله عليه الصلاة والسلام
انما الاعمال بالنيات يقتضى انقلاب المصيبة طاعة بالنية كالذي يطعم فقيرا من مال غيره أو يبنى مسجدا
من مال حرام (الثاني) الطاعات وهي مرتبطة بالنية في الأصل وفي الفضيلة اما في الأصل فهو أن يوى بها
عبادة الله تعالى فان نوى الر باعصارت معصية أو ما الفضيلة فكثيرا بالنيات تنفذ الحسنة كمن قدم في المسجد
ونوى فيه نيات كثيرة (أولها) أن يعتقد انه ميت الله ويقف مدبر ذرته ولاه كما قال عليه الصلاة والسلام
من قدم في المسجد فذكر الله وحى على المزور اكرام زائره (وثانيها) أن ينظر الصلاة مدا الصلاة فيكون
حال الانتظار كمن وفى الصلاة (وثالثها) اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف

كف وهو في معنى العدم وهو نوع تهرب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ربه مائة أمني القدر وفي المساجد
 (ورابعها) صرف القلب والسر بالكلية إلى الله تعالى (خامسها) إزالة ما سوى الله عن القلب (سادسها)
 أن يقصد إفاضة علم أو أمر معروف أو شيء عن مشكر (وسابعها) أن يستفيد أخافى الله فإن ذلك غنية أهل
 الذين (وثامنها) أن تترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس سائر الطاعات (القسام
 الثالث) سائر الباطحات ولا شيء منها الا ويشتمل ثمة أو نيات يصير بها من محاسن القربات في أعظم خسران
 من يغفل عنها ولا يصرفها إلى القربات وفي الخلو من تطيب لله جاء يوم القيامة ويرجعه أطيب من ربح
 السك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة ويرجعه أنقى من الحيفة فإن قلبت فاشترى حلى كريمة هذه النية فاعلم
 ان القصد من التطيب ان كان هو التعميم بلذات الدنيا أو اظهره ان تفاخر بكثرة المال أو ربا بالخلق أو لئلا يورد
 به إلى قلوب النساء فكل ذلك يجعل التطيب معصية وان كان القصد إقامة السنة ودفع الروافض المؤذنة عن
 عباد الله ونظم المسجده فهو عين الطاعة وإذا عرفت ذلك فقس عليه سائر الباطحات والضابطان **كل**
 ما فاته لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ما عطله لغير الله خلا لهما حساب وحرامها عذاب (المسئلة
 الخامسة) اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجهه العتلية والنقلية في الله لا يدمن النية فقول في نفسه عند تدبره
 وتجملته نوبت أن أدرس لله وأجرب لله يظن ان ذلك نية وهمية فذلك حديث نفس أو حديث لسان والنية
 أعزل عن جميع ذلك انما النية سمات النفس وميلها إلى ما طهر لها من فيه غرضها ما عا جلا راما أو جلا وميل
 ادالم يحصل لم يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشيعه ان نوبت أن أشتري الطعام أو كقول الفارغ
 نوبت أن أشتري بل لا طريق إلى اكتساب المبدل إلى الشيء الا باكتساب أسماه وباست هي الانحصار
 العلم عما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يرجع هذا الميل الاعتد خلوا القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة
 الشكاح ولم يمتد في الولد غرض صحيحا لا عاجلا ولا آجلا لا يمكنه أن يواقع على نية اللول بل لا يمكن أن على نية
 قضاء الشهوة فاذا انتمت هي اجابة الباعث ولا يباغت الا الشهوة فكيف يتولى الرد فثبت ان النية ليست عبارة
 عن القول باللسان أو بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا المبدل وذلك أمر معق بالقلب ففقد يتيسر في
 بعض الاوقات وقد يتعدى في بعضها (المسئلة السادسة) اعلم ان نيات الناس في الطاعات أقسام فبهم من
 يكون عملهم اجابة لباعث الخوف فله تبنى النار وبهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعاقل
 لا يجل الجنة عامل لا يظن رفقة كالا غير السوء ودرجته درجة الله وأما عباد ذوى الالاب فلا يخافون ذكر
 الله والفاكر فيه جبال لاله وسائر الاعمال مؤكدا له وهم الذين يدعون بهم بالعداوة العشي يردون
 وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا يخرج صار المقربون منهم من بالنظر إلى وجهه الكريم ونسبهم شرف
 الالند اذ نعيم الجنة إلى شرف الالند اذ هم المقتسم كنسبة نعيم الجنة إلى وجهه الكريم **ثم** قوله تعالى (وقالت
 اليه وداست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليه ود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين
 لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم أنه تعالى لما جمعهم في الخبر اذ قل
 قضاهم في هذه الآية وبين قول كل فريق منهم في الآخر وكيف يترك كل طائفة دين الاخرى وهما
 مسائل **ثم** مسئلة الاولى قوله ليست النصارى على شيء أى على شيء يصح ويعتد به وهذه عبارة عظيمة وهو
 كقولهم أقل من لا شيء وثله قوله تعالى ذل يأفل الكتاب لسم على شيء حتى يتقوا التوراة فان قيل كيف
 قالوا ذلك مع ان العربيين كانوا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وتعالى وذلك قول فيه فائدة قلنا الجواب من
 وجهين (الاول) انهم لما ضمو إلى ذلك القول الحسن قول لا باطلا لم يحيط ثواب الاول فكأنهم ما أتوا ذلك الحق
 (الثاني) أن يخص هذا العالم بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بسباب التورات (المسئلة الثانية)
 روى ان وقد تخبرنا لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم أخبروا اليه وقد نظر واخبر ان رقت
 اصواتهم فقال لى اليه وما أنتم على شيء من الدين وكفر انيس عليه السلام ولا تحيل وقالت انت ادري لهم
 نحو وكفر وابوسى عليه السلام والتوراة (المسئلة الثالثة) اختلفوا فيمن هم الذين عنادهم الله تعالى أهم

عامه مؤيدة اذ لم يبعث
 بعده نبي الا كان من
 ذرية ما مورأيا ساع ملته
 (قال) استثنى منى
 على سؤال مقدر كانه قيل
 فاذا قال ابراهيم عليه السلام
 عنده فقيل قال (ومن
 ذريتي) عطف على الكاف
 ومن تعصبية متعلقة
 بجعل أى وجعل بعض
 ذريتي كما تقول وزيدان
 يقول ساكرمك أو مخذوف
 أى واحد من فرعان
 ذريتي اما ما يخص بعض
 البعض بذلك ليداهة
 استخالة امامة الكل
 وان كانوا على الحق وقيل
 التقدير وماذا يكون من
 ذريتي والذرية تشمل
 الرجل فعلة من ذروت
 أو ذريت والاصل ذرووة
 أو ذروية فاجتمع في الاولى
 واوان زائدة وأصلية
 فقالت الاصلية ماء
 فصارت كالثانية
 فاجتمعت واو ياء وسبقت
 احداهما بالياء ككون
 فقالت الواو ياء وادغمت
 الياء في الياء فصارت ذرية
 أو فعلة منه وما والاصل
 في الاولى ذرووة فقالت
 الواو ياء ما سبق من
 اجتماع ما وسبقت
 احداهما بالياء ككون
 فصارت ذرية كالثانية
 فأدغمت الياء في مثلها
 فصارت ذرية أو فعلة
 من الذرية معنى الخلق
 والاصل ذرية ففخفت
 الهمزة بالياء كما همزة

خطيئة ثم أدغت الباه
 الزائدة في المبدلة أو فيلة
 من الذريعة. معنى التفريق
 والاصل ذريعة فقلت الزاء
 الأخيرة ياء لتوالي الامثال
 كما في تسمى وتنتهى وتطفى
 فأدغمت الباء في الماء كما
 أو فمولة منه والاصل
 ذريعة فقلت الزاء الأخيرة
 باء فباء الادغام وقرئ
 بكسر اللال وهي لغة فيها
 وقرأ أبو جعفر المدني بالفتح
 وهي أيضا لغة فيها (قال)
 استثناف مبنى على سؤال
 ينساق اليه الذهن كما
 سبق (لأنه) عهدي
 الظالمين) لئس هذا ردا
 لدعوى عليه السلام بل
 اجابة دفة لها وعدة
 اجابة ممة تعالى بتسريف
 بعض ذريته عليه السلام
 نيل عهد الامامة حسبا
 وقع في استدعائه عليه
 السلام من غير تعيين لهم
 بوصف غيرهم عن جميع
 من عداهم فان التخصيص
 على حرمان الظالمين منه
 يعزل من ذلك التميز
 اذا بس معناه انه ينال كل
 من ليس بظالم منهم
 مشروفا استغفلة ذلك كما
 أشير اليه ولعل اشارة هذه
 الطريقة على تعيين
 الجماعة لمبادئ الامامة
 من ذريته اجالا وتفصيلا
 وارسال السابقين لئلا
 ينظم المعتدون بالامانة
 من الامم في سلك المحرومين
 وفي تفصيل كل فرقة
 من الاطناب ما لا ينبغي

الذين كانوا من بعد بعثة عيسى عليه السلام أو في زمن محمد عليه السلام وانما ظاهر الحق انه لا دليل في الظاهر
 عليه وان كان الاولى أن يجعل على كل البه ود وكل النصارى بعد بعثة عيسى عليه السلام ولا يجب لما نقل
 في سبب الآية أن به ود يا خطب النصارى بذلك فانزل الله هذه الآية أن لا يرد بالآية سواء اذا أمكن حمله
 على ظاهره وقوله وقالت اليه ود يا نصارى على شيء في بدال العموم في الوجه في حمله على التخصيص
 ومعلوم من طريقة البه ود والنصارى انهم منذ كانوا فقه اقول كل قريب منهم في الاخرة ما اقوله تعالى
 وهم يملكون الكتاب فالاولو للعالم والكتاب الجنس أي فالوا ذلك وحالهم انهم من أهل العلوم والتلاوة للكتاب
 وحق من جل التوراة والانبيا على أو غيرهم امن كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لان كل واحد من
 الكتابين مصدق للثاني شاهد بصدقه فان التوراة مصدقة بعيسى عليه السلام والانبيا مصدق بعيسى عليه
 السلام ما اقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضى أن من تقدم ذكره يجب أن يكون عالما
 لكي يصح هذا الفرق بين تعالى انهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال
 من لا يعلم وعلم أن هذه الواقعة بعينها قد وقعت في أمة محمد صلى الله عليه وسلم فان كل طائفة تنكفر بالآخرى مع
 اتفاقهم على تلاوة القرآن ثم اختلفوا فيهم الذين لا يعلمون على وجوه (أولها) انهم كفار العرب الذين
 قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء فبين تعالى انه اذا كان قول البه ود والنصارى وهم يقرؤون الكتاب لا ينبغي
 أن يقبل وبالنسبة اليه فقول كفار العرب أولى أن لا يلتفت اليه (وثانيها) انه اذا جملنا قوله وقالت اليه ود
 ليست النصارى على شيء على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم جملنا قوله كذلك قال
 الذين لا يعلمون على المعاندين وعكسه أيضا محتمل (وثالثها) أن يجعل قوله وقالت اليه ود ليست النصارى
 على شيء على علمهم ويحتمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم فصلا بين خواصهم وعوامهم
 والاول أقرب لان كل البه ود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب
 أن يكون غيرهم ما اقوله تعالى فانه يحكم بينهم فقه أربعة أوجه (أحدها) قال الحسن بكذبهم جميعا
 ويذنبهم النار (وثانيها) حكم الانصاف من الظالم المكذب للعلوم المكذب (وثالثها) يريهم من يدخل
 الجنة عينا ومن يدخل النار عينا وهو قول الزجاج (ورابعها) يحكم بين الحق والمطل فبما اختلفوا فيه والله
 أعلم بقوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مصادق الله أن يذكركم الله وسبي في خرابه أولئك ما كان لهم أن
 يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم) اعلم في هذا الآية مسائل
 (المسألة الاولى) أجيب المفسرون على أنه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء أعني مجرد
 بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع عمارة المساجد وسبي في خرابها
 ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكروا في الآية الا أنهم اختلفوا في ان الذين منعوا من عمارة المساجد وسبي في
 خرابها من هم وذكروا فيه أربعة أوجه (أولها) قال ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فخر به
 واتى فيه الجيف وحاصر أهله وقتلهم وسبي البقية وأحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه أهل
 الاسلام في زمن عمر (وثانيها) قال الحسن وقناة والسيدة تزالت في بختنصر حيث خرب بيت المقدس
 وبعض النصارى أعانه على ذلك فغض الله وقال أبو بكر الرازي في احكام القرآن هذا ان الوجه على غلطان
 لانه لا خلاف بين أهل العلم بالسيرة أن عهد بختنصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بهر طويل والنصارى
 كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بختنصر في تخريب بيت المقدس وأيضا فان النصارى يعتقدون في
 تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد البه ود وأكثر فكيف أعانوا على تخريبه (وثالثها) انها تزالت في مشركي
 العرب الذين منجوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدعاة الى الله بكثرة وأبوا الى الهجرة فصار وامانته
 له ولا صباه ان يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدا عند داره ففتح وكان
 بمن يؤذنه ولدان قرش ونسأؤهم وقيل ان قوله تعالى ولا تجهر بصلواتك ولا تخافقهم انزلت في ذلك ففتح
 من الجهر لئلا يؤذي وطرح أبو جهل الهذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل ومن أظلم من هؤلاء

مع ما في هذه الطريقة
من تحبيب الكفرة
الذين كانوا يمتنون الذبوة
وقطع أطعاهم الفارغة
من ثيلها وأغاثوا الرئيل
على الجبل اعماه الى أن
امامة الانبياء عليهم
السلام من ذرية علي عليه
السلام كاهم عيل واصحق
وبع قوب وبوسف
وموسى وهرون وداود
وسليمان وأيوب ويونس
وزكر بل ويحيى وعيسى
وسيدنا محمد صلى الله عليه
وعليهم وسلم تسليما كثيرا
است يجعل مستقل بل
هي حاصلة في ضمن امامة
ابراهيم عليه السلام تنال
كلامهم في وقت قدره
الله عز وجل وقرئ
الظالمون على ان عهدي
مفعول قدم على الفاعل
اقتضا ما ورعا على القواصل
وفيه دلل على عصمة
الانبياء عليهم السلام من
الكثائر على الاطلاق
وعدم صلاحية الظالم
للامامة وقوله تعالى (واذ
جعلنا النبى) أى المكمة
الاعظمة غلب عليهم اغلبة
النعم على الثريا معطوف
على اذنبه على ان
الفاعل فيه هو العامل
فيه أو مضمر مستقل
معطوف على المضمر
الاول والجمعيل ما يعنى
التصغير فترله عز وجل
(ثمانيه) أى مرجعنا ثوب
اله الزار بعد ما تفرقوا
عنه أو أمثالهم أو موضع

المشركين الذين آمنوا بالاسلم الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيا وبصلون له تذلا وخشوعا
وبشفاعون قلوبهم بالفكر فيه والسننهم بالذكرك له وجميع جسدكم بالتذلل لاعظمته وساطاته (وراهما) قال
أبو مسلم المرامنه الذين صدعوا المسجد الحرام حين ذهب اليهم من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله
تعالى هم الذين كفروا وصدقكم عن المسجد الحرام وبقوله وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد
الحرام وحل قوله الاخالفين بما عاين الله من يده ويظهر من كلمته كما قال في المناقذين لغريبتك بهم ثم
لا يجاورونك فيها الا قليلا معلومين انهم انفقوا أخذوا وقتلوا وقتلا وعندي فيه وجه سامس وهو اقرب الى
رعاية النظم وهو ان يقال انه لما حوت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمتنون الناس عن
الصلاة عند توجههم الى الكعبة ولهم عوا ايضا في تخريب الكعبة بأن جعلوا بعض الكفار على تخريبها
وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا فيه متوجهين الى القبلة فقامهم الله
بذلك وبين سوء طريقتهم فيه وهذا التأويل أولى بما قبله وذلك لان الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة
على هذه الآية الا قبائح افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدهم اقبايح افعالهم فكيف ياتي بهذه الآية
الواحدة أن يكون المراد منها اقبايح افعال المشركين في صدعهم الرسول عن المسجد الحرام وأما جعل الآية
على سبى النصارى في تخريب بيت المقدس فضعف ايضا على ما شرحه أبو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه
(المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها واجوه قمامان جملة ما على النصارى وخواب بيت
المقدس قال متصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من أهل الجنة فقط قتل لهم كيف
تكونون كذلك مع انهم لم يمتنعوا في تخريب المساجد والسبى في خرابها هكذا وأما من جملة على المسجد
الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وقيل
جرى ذكر جميع الكفار وذهبهم فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين (المسئلة الثالثة)
قوله متصلا بالله عموم فنه من قال المرامنه كل المساجد ومنهم من جملة على ما ذكرناه من المسجد الحرام
وغيره من مساجد مكة والقوا قد كان لا يذكر رضى الله عنه مسجد مكة بدعائه فيه فخر به قبل الهجرة
ومنهم من جملة على المسجد الحرام فقط وهو قول أبى مسلم حيث فسره المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام
الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه (أحدها) هذا كن
يقول لمن آذى صاحبها واحدا ومن أظلم من آذى الصالحين (وثانيها) أن المسجد موضع السجود فالمسجد
الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد (المسئلة الرابعة) قوله أن يذكر فيها اسمها في محل
الذهب واختلافوا في العامل فيه على أقوال (الأول) انه ثانی مفعول منع لانك تقول منعه كذا ومنعه
وما منعا أن ترسل بالآيات وما منع الناس أن يؤمنوا (الثاني) قال الاخفش يجوز أن يكون على حذف
من كانه قيل منهم مساجد الله من أن يذكر فيها اسمها (الثالث) أن يكون على البدل من مساجد الله
(الرابع) قال الزجاج يجوز أن يكون على معنى كراهة أن يذكر فيها اسمها والعامل فيه منع (المسئلة
الخامسة) الشئ في تخريب المسجد قد يكون لوجهين (أحدهما) منع المسلمين والمتعبدين والمتعبدین
له من تخريبه فيكون ذلك تخريبا (والثاني) بالهدم والتخريب وليس لاحد أن يقول كيف يصح أن يتأول
على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لان منع الناس من إقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له
وقيل ان أبابكر رضى الله عنه كان له موضع صلاة فخر به قرئش لما حار (المسئلة السادسة) ظاهر
الآية يقتضى أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك
الظلم عظيم مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل والجواب عنه
أقصى ما في الباب انه عام ودخله القصاص فلا يقدح فيه ما قاله تعالى أولئك ما كان لهم أن يدخلوها
الاخالفين فاعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعوا في تخريب
المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الاخالفين وأما من يحله عام في الكل فذكرنا في تفسيره هذا الخوف

توب بشاؤون بحجته واعتماده فله الثاني واما معنى الادعاء فهو حال من مفعوله واللام في قوله تعالى (لنأس) متعلقة بحذف وقع صفة لمثابة أى مثابة كائنة للناس أو جعلنا أى جعلناه لاجل الناس وقرئ مثابات باعتبار تعدد الثانيين (وامنا) أى آمننا كقوله تعالى حرمنا آمننا على ايقاع المصير موقعا اسم الفاعل للباغاة أو على تقدير المضاف أى ذا أمن أو على الاستناد المجازى أى آمننا من عجزه عن عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله أو من دخله من التعرض له بالعبودية وان كان جانباً حتى يخرج على ما هو رأى أى حنيفة ويجوز أن يعتبر الأمن بالناس الى كل شئ كأنما كان ويدخل فيه أمن الناس دخولا أو لباً وقد اعتد فيه أمن الصييد حتى ان الذئب كان يهيم بالصيد خارج الحرم فغير منه وهو يتبعه فاذا دخل الصييد الحرم لم يتبعه الذئب (وتأخذوا من مقام إبراهيم صلى) على ارادة قوله وعطف على جعلنا أو حال من فاعله أى وقتنا أو قائلين لهم تأخذوا الخ وقيل هو بنفسه معطوف على الامر

وجودها (أحدها) ما كان ينبغي لم أن يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال الجسدية وارتداد الفرائض من المؤمنين أن يسلطوا عليهم ففضل أن يسلموا عليهم وبعثوا المؤمنين منهم والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وتوهم (وثانيها) ان هذا إشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المساجد الحرام واحدهم منهم الا خائفين يخاف أن يؤخذ قدامه أو يقتل أو يسلطوا عليه وقد أنجز الله صدق هذا الوعد فظهرهم من دخول المسجد الحرام ونادى بهم عام حج أبو بكر رضى الله عنه الا لا يجتمع بعد العام مشرك وأمر النبي عليه الصلاة والسلام بأخراج اليهم ومن جزيره العرب فخرج من العام اثنا في ظاهر اعلى المساجد لا يجترئ أحد من المشركين أن ينجس ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير اى مسلم في حل المنع من المساجد على صدمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية ويجعل هذا الخوف على ظهور أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وغايته لهم بحيث يصبرون خائفين منه ومن أمته (وثالثها) أن يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الضمائر والذل والخزبة والاذلال (ورابعها) انه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للمعاينة والمحاكمة والمحاكمة لان كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر (وخامسها) قال قتادة والسدي قوله الا خائفين بمعنى ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصارى الا أوجع ضرباً وهذا التأويل مردود لان بيت المقدس بقى أكثر من مائة سنة في أيدي النصارى بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفين أن استخافه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا (وسادسها) ان قوله ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين وان كان لفظه لفظ الجبر لكن المراد منه النهي عن تعدد أيمنهم من الدخول والتخلف بينهم وبينه كقوله وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله أما قوله تعالى لم في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم من الذل بغيرهم من المساجد وقال آخرون بالخزبة حتى أهل الذمة وبالقتل في حق أهل الحرب واعلم ان كل ذلك محتمل فان الخزي لا يكون الا ما يجزى بجري العقوبة من الهوان والاذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك روع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر لان الخزي الحاضر يصرف عن التسليم بما يوجب عقوبته وأما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما جرى بحرى النهاية في المبالغة لان الذين قدم ذكرهم وصفهم بأعظم الالام فبين أنهم يستحقون العقاب العظيم وفي الآية مئة ثمان (المسألة الاولى) في أحكام المساجد وفيه وجوه (الاول) في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول أما القرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً أضاف المساجد الى ذاته بلام الاختصاص ثم أكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله أحداً (وثانيها) قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل عمارة المسجد دليلاً على الإيمان بل الآية تدل نظائرها على حصر الإيمان فيهم لان كل ما انما للعصر (وثالثها) قوله تعالى في بيوت أدن الله أن ترفع ويدك عنها سمع له فيها بالقدوة والاحوال (ورابعها) هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يدركها اسمه فان ظاهرها يقتضي أن يكون السامع باسم الله مساجد أسوأ حالاً من المشرك لان قوله ومن أظلم يتناول المشرك لانه تعالى قال ان الشرك لظلم ان ظلم المشرك كان السامع في تحريمه في أعظم درجات الفسق وجب أن يكون السامع بلامه بطويل والنصارى الايمان وأما الاخبار (فأحدها) ما روى الشيخان في صحيحهم ما أن عثمان بن عفان النصارى يمتدحون في المسجود فذكره الناس ذلك وأحبوا أن يدعه فقال عثمان رضى الله عنه سمعت وثالثها) انها نزلت في مشركي من بني الله مسجداني الله له كعبته في الجنة وفي رواية أخرى بنى الله له بيتاً في الجنة رقة قصار وما نعين أبوهريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال أحب الدالالى الله تعالى مساجدها وأعز الدالالى الله أسواقها واعلم أن هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العقلى في تعظيم المساجد وبيانه ان الامكنة والازمنة انما تتشرف

الذي يتضمه قوله عز وجل مثابة للناس كأنه قيل توبوا إليه واتخذوا له وقل على المضمر العامل في أدق قيل هي جملة مسنأة والخطاب على الوجه الآخر له عليه السلام ولا منه والاول هو الابق بجزالة النظم الكريم والا مر صريحا كان أو مفعول من الحكمة للاهتمام ومن تبعه في مقام اسم مكان وهو الحجر الذي عليه أترقده عليه السلام والموضع الذي كان عليه حين قام ودعا الناس الى الحج أو حين رفع قواعد البيت وهو موضعه اليوم والمراد بالمصلي أمام وضع الصلاة أو موضع الدعاء روى انه صلى الله عليه وسلم اخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر رضي الله عنه أفلا نتخذ مصلى فقال لم أمر بذلك فلم نقبل الشمس حتى نزلت وقيل المراد به الأمر بركعتي الطواف لما روى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام لما فرغ من طوافه عمدا لمقام ابراهيم فمضى خلفه ركعتين وقرا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعي في وجوبه ما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج عرفة والمزدلفة والجمار واتخاذها مصلى أن يدي

بذكر الله تعالى فإذا كان المسجد مكانا لذكر الله تعالى حتى ان العاقل عن ذكر الله اذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضم من ذلك لانه موضع البيع والشراء والاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله والاعراض عن التفكير في سبيل الله حتى ان ذكر الله اذا دخل السوق فإنه يصير غافلا عن ذكر الله لاجرم كانت المساجد أشهر المواضع والاوراق أخس المواضع (الثاني) في فضل اشيى الى المساجد (ا) عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من تطهر في بيته ثم مشى الى بيت من بيوت الله ا قضى فيه صلاة من فرائض الله كانت خطواته ا حادها تخط خطيئته والاخرى ترفع درجته ورواه مسلم (ب) أبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من غدا اوراقا الى المسجد اعد الله له في الجنة منزلا كلما غدا اوراقا آخر جاءه في الصحيح (ج) أبي بن كعب قال كان رجلا ما علم ا حادها من اهل المدينة من يصلى الى القبلة ا بعد منزله من المسجد وكان لا يخطئ الصلوات مع الرسول عليه السلام فقل له لو اشتريت جارا لتركب في الرضا والظلماء فقال والله ما أحب أن منزلي يلزق المسجد فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسأله فقال يا رسول الله كيما يكتب أثرى وخطاى ورجوعى الى أهلى وأهلى وادبارى فقال عليه الصلاة والسلام لك ما احتسبت أجمع أخرجه مسلم (د) جابر قال دخلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينفقوا الى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انه بلغنى أنكم تريدون أن تنفقوا الى قرب المسجد فقالوا نعم قد أردنا ذلك قال يا بني سلمة ياركم تكلمت بآثاركم رواه مسلم وعن أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت في حقهم انما نحن نخفي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم (ه) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم الناس أجرا في الصلاة ا بعد من لم المسجد مشيا والذي ينفق ان الصلاة حتى يصلح مع الامام في جماعة أعظم أجرا من يصلح ثم يصلح ثم يصلح أخرجه في الصحيح (و) عقبه بن عامر الجني أنه عليه السلام قال اذا تهرأ الرجل ثم مر الى المسجد برعى الصلاة كتب له كاتبه أو كاتبه بكل خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنة والقاعد الذي برعى الصلاة كالفاتة يكتب من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع (ز) عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلا من الانصار الموت فقال لا هـ لهم في البيت فقالوا أهلك وأما اخوتك وجلسائك في المسجد فقال ارفعوني فأسندته رجل منهم اليه ففتح عليه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا له خيرا فقال اني موزنكم اليوم حديثا ما حدثت به أحدكم منذ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم احتسابا وما أحدثكموه اليوم الا احتسابا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد بصل في جماعة المسلمين لم يرفع رجله الا كتب الله له بها حسنة ولم ينسح رجله الا كتب الله له حسنة والخطوة حتى يأتي المسجد فإذا صلى بسلام الا اقام انصرف وقد غفر له فان هو أدرك بعضها وقاته بعض كان كذلك (ح) عن أبي هريرة انه عليه السلام قال من توضأ فأحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضره ولم يتقص ذلك من أجرهم شيئا (ط) أبو هريرة قال عليه السلام الا أدلكم على ما معي له من خير مما يرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال أسبغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى على بيت الله عز وجل الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواه أبو مسلم (ي) قال أبو سلمة بن عبد وقيل ان ابا بكر رضي الله عنه فيم نزلت بأيتها الذين آمنوا اصبروا وصابروا واغاثوا قال قلت لا يا ابن أخي الآية بقية ان هذا الفعل ان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزو رباط فيه ولكن انظار الصلاة بعد الاظلم عظيم مع أن الشرك أعظم السلام بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة قال النخعي كانوا أقصم ما في الله المظلمة موجبة (ب) قال الاوزاعي كان قال خمس كان عليهم الصحاب محمد عليه السلام والتابعون باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المساجد ونور القرآن والجهاد في سبيل الله (ج) أبو هريرة قال عليه السلام من بنى لله بيتا بعد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة ممن درو ياقوت (د) ابو ذر قال عليه السلام من بنى لله مسجدا ولو كره فحصى قطاة بنى الله له بيتا في الجنة (ه)

فبها وبثقت الى الله عز وجل وقرئ واتخذوا على صيغة الماضي عطفاً على جعلنا أى واتخذ الناس من مكان ابراهيم الذى وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها (وعه) نأى ابراهيم واسماعيل أى أمرناهما أمراً مؤكداً (أن طهراً) بأن طهراً على أن أن مصدرية حذف عنها الجارح حذف طهراً الجواز كون صائناً أمراً ونهياً كما فى قوله عز وجل وأن اقمو جهك للدين حنفياً لأن مدارجواز كونهما فعلاً انما هو دلالة على المصدرية متحققة فيهم ما وجوب كونها خبرية فى صلة الموصول الاسمية انما هو للاتصال الى وصف المعارف بالجل وهي لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية وأما الموصول الحيرى فليس كذلك ولما كان الخبر والانشاء فى الدلالة على المصدر سواء ساغ وقوع الامر وانتهى صلة حسب وقوع الفعل فيجوز عند ذلك عن معنى الامر وانتهى نحو تحجروا الصلاة الفاعلة عن معنى المضى والاستقبال أو أى طهراً على أن أن مفسرة لتضمن العهد معنى القول واضافة البيت الى ضمير الجلالة للتشريف وتوجيه الامر

أبو سعيد الخدرى قال عليه السلام اذا رايت الرجل يعتمر المسجد فاشهدوا له باليمان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر (بو) عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت الله والله لحق على الله ان يكرم من زاره فيها (بو) انس قال عليه السلام ان عمار بيوت الله هم أهل بيوت الله (بج) انس قال عليه السلام يقول الله تعالى كافى لا هم باهل الارض غذا ما اذا نظرت الى عمار بيوتى والمتحابين فى والى المسجدة تغفر من بالاسحار صرف عنهم (بط) عن انس قال عليه السلام اذا انزات عاهة من السماء صرفت عن عمار المساجد (ك) كتب سلمان الى أبى الدرداء بالبحر لئلا يكون به تلك المسجدة فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسجدة بيت كل تقى وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الله تعالى (كا) قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام ان المساجد أوتوا من الناس وان لهم جالساً من الملائكة فاذا فقدوهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا فى حاجة أعانهم (كب) الحسن قال عليه السلام باقى على الناس زمان يكون حديثهم فى مساجدهم فى أمر دينهم فلاتجاهلهم وهم فليس لله فهم حاجة (كج) أبو هريرة قال عليه السلام ان للمنافقين علامات يعرفون بها تحجبهم لغنة وطعامهم خبيث وغنيمتهم غلول لا يعرفون المساجد الا بغير الصلاة الا بغير الايقون ولا يؤلفون خشب بالليل سحب بالنهار (كد) أبو سعيد الخدرى وأبو هريرة قال عليه السلام سبع مائة مائة فى ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ فى عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجدة اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان نجا فى الله اجتماعاً على ذلك وتفرقا ورجل ذكر الله خالاً فافاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسن وجال فقال انى أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لاتعلم شماله ما نكح عينه هذا حديث أخرجه الشيخان فى الصحيحين (كه) عقبه بن عامر عن النبي عليه الصلاة والسلام من خرج من بيته الى المسجد كتب له كاتبة بكل خطوة بخطوة ما عشر حسنة والقاعد فى المسجد ينظر الصلاة كالقائت ويكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته (كو) روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله أبى أحضر الجنازة أحب اليك أم القبر وفى المسجد قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تقبر فله قيراطان والجلوس فى المسجد أحب الى تسبىح الله وتهليل وتسبيح الملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا قالت ذلك فقل اللهم اغفر له سعيد بن المسيب (الثالث) فى ترتيب المساجد (أ) بن عباس قال عليه الصلاة والسلام ما أمرت بشيئ من المساجد والمراد من التشييد رفع البناء وتطويله ومنه قوله تعالى فى بروج مشيدة وهي التى يطول بناؤها (ب) أمر عمر بن الخطاب بناء مسجد وقال للبناء كن الناس من المطر راياك أن تحمروا وتصفر فتفتن الناس (ج) روى أن عثمان رأى أن رجلاً من حصن معاقبة فى المسجد فأمر بها فأتطعت (د) قال أبو الدرداء اذا حلتم مصاحفكم وزيتهم مساجدكم فالد بار عليكم (ه) قال أبو قتادة غداة مع انس بن مالك الى الزاوية فحضرت صلاة الصبح ففرزنا مسجد فقال انس لوعلىنا فى هذا المسجد فقال بعض القوم حتى نأتى المسجد الآخر فقال انس أى مسجد قالوا مسجد أحدث الآن فقال انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبأى على أمتى زمان يتباهون فى المساجد ولا يعمرونها الا قليلاً (الرابع) فى تحية المسجد فى الصحيحين عن أبى قتادة السلمي انه عليه الصلاة والسلام قال اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس واعلم ان القول بذلك مذهب الحسن البصرى ومكحول وقول الشافعى وأحمد وأبو حنيفة وذهب قوم الى أنه يجلس ولا يصلى والله ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبى رباح والخفي وقتادة وبه قال مالك والثورى واصحاب الراى (الخامس) فيما يقول اذا دخل المسجد روت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبىها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لى ذنوبى واقف لى أبواب الجنةك واذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لى ذنوبى واقف لى أبواب فضيلة (السادس) فى فضيلة القعود فى المسجد لا تنظر الصلاة (أ) أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام الملائكة تصلى على أحدكم ما دام

بالنظر به هذا الله ما
 عليهم السلام لا ينافي
 ما في سورة الحج من
 تخصيصه بآبراهيم عليه
 السلام فان ذلك واقع
 قبل بناء البيت كما يفصح
 عنه قوله تعالى واذنونا
 لآبراهيم مكان البيت
 وكان اسمعيل عليه السلام
 حينئذ يزل من مثابة
 الخطاب وظاهر ان هذا
 بعد بلوغه مبلغ الامر
 والنهي وتقام البتة مباشرة
 كما ينفي عنه ارادته اثر
 حكاية جعله مثابة للناس
 الخ والمراد بآبراهيم
 الاخوان والانحاس وطوائف
 الحنبل والمخاض وغير
 ذلك مما لا يليق به
 (للتأنيب) قوله
 (والاعاكة) المجاورين
 المقربين منه أو
 المتكئين أو القائمين في
 الصلاة كما في قوله عز
 وعلا للظالمين والقائمين
 (والركع السجود) جمع
 راكم وساجد أي للظالمين
 والمصلين لان القيام
 والركوع والسجود من
 هيئات الصلاة ولتقارب
 الآخرين ذاتا وزمانا ترك
 العاطف بن موصوفهم ما
 أو أخلصا له ولا مثله لا
 ينشاء غيرهم وقيل جاء
 الى أن ملائكة غيره به
 وان كانت مع مقارنته أمر
 مماح من قبل تلويثه
 وتدنيسه (وآذا قال إبراهيم)
 عطف على ما قبله من
 قوله واذ حملنا الخ اما

في مصلاه الذي صلى فيه فتقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث وروى ان عثمان بن مظعون أتى النبي
 عليه الصلاة والسلام فقال أئذن لي في الاختصاص فقال عليه الصلاة والسلام اس منكم مني وأخصني
 ان تخصص أمي الصيام فقال يا رسول الله أئذن لي في السباحة فقال ان سباحة أمي الجهاد في سبيل الله
 فقال يا رسول الله أئذن لي في الترهيب فقال ان ترهب أمي المولود في المساجد انتظار الصلاة في السابغ
 في كراهية البيع والشراء في المسجد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام نهى
 عن تشاغل الأشعار في المساجد وعن البيع والشراء فيه وعن أن يتحلق الناس في المساجد ليوم الجمعة قبل
 الصلاة ويعلم انه كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول أحمد وأبو حنيفة وعطاء بن يسار
 وكان اذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فانما هذه اسواق الآخرة وكان اناس من
 عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم رجعة الى جنب المسجد سبها الباطل وقال من اراد ان يلغظ أو
 ينشد شعرا أو يرفع صوتا فيخرج الى هذه الرحبة وهو اعلم ان الحديث الذي روينا به يدل على كراهية التعلق
 والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة فاذا كره العلم بل يشتغل بالذكر والله لا والانهات للخطبة ثم لا بأس
 بالاجتماع والحق بعد الصلاة وهو ما طالب الصلاة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر كرهه عن أبي
 هريرة رضي الله عنه قال من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لارده الله عليك فان المساجد لم تكن لهذا
 به وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال اذا رأيتم من يبيع أو يشتاع في المسجد
 فقولوا لا ربح لله تجارتك قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله ويدخل في هذا كل أمر لم يكن له المسجد من
 أمور معاملات الناس واقتضاء حقهم وقد كرهه بعض السلف المسئلة في المسجد وكان بعضهم يرى أن
 لا يصدق على السائل المنتهز في المسجد وورد النهي عن إقامة الحدود في المساجد قال عمر بن زهمد
 أخرجه من المسجد ويذكر عن علي رضي الله عنه مثله وقال معاذ بن جبل ان المساجد طهرت من
 خمس من أن يقام قيم الحدود أو يقضى فيها النراج أو ينطق فيها بالاشعار أو ينشد فيها القصائد أو تتخذ
 سوقا ولم يرب بعضهم بالاختصاص في المسجد بأسا لان النبي عليه الصلاة والسلام لا عين بين المسجد والى امرأتى
 المسجد ولا عين عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقضى شرح والشعبي ويحيى بن زهمد في المسجد
 وكان الحسن وزرارة بن أوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد (الثامن) في الزوم في المسجد في
 الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد واضحا إحدى
 رجلاه على الأخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان وقيل له على جواز الانكسار
 والاضطجاع وأنواع الراحة في المسجد شل جوازها في البيت الا لا ينطاح فانه عليه الصلاة والسلام
 نهى عنه وقال انها ضيقة يفضها الله وعن نافع ان عبد الله كان شابا أعزب لأهل له فكان ينام في
 مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورخص قوم من أهل العلم في الزوم في المسجد وقال ابن عباس
 لا تتخذوه مبيتا أو مقبلا (التاسع) في كراهية الترافيق في المسجد عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال
 الترافيق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيحين عن أبي ذر قال عليه الصلاة والسلام عرضت على
 أعمال أمي جدتها أو مبيتها فوجدت من محاسن أعمالها الأذى بما طعن الطربق ووجدت في مساوي
 أعمالها الخامة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد ليسوى من الخامة كما تنزوي الجلدة
 في النار أي يضمن وينقبض فقال بعضهم الماردان كونه مسجدا يقتضي التقطيع والقاء الخامة يقتضي
 التحقير وبينهما منافاة فببر عليه الصلاة والسلام عن تلك المناقاة بقوله لم يزوى وقال آخرون أراد أهل
 المسجد وهم الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انه قال اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يسبق في امامته فانه ينجي الله ما دام في مصلاه ولا
 عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولا عن يساره عن شماله أو تحت رجله فليدفعه وعن أنس انه عليه
 الصلاة والسلام رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤى في وجهه فقام فحك يده وقال ان

بالذات أو بعماله المصغر
كجامر (رب اجعل هذا
بلدا آمنا) ذاك من كمشة
راضية أو آمنا أهله كآله
ناثم أي اجعل هذا الوادي
من البلاد الآمنة وكان
ذلك أول ما قدم عليه
السلام مكة كما روى سعيد
ابن جبيرة عن ابن عباس
رضي الله عنهم أنه عليه
السلام والسلام لما سكن
اسماعيل وهاجر هناك وعاد
متوجها إلى الشام سمعته
هاجر فعادت تقول إلى من
تكلما في هذا الملقع وهو
لا يرد عليهما جابا بآبني
قالت آله أمرك بهذا فقال
نعم قالت إذا لا يسمعنا
فرضيت ومضى حتى إذا
استوى على ثنية كداء
أقبل على الوادي فقال
ربنا إلى أسكنت الآفة
وأمر رب الدامع جعله
صفة لهذا في سورة إبراهيم
أن جعل على تعدد السؤال
لما أنه عليه السلام سأل
أولا كذا الأمرين البلدية
والأمن فاستجب له في
أحدهما وتأخر الآخر
إلى وقته المقدرة لما
تقتضيه الحكمة الباهرة
ثم كرر السؤال حسبا هو
المعتاد في الدعاء والأنهال
أو كان السؤال أولا
البلدية ويحذر رد الأمن
المفجع للسكنى كما في سائر
البلاد وقد أحجب إلى ذلك
وثانيها الأمن المهود أو
كان هو السؤال أولا أيضا
وقد أجيب إليه لكن

أحكم إذا قام في صلاته فأنه يتأخر به فلا يترقب أحدكم في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه قال ثم
أخذ طرف رداءه فبقي فيه ثم رده فنه على بعض وقال أبو بعل هكذا أخرجه البخاري في صحيحه (العاشر)
في الثور والبصل في الصحيحين عن أنس وابن عمرو جابر قال عليه الصلاة والسلام من أكل من هذه الشجرة
المفتنة فلا يقر من مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام
قال من أكل ثوما أو بصل فلا يقر من مسجدنا وإن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بقدومه فخر فوجد لها
ربح فأسأل فأخبر بما فيه من البقول فقال قد روي إلى بعض من كان حاضر أوقال له كل فاني أنا جني من
لأننا جني أخرجه في الصحيحين (الحادي عشر) في المساجد في الدور عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة
رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وأن ينظف وطيب أنس بن مالك
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ومعه أصحابه أذ جاءه أعرابي فقال في المسجد فقال أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم معه فقال عليه الصلاة والسلام أنزموه ثم دعا فقال إن هذه المساجد لا تصلح
لشيء من العذرة والبول والخلاء إنما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلاة ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدل من ماء فصبه عليه (المسئلة الثانية) اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فوزه أبو حنيفة مطلقا
وأباه مالك مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام احتج الشافعي بوجوه
(أولها) قوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعي قد يكون
المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى سبحان الذي أسمى يومه وليلته المسجد الحرام وإنما أسمى به
من بيت خديجة فالآية دالة على ما على المسجد فقط أو على الحرم كله وعلى التقديرين فالحق ودخول لأن
الخلافا حاصل فيهما جاعل فان قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد عامهم هذا لا الحج إنما يفصل في السنة مرة
واحدة لا يدخلها فضعف لوجه (أحدها) أنه ترك للظاهر من غير موجب (الثاني) ثبت في أصول الفقه
أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضي أن المانع من قربهم
من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضي أنهم ما داهوا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام
(الثالث) أنه تعالى لو أراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم أركان الحج وهو عرفة (الرابع) الدليل
على أن المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى وإن خفتهم عليه فسوف يغنيكم الله من فضله فإدبته
الدخول لتخاره (وثانيها) قوله تعالى أو أهلك ما كان لهم أن يدخلوه إلا خائفين وهذا يقتضي أن منعوا
من دخول المسجد وأنهم مني دخلوا كانوا خائفين من الإخراج إلا ما قام عليه الدليل بغيره فإن قيل هذه الآية
مخصوصة بمن خرب بيت المقدس أو بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وأيضا
فقوله ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ليس المراد منه خوف الإخراج بل خوف الجزية والإخراج بقلنا
الجواب عن الأول أن قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله تعالى في العموم فتخصيصه ببعض
الصور خلاف الظاهر وعن الثاني أن ظاهر قوله ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين يقتضي أن يكون
ذلك الخوف إنما حصل من الدخول وعلى ما قبله لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شيء آخر
فقط كلامهم (وثالثها) قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر
وعمازها تكون وجهين (أحدهما) بناءها وأصلها (والثاني) حذورها ولزومها كما تقول فلان
يعمر مسجد فلان أي يحضره ويلزمه وقال النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا
له بالإيمان وذلك لقوله تعالى إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل حذورا للمساجد
عمارة لها (وربها) أن الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلاة والسلام في الدعاء اللهم زد هذا البيت
شرا فاعظميها ومهابة فسونه عما يوجب تحقيره واجب وتكبير الكفار من الدخول فيه تعريض البيت
للتحقير لأنهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به وأقدموا على تلويحه وتجبسها (خامسها) أن الله تعالى
أمر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين واما شرك نجس لقوله تعالى إنما المشركون نجس والنظهير

السؤال الثاني لاستدماسته
والافتقار على سؤاله مع
جعل البلد صفة له لئلا
المقصود الاصل الى اولان
المعتاد في البلدة الاستقرار
بعد الفتح بخلاف
الآمن وان جعل على
وحدة السؤال وتكرر
الحكاية كما هو المتبادر
فاظهر ان السؤال كلاً
الامرين وقد سكت ذلك
هنا وافتقر هنالك على
حكاية سؤال الامن اكتفاء
عن حكاية سؤال البلدة
بحكاية سؤال حمل اذنة
الناس تهوى اليه كما ساقى
تفصيله هناك باذن الله
عز وجل (وارزق أهله من
الثمرات) من أنواعها بان
تجول بقرب منه قري
يحصل في ذلك أو يجبي
اليها من الاططار الشائعة
وقد حصل كلاهما حتى
ان يجمع مع قري القواكه
الربيعية والصيفية
والخريفية في يوم واحد
روى عن ابن عباس رضي
الله عنه ان الطائف
كانت من ارض فلسطين
فلما دعا ابراهيم عليه
السلام والسلاية به هذه
الدعوة رفعها الله تعالى
فوضعهما حيث وضعهما رزقا
للحرم وعن الزهري انه
تعالى نقل قرية من قري
الشام فوضعهما بالطائف
لعودة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام (من آمن منهم
بالله واليوم الآخر) بدل
من أهله بدل البعض

عن النخس واجب فيكون تبعيد الكفار عنه واجبا (وسادسها) اجتمعنا على ان الحنبلي يمنع منه فالكافران
يمنع منه اولى الا ان هذا مقتضى مذهب مالك وهو ان يمنع من كل المساجد واحتج أبو حنيفة رحمه الله بما روى
(الاول) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدم عليه وقد يثرب فأنزلهم المسجد (الثاني) قوله عليه الصلاة
والسلام من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن وهذا مقتضى اباحة الدخول
(الثالث) الكافر حازه دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسجد في الجواب عن الحديثين
الاولين انهما ما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس ان المسجد الحرام اجل قدرا من
سائر المساجد فظهر الفرق والله أعلم (قوله تعالى) (ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فوجهه الله ان الله
واسع عليم) اعلم ان في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اخذت في سبب نزول هذه الآية والضابط
ان الاكثرين زعموا انها انما نزلت في أمر يخص بالسلامة ومنهم من زعم انها انما نزلت في أمر لا يتعلق
بالسلامة اما القول الاول فهو أقوى لوجهين (أحدهما) انه ما روى عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم
سجدة (وثانيهما) ان ظاهر قوله فاينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلاة ولهذا لا يعمل من قوله فولوا
وجوهكم الا هذه المعنى اذ ثبت هذا قول القائلين بهذا القول اخذت في وجوه (أحدها) انه تعالى
أراد يستعمل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب جميع
الجهات والاطراف كلها محلو كدسه سجدة ومخو لوقوله فاينما أمركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة
لمست قبله لذلها بل لان الله تعالى جعلها له فلما جعل الكعبة قبلة فلا تسكر وذلك لانه تعالى يدير عباد
كعب يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فذكر الله تعالى ذلك بيانا لجزا من تسبح القبلة من جانب الى جانب
آخر في هذا المقدم لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة (وثانيها) انه لما حاولت القبلة عن بيت
المقدس أنكرهم وذلك في نزل الآية برذا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله قل لله المشرق
والغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (وثالثها) قول أبي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد
منهم قال ان الجنة لا لاغيره فرد الله عليهم به الآية لان اليهود والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه السلام انما ولد هناك
ان الله تعالى صعد السموات من الشجرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه السلام انما ولد هناك
على ما حكى الله ذلك في قوله تعالى وان ذكر في الكتاب من اين اذا تذبذب من اهلها مكانا شرقيا فكل واحد
من هذين الفريقين وصف بمعبوده بالمحلول في الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لخالق فكيف تخلس
لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق (ورابعها) قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتحخير
الى اى جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين أن يتوجهوا الى حيث شاءوا في الصلاة لان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له أن يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين
الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد (وخامسها) ان المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له أن يستقبلها
من اى جهة شاء و اراد (وسادسها) ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنعان مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم يعرف القبلة فعمل كل رجل مناه سجدة سجدة موضوعة بين يديه ثم
صلوا فافهمنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه
الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نزلوا حينئذ الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ
قبلة بيت المقدس (وسابعها) ان الآية نزلت في المسافر صلى النوافل حيث توجه به رحلته عن سبعة
ابن جبير عن ابن عمر انه قال انما نزلت هذه الآية في الرجل صلى الى حيث توجهت به رحلته في السفر
وكان عليه السلام اذا رجع من مكة صلى على راحته تطوعا يرمي برأسه نحو القبلة في الآية فاينما تولوا
وجوهكم لتوافقكم في اقامتكم فوجه الله اى فقد صادفتم المطلوب ان الله واسع الفضل غنى فمن سعة
فضله وغناؤه حتى انكم في ذلك لا تكونوا تكسبون استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم أحد الضربين اما ترك
النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف القرائن فانها اصلوات معدودة مخصوصة

خصصهم بالدعاء اظهرا
اشرف الايمان وابانة
خطره واهتماما بأن أهله
ومراعاة لمحسن الادب
وقبه ترغيب لقومه في
الايمان وزجر عن الكفر
كأن في حكايته ترغيبا
وترهيبا لقريش وغيرهم
من أهل الكتاب (قال)
استثنى معنى على السؤال
كأمر مرارا وقوله تعالى
(ومن كفر) عطف على
مفعول فعل محذوف
تقديره أرزق من آمن
ومن كفر وقوله تعالى
(فأمتعه) مفعول على
ذلك الفعل أوفى محل
رفع بالابتداء وقوله تعالى
فأمتعه خبره أي فأنامته
وأنادى خليفته الغاء تشبيها
بالشرط والكفر وإن لم يكن
سببا للتمتع المطلق لكنه
يصلح سببا لتقليله وكونه
موصولا لعذاب النار وقيل
هو عطف على من آمن
عطف تلقين كأنه قيل
قيل وأرزق من كفر فانه
أيضا محاب كأنه عابه
السلام فأس الرزق على
الامامة فنبه تعالى على
أنه رجة دينية شاملة للبر
والفاجر بخلاف الامامة
الخاصة بالخواص وقرئ
فأمتعه من أمتع وقرئ
فمتعه (قل لا) تنتمعا قليلا
أو زمانا قليلا ثم اضطره
الى عذاب النار أي
أزله الى المضطر اركفه
ونضيفه مأمونة به من
النعم وقرئ ثم تضرعه على

فكيف الغزل عن الرحلة عند أدائها واستقبال القبلة فهم لا يقضي الى الحرج بخلاف النوافل فانها غير
محصورة فكيف الاستقبال يقضي الى الحرج فان قيل فأي هذه الاقاويل أقرب الى الصواب قلنا ان
قوله فأيما قولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين (احدهما) في التطوع على
الرحلة (وثانيتهما) في السفر عند نزول الاحتماد للقبلة أو غيرها لان في هذين الوجهين المصل محض فاما
على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول ان الله تعالى خير المكلفين في استقبال أي جهة شاءوا هذه
الآية وهم كانوا يجتازون بيت المقدس لانه لا يلزم بل لانه افضل وأولى بعد لانه لا خلاف ان بيت
المقدس قبل الخويل الى الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان الأمر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص
وأذا فكان يجب أن يقال ان بيت المقدس صار منسوبا الى كعبة هذه الدلالة تقتضي أن يكون جل
الآية على الوجه الثالث والرابع وأما الذين جعلوا الآية على الوجه الأول فلهم أن يقولوا ان القبلة لما حوت
تكمال الهم وفي صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فين تعالى بهذه الآية أن
تلك القبلة كان الترجحة اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين انهم
أيما قولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله قالوا وجل الكلام على هذا الوجه أولى لانه يعم كل
مصل وإذا جمل على الأول لا يعم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حالة مخصوصة دون
المحضر وإذا أمكن إجراء اللفظ العام على عمومه فهو أولى من التخصيص وأقصى ما في الباب أن يقال ان
على هذا التأويل لا بد أيضا من ضرب تقيد وهو أن يقال فأيما قولوا من الجهات المأمورة فثم وجه الله الا
ان هذا الاختصاص لا يمتنع على كل حال لانه من المحال أن يقول تعالى فأيما قولوا بحسب مصل أنفسكم فثم
وجه الله بل لا بد من الاشارة الى الذي ذكرناه وإذا كان كذلك ففقدت طريقتا التخيير وظهيره إذا قيل
أحدنا على ولده وقد أمره بأمر وكثير من ترسده فقال له كيف تصرفت فقد انت رضاءي فانه يعمل ذلك على
ما أمره على الوجه الذي أمره من تصديق أو تخيير ولا يخل ذلك على التخيير المطلق فكذلك ههنا القول
الثاني وهو قول من زعم أن هذه الآية نزلت في أمر سوي الصلاة فلهم أيضا وجوه (أولها) أن المعنى
أن هؤلاء الذين ظلموا بجمع مساجد أي أن يذكروا في مساجدهم وسعوا في خرابها وأولئك لهم كذا وكذا ثم إنهم أيما
ولو أمار بين عني وعن سلطاني فان سلطاني يلحقهم وقد قرئ تسببهم وأنا عليهم هم لا ينبغي على تسببهم وفي
ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها وقوله تعالى ان الله واسع عليم نظير قوله ان استطعتم أن تنفذوا
من أقطار السموات والارض فانفذوا لا تتفدون الا بسطان فلي هذا يكون المراد منه سعة العلم وهو نظير وهو
معكم أيما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما
وقوله وسع كل شيء علما أي عم كل شيء بعلمه وتديره واحاطة به وعلوه عليه (وثانيها) قال قتادة ان النبي
عليه السلام قال ان أحاكم الخاشي قدماء فصلوا عليه قالوا نضلي على رجل ليس به لم فنزل قوله تعالى
ان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشعرون بأنات الله عنما
قليل وأولئك لهم أجورهم عند ربهم ان الله سميع الحساب فقالوا انه كان يسهل الى غير القبلة فنزل الله تعالى
و الله المشرق والمغرب فأيما قولوا فثم وجه الله ومعناها ان الجهات التي يصلي اليها أهل المدينة هي
وغرب وما بينهما كلها الى فن وجه وجهه نحو شيء منها يامري بردي ويمنع طاعتي وجسمهم بالكفر
و جدوني فكان في هذا عذر للخاشي وأصحابه الذين ما تواعى استقبله ورداؤها كما تقول فلان
كان الله ليضيق عيانتكم (وثالثها) لما نزل قوله تعالى ادعوني استجب لكم لعل من دعا المساجد فاشهدوا
الآية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) أنه خطاب للسامعين ترغيل حنة والمساجد
مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه فله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن
(وخامسها) من الناس من يزعم انها نزلت في الجنته من الذين وافق بشرائط الاجتهاد سواء كان في الصلاة
أوفع غيرها والمراد منه أن الجنته اذا رأى بشرائط الاجتهاد فقه ومصيب (المسئلة الثانية) ان فسرنا الآية

وفق قراءة فنيته وقرئ
فأتمته قلبه لا ثم اضطره
بألف الامر فيم ما على
انه ما من دعاء ابراهيم
عليه السلام وفي قال
ضميره وانما فصله عما
قبله ليكون دعاء على
الكفرة ونعمه برسمة
للا بدان بأن الكفر
سبب لاضطراره ثم الى
عذاب النار واما رزق
من آمن فاعناه وعلى
طريقه التفضل
والاحسان وقرئ بكسر
الهمزة على افعه من بكسر
حرف المضارعة وأطره
بادغام الضاد في الطاء
وهي افعه مرذولة فان
حروف ضم شفر يدغم
فهم اما مجاورها بلا عكس
(وبئس المنسبر)
المخصوص بالذم محذوف
أي بئس المنسبر النار
أوعذابها (واذ يرفع
ابراهيم القواعد من
البيت) عطف على
ما قبله من قوله عز وعلا
واذ قال ابراهيم على أحد
الطريقين المذكورين
في (واذ جعلنا وصية
الاستقبال لحكايه الحال
الماضية لاستحضار
صورته العجيبة المنبئة
عن المجزة الباهرة
والقواعد جمع قاعدة
وهي الاساس سفة غالبة
من القعود بمعنى الثبات
ولعله مجاز من مقابل
القيام ومنه قعدك الله
ورفعها البناء علمه بالانه

بأنها تدل على تجويز التوجه الى أي جهة أراد فلا تفسرناها بأنها تدل على نسخ القبلة من
بيت المقدس الى الكعبة فلا تفسرناها بأسائر الوجوه فهي لاناضة ولا منسوخة (المسئلة
الثالثة) الام في قوله تعالى والله المشرق والمغرب لام الاختصاص أي هو خالقهم واما انكروا وهو كقوله
رب المشرقين ورب المغربين وقوله رب المشرق والمغرب ورب المشرق والمغرب ثم انه سبحانه أشار
بذكرهما الى ذكر من بينهما من الخلق كما قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض انكما
طوعا او كرها قالتا بئنا طائفتان (المسئلة الرابعة) الآية من أقوى الدلائل على نفى التجسيم واثبات
التنزيه وبياضه من وجهين (الاول) أنه تعالى قال والله المشرق والمغرب فبين أن هاتين الجهتين مملوكتان
له وانما كان كذلك لان الجهة امر متدفق الوهم طولاً وعرضاً وعلى ما كان كذلك فهو منقسم وكل
منقسم فهو مؤلف من مركب وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد هذه الدلالة عامة في الجهات
كأهل أعنى الفوق والوقت فثبت بهذا أن الخالق خالق الجهات كلها والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فقد
كان البارئ تعالى قبل خلق العالم منزه عن الجهات والاحراز فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك
لاستحالة انتقاله بالجهات والمجاهيات (والوجه الثاني) أنه تعالى قال فأنما نزلوا فيهم وجه الله ولو كان الله
تعالى جسم ما وله وجه جسماني لكان وجهه محتصاً بجانب معين وجهه معينة فما كان يسبق قوله فأنما
نزلوا فيهم وجهه فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزه عن الجسمانية واحتج الخصم بالآية من
وجهين (الاول) أن الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه لا يحصل الا بالان كان جسماني (الثاني) انه
تعالى وصف نفسه بكونه واسعاً واسعاً من صفات الاجسام (والجواب) عن الاول أن الوجه وان كان في أصل
اللفظ عبارة عن الصفات المحذوص لا يكتبها بالوجه لانه تعالى العفو والكذب قوله تعالى فأنما نزلوا فيهم وجه
الله لان الوجه لو كان محاذاً للمشرق لاستحال في ذلك الزمان أن يكون محاذاً للمغرب أيضاً فاذن لا بد منه من
التأويل وهو من وجوه (الاول) ان اضافة وجهه الله كاضافة بيت الله وناقته الله والمراد منها الاضافة بالخلق
والايجاد على سبيل التشريف فله وجهه أي فيهم وجهه الذي وجهه اليه لان المشرق والمغرب له
بوجهيهما والموقف ومن القبلة انما يكون قبلة لثبته تعالى ايها فأى وجهه من وجوه العالم المضاف اليه
بالخلق والايجاد نصبه وعينه فهو قبلة (الثاني) أن يكون المراد من الوجه المقصد والنية قال الشاعر

استغفر الله ذنبا لست احصيه
رب العباد الله الوجه والعمل

ونظيره قوله تعالى اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض (الثالث) أن يكون المراد منه فيهم
مرضاة الله ونظيره قوله تعالى انما انظمه لكم لوجه الله يعني لرضوان الله وقوله كل شيء هالك الا وجهه يعني
ما كان رضا الله ووجهه الاستعارة ان من اراد الذهاب الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه وقد امة
فكذلك من يطلب مرضاة أحد فانه لا يزال يقرب من مرضاته فلهذا سمي طلب الرضا بطلب وجهه
(الرابع) أن الوجه صفة كقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله الناس هذا وجه الامر لا يريدون به شيئا
غيره انما يريدون به أنه من ههنا يعني أن يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح في اللغة الا ان
صلته بوجهه فانه يقال لهذا القائل فاصبرني قوله تعالى نتم وجه الله مع انه لا يجوز عليه المكان فلا بد من
الآية وهذا الوجه فيهم قبلته التي يعبدونها أو هم رحمة ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته (والجواب) عن
قبلة بيت المقدس ان الله تعالى قال واسعا فلاشأنه لا يمكن جعله على ظاهره والادكان مخفرا ثم انما قد قرر
ابن جبير عن ابن عمر أنه قال ان الله تعالى واسع القدرة والملك أوعلى أنه واسع العطاء والرحمة أوعلى أنه واسع
وكان عليه السلام اذا رجع مكي يصلوا الى رضوانه واعلم هذا الوجه بالكلام الباقي ولا يجوز جعله على السعة
ووجهه والاولا فذكر انما لم يذكرها فاما قوله عليم في هذا الموضع فكان له بدليله يكون المدلى على حذر
من التقريب من حيث يتصور أنه تعالى يعلم ما يخفى وما يعلن ويأخفى على الله من شيء فيكون مخفرا عن
التساهل ويحتمل أن يكون قوله تعالى واسع عليم أنه تعالى واسع القدرة في توفية ثواب من يقوم بالصلاة

سفلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع والمرتفع حقيقة وان كان هو الذي بنى عليهم الكهنة لما التأموا صار اشياء واحدا فبكناها بنت وارتقت وقبل المارادها سافات البناء فان كل ساف قاعدة لها يبنى عليها وبرفعها بناء بعضها على بعض وقيل الماراد برفعها مكنة البيت واظهار شرفه ودعاء الناس الى حبه وفي ايهامها ولا تم تبيينه من تخفيف شأنه مالا يخفى وقيل المعنى واذا رجع ابراهيم ما قدم من البيت واستوطأ يعني يجعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية بالبناء روى ان الله عز وجل انزل البيت باقوته من يواقيت الجنة له بابان من زمرد شرق وغربى وقال آدم اهدط لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشى فوجه آدم من ارض الهند اليه ماشيا وتلقته الملائكة فقالوا بركة لك يا آدم لقد سمعنا هذا البيت قبلك بالفي عام وحي آدم عليه السلام اربعين سنة من ارض الهند الى مكة على رحله فكان على ذلك الى ان رفعه الله ايام الطوفان الى السماء الرابعة فهو البيت المعمور وكان موضعه خالسا الى زمن ابراهيم عليه السلام فامره سبحانه ببنائه وعرفه

على شرطها وتوقية عقاب من يتكاسل عنها (المسئلة الخامسة) ولي اذا قيل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقرأ الحسن فاينما قولوا بفتح التاء من التولى يريد فابتاعوا وجهه والقبلة يعني قوله تعالى (وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه) بل له ما في السموات والارض كل له قانتون يدع السموات والارض واذ قضى امرافا بما يقول له كن فيكون اعلم ان هذا النوع العاشر من معارج افعال المهود والنصارى والمشركين واعلم ان ظاهر قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تناول على النصارى ومنهم من تناول على مشركى العرب ونحن قد تناولنا على اليهود وكل هؤلاء اثبتوا الولد لله تعالى لان اله ود فالوا عزيز بران الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركون العرب قالوا الملائكة بنات الله فلا حرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس رضى الله عنه ما اتم انزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وهو بن يهودا فانهم جعلوا عزيز بران الله اراقوله تعالى سبحانه فهو كلمة تعزبه يترهبها نفسه عما قاله كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد فانه اظهره ومرة اقتصر عليه للدلالة اكلام عليه واحتج على هذا التزييه بقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال به نداعلى فساد مذهبه من وجوه (الاول) ان كل ماسوى الموجود واجب لذاته وكل ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا أما بيان أن ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته فلا بد لو وجد موجودا واجبا لذاته كما في وجوب الوجود ولا معاز كل واحد منهم ما عن الاخر بما له التعيين وبما له المشار كغير ما به المعانيز ولم يتركب كل واحد منهم من قديم وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غير فيكمل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فيكمل واحد من الموجودين الواجبين لذاته ما يمكن لذاته هذا خلاف ثم نقول ان كان كل واحد من ينزل الجزئين واجبا عادا القسم المذكور فيه ويفضى الى كونه مركبا من اجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليم أنه غير محال فالمقصود حاصل لان كل شئ مبدء فلا بد فيه من الواحد فذلك الاتحاد كان كانه واحدة لدوايتها كانت مركبة على ما ثبت فالبسيط مركب هذا خلاف وان كانت ممكنة كان المركب المفتقر اليه الاولى بالامكان فثبت هذا البرهان أن كل ما عدا الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتأثير ذلك المؤثر فيه اما ان يكون حال عدمه أو حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثانى فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر اما ان يكون حال بقائه أو حال حيدونه والاول محال لانه يقتضى ايجاد الموجود فثبت من الثانى وذلك يقتضى كون ذلك الممكن محدثا فثبت أن كل ماسوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده ما حصل بخلق الله تعالى وايجادا وابداعه فثبت أن كل ماسواه فهو عبده ومملوكه فيستحيل أن يكون شئ مما سواه ولدا له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما في السموات والارض أى له كل ماسواه على سبيل الملك والخلق والابناء والادباع (والثانى) ان هذا الذى اضيف اليه بالولد اما ان يكون قدما أزليا أو محدثا فان كان أزليا لم يكن حكمه ما يجعل أحدهما ولدا والآخر والد الأولى من العكس فيكون ذلك الحكيم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا لم يكن مخلوقا لذلك القديم وعبد فلا يكون ولدا له (الثالث) ان الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد شئ آخر له ولدا ان كان مشاركا له من بعض الوجود وممتازا عنه من وجه آخر وذلك يقتضى كونه كنههم بالكفر مركبا وجدنا ذلك محال فاذن المجانسة بمنزلة فالولدية بمنزلة (الرابع) أن شورهما وزمهما كما تقول فلان الكبير رجاء الانتفاع بعونه حال عجز الاب عن أمور نفسه ففى هذا الخبر جل بمتاد المساجد فاشهدوا عليه الفقر والعجز والحاجة فاذا كان كل ذلك محالا كان ايجاد الولد عليه سبحانه عز وجل حضور المساجد حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون اليه الاولاد قولهم واحتج عليهم بها وهو قس على بن سفيان في السموات والارض عبده وبأنه اذا قضى امرافا بما يقول له كن فيكون وقال فيهم اسواه كان فى الصلاة قول الحق الذى فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرافا به لئلا يفتنه ان فسرنا الآية

الى آدم عليه السلام فقال له ولجئتوا ابني الى بيتنا خط جبريل وجعل آدم يحفر وحذاء تنقل التراب حتى اذا اسباب الماء نودي من تحتها حسبتك آدم فلما بناه اوحى اليه ان يطوف به فقبل له انت اول الناس وهذا اول بيت وهكذا ذكره الازرقى في تاريخه وعبد الزرقى في مصنفه ومنها انه ابني آدم عند ما رفعت الحجة التي عزى الله تعالى اليها آدم عليه السلام وكانت ضربت في موضع البيت فبنى بنوه مكانها بيتا من الطين والحجارة فلم يزل معمورا يعمرونه هم ومن بعدهم الى ان مسه الفرق في عهد نوح عليه السلام ذكره الازرقى يستدله الى وهب بن منبه ومنها بناء الخليل عليه السلام وهو منصوص عليه في القرآن مشهور في ما بين قاص ودان ومنها بناء العمالة ومنها بناء جهم ذكرهما الازرقى يستدله الى علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ومنها بناء قصي بن كلاب ذكره الزبير بن بكار في كتاب النسب ومنها بناء قر يش وهو مشهور ومنها بناء عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ومنها بناء الحاج ابن يوسف وما كان

اذا كان قاطعاً للخصومات وحكي ابن الاسباري عن أهل اللغة انهم قالوا الفاضى معناه القاطع للامور المحكم لها وقوله لم انقضى الشيء اذا تم وانقطع وقوله لم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداها اليه كانه قطع التفاضل والاقتضاء عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه وقوله لم قضى الامر اذا اتم واحكمه ومنه قوله تعالى فقصنا عن سبع سموات وهومن هذا لان في اتمام العمل قطعاً له وفراغاً منه ومنه درج قضاهن من قضاه اذا اكملها واتم صنعها واما قوله لم قضى المريض وقضى نجيته اذا مات وقضى عليه قتله فجاء بما ذكره الجامع بينهم اتماماً وقضى الذي فليس من هذا التركيب وبما بعد ذلك دلالة ما استعمل من تقلب ترتيب هذا التركيب عليه وهو القبض والفضى اما الاول فيقال قاضيه فانقضى أى شقه فانشق ومنه قبض البيض لما انفلق من قشره الاعلى وانقضى الحائط اذا انهدم من غير هدم والقطع والاشق والناق والهدم متقاربة واما الضيق وما يشق منه فله لانه على معنى القطع بينه وذلك ان الشيء اذا قطع ضاق أو على العكس وبما يؤيد ذلك ان ما يقرب من هذا التركيب يدل ايضا على معنى القطع (فأولها) قضيه اذا قطعاه ومنه التقصية للارطبة لانه ان تقضب أى تقطع تسمى بالمص يدروا تقضب الغصن فعيل بمعنى مفعول والمقضب ما يقضب به كالمجل (ونائبها) القضم وهو الاكل بأطراف الاسنان لان فيه قطعاً لما كؤل وسيف قضيم في طرفه تكسر وتقال (ونائبها) التقصف وهو الدقة يقال رجل قضيف أى خفيف لان القلة من مسيات القطع (ورائها) القضاة فعلة وهي القضاة يقال قضت القربة اذا قضيت وقضت وفي حسبه قضاة أى عيب وهذا كله من أسباب القطع أو مسياته فهذا هو الكلام في مفهومه الاصل بحسب اللغة (المسئلة الثانية) في محامل لفظ القضاء في القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه (أحدها) بمعنى الخلق قال تعالى فقصنا عن سبع سموات يعنى خلقها (ونائبها) بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه (ونائبها) بمعنى الحكيم ولهذا يقال للحاكم القاضى (ورائها) بمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب أى اخبرناهم وهذا يأتى مقرونا بآي (وخاصها) ان يأتى بمعنى الفراغ من الشيء قال تعالى فلما قضى ولوا الى قومهم من مفسدين يعنى لما فرغ من ذلك وقال تعالى وقضى الامر واستوت على الجودي يعنى فرغ من اهلاك الكفار وقال وليقضوا نعمتهم يعنى ليعفروا عنه اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قضى امر اقبل اذا خلق شيئاً وقبل حكمه بأنه يفعل شيئاً وقبل أحكم أمراً قال الشاعر

وعليه ما سرودتان قضاهما به دوا ووضعت السوابغ تبع

(المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان لفظ الامر حقه في القول المخصوص وهل هو حقيقة في الفعل والشأن الحق نعم وهو المراد بالامر هنا وبسط القول فيه مذكور في أصول الفقه (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر كن فيكون بالنصب في كل القرآن الا في موضعين في أول آل عمران كن فيكون الحق وفي الانعام كن فيكون الحق فانه رفعهما وعن الكسائي بالنصب في الفعل وليس وبالرفع في سائر القرآن والمباقون بالرفع في كل القرآن اما بالنصب فعلى جواب الامر وقيل هو بعد والرفع على الاسماء ثلثا أى فهو يكون (المسئلة الخامسة) اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فاعلموا ان الله قد خلقكم له كن فيكون هو انه تعالى يقول له كن فيكون ذلك الشيء فان ذلك فاعلموا والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله كن فيكون قد يكون قدما أو محذورا أو القسم فاسد ان فبطل القول يتوقف حدوث الاشياء على كونه كذا قلنا انه لا يجوز ان يكون قدما لوجود (الاول) ان كلمة كن لفظ مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لا يكون مسبقا بالكاف لا بد وان يكون محذورا أو الكاف لا يكون مقدما على النون بزمان واحد يجب ان يكون محذورا (الثاني) ان كلمة اذا لا تدخل الاعلى سبيل الاستقبال فذلك القيد لا بد وان يكون قدما لا بد وان يدخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء فانه التقيد لانه تعالى قال فاعلموا ان الله قد خلقكم له كن والمؤخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قدما (الثالث) انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاعلة قيب فيكون قوله كن مقدما على تكون المخلوق بزمان واحد والمقدم على المحدث بزمان واحد

ذلك بناءً على كماله بل الجدار
من جدرانها وقال
الحافظ السهمي ان بناءها
لم يكن في الدهر الا خمس
مرات الاولى حين بناها
سبث عليه السلام انتهى
والله سبحانه اعلم
(واسمى) عطف على
ابراهيم ولعل تأخير عن
المفعول للايدان بان
الاصل في الرقيم هو ابراهيم
واسمى له سبع له قيل انه
كان يتأوله الحجارة وهو
يبنها وقيل كانا بينهما
من طرفين (ر) ساقبل
(منها) عنى ارادة القول
أي يقولان وقد قرئ به
على انه حال منهم اعلم ما
السلام وقيل على انه هو
العامل في ان والجملة
معطوفة على ما قبلها
والقدير يقولان ربا
تقبل منا اذ رفعنا أي
وقت رفعهم وما وقيل
واسمى مبتدأ خبره قول
بمخوف وهو العامل في
ربنا تقبل مناسف يكون
ابراهيم هو الرفع واسمى
هو الداعي والجملة في محل
النصب على الحالة أي
واذ يرفع ابراهيم القواعد
والحال ان اسمى يقول
ربنا تقبل منا والنعرض
لوصف الربوبية المنبئة
عن افضة ما فيه صلاح
المربوب مع الاضافة الى
غيره ما اعلم ما السلام
لغيره سلسله الاجابة
وترك المفعول تقبل مع
ذكره في قوله تعالى ربنا

لا بد وان يكون محذوف قوله كن لا يجوز ان يكون قد عا ولا حائر ايضا ان يكون قوله كن محذولا لوافقر
كل محذوف الى قوله كن وقوله كن ايضا محذوف قبله فافتقار كن الى كن آخر ولمز اما التسلسل واما
الدور وهو ما لا نثبت به هذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن (الحجة الثانية) انه
تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله في الوجود والا اول باطل لان
خطاب المعلوم حال عدمه صفة والثاني ايضا باطل لانه يرجع حاصله الى انه تعالى امر الموجود بان يصير
موجودا وذلك ايضا لا فائدة فيه (الحجة الثالثة) ان المخلوق قد يكون حيا او تكليف الجاد عبث ولا يليق
بالحكيم (الحجة الرابعة) ان القادر هو الذي يصنع منه الفعل وتركه بحسب الارادات فاذا فرضنا القادر المريد
منه سكا عن قوله كن فاما ان لا يكون من الاجداد والاحداث اولية يمكن فان يمكن لم يكن الاجداد موقوف على
قوله كن وان لم يكن بخلافه يلزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكليفه بكن فبرجع حاصل
الامر الى انكم ستمت القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ (الحجة الخامسة) ان كن لو كان له اثر في التكوين
اكتفى اذا تكلم بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير وما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تأثير
لهذه الكلمة (الحجة السادسة) ان كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكاف متقدمة على
النون فالمؤثر اما ان يكون هو احد هذين الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن للكلمة كن اثر البتة بل
التأثير لاحد هذين الحرفين وان كان الثاني فهو محال لانه لا وجود له في المجموع البتة لانه حين حصل
الحرف الاول لم يكن الثاني حاصل وحين جاء الثاني فقد فات الاول وان لم يكن للمجموع وجود البتة استعمال
ان يكون للمجموع اثر البتة (الحجة السابعة) قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم
قال له كن فبكبر بين ان قوله كن متأخر عن خلقه اذ المتأخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه
فعلمنا انه لا تأثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر به هذا الوجه فساد هذا المذهب واذ ثابت هذا فقول لا بد
من التأويل وهو من وجوه (الاول) وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نقاد قدرة الله في تكوين
الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا يفكر ومعا نافية وتجربة ونظيره قوله تعالى عنده وصف خلق السموات
والارض قال لها وللارض انما طوعا او كرها ما اتينا ونظيره قوله تعالى عنده وصف خلق السموات
نفاذ قدرته في تكوينهن ما من غيرهما ومدا فقه ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من
يدقني فان الذي وراني ما خلفي وراني ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا اسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم (الثاني) انه علامة يفهمها الله تعالى للاشياء اذ اسماها وعلموا انه احداث امر يحكي ذلك عن افعي
الهدى (الثالث) انه خاص بالموجودين الذين قال لهم كونوا قردة خاسئين ومن جرى مجراهم وهو قول
الاصم (الرابع) انه لا للاحياء بالموت والوقى بالحياة والكل صفة والقوى هو الاول قوله تعالى
(وقال الذين لا يعلمون) ولا يكلمنا الله او تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم
قد بينا الايات لتفهمون فقولهم (اعلم ان هذا هو النوع الحادي عشر من قبائح الهم ودوالنصارى والمشركين ثم
فيه مسائل) (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما حكى عن الهم ودوالنصارى والمشركين ما يقع في التوحيد
وهو انه تعالى هذا الولد حكى الان عنهم ما يقع في النبوة وقال اكثر المفسرين هؤلاء هم مشركوا العرب
والدليل عليه قوله تعالى وقولوا ان تؤمنوا بك حتى تغيرنا من الارض بنوعا وقالوا لا يا نبينا آية كارسل
الاولون وقالوا لا نزل علينا الملائكة اوزرى ربنا هذا قول اكثر المفسرين الا انه ثبت ان اهل الكتاب
سألوا ذلك والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى
اكبر من ذلك فان قيل الدليل على ان المراد مشركوا العرب انه تعالى وصفهم بانهم لا يعلمون واهل
الكتاب اهل العلم فقلنا المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك (المسئلة
الثانية) تقرر بهذه الشبهة التي نسكوا بها ان الحكميم اذا اراد تحصيل شيء فلا بد وان يختار اقرب الطرق
المفضية اليه وابدع ما عن الشكوك والشبهات اذ ثبت هذا فقول ان الله تعالى بكلم الملائكة وكنهم موسى

وتقبل دعاءهم باسم الله
 وغيره من القسوس
 والطاعات التي من جملتها
 ما هو باسده من البناء
 كما يعرف عنه حمل الجثة
 الدعائية الحالية (التي أنت
 السميع) لجمع
 المسوعات التي من جملتها
 دعاؤنا (العليم) بكل
 المعلومات التي من زمرة
 تضافي جميع أعمالنا
 والجله تعامل الاستدعاء
 التفضل لأمن حسان
 كونه تعالى سميع الدعاء
 علما بنياتهم ما يصح
 للتقبل في الجلة بل من
 حيث ان علمه تعالى بصفة
 نياتهم ما واخلصها في
 أعمالهم ما مستدع له
 بموجب الوعد تفصلا
 وتا كند الجلة لغرض
 كمال قوة يقينها بمقتضاها
 وقصر نفق السمع والعلم
 عليه تعالى لظهور
 اختصاص دعائهم ما
 تعالى وانقطاع رجائهم
 عما سواه بالكلمة واعلم
 ان الظاهر ان أول ما جرى
 من الامور المحكية هو
 الاطلاع ما يتبعه ثم دعاء
 المدينة والامن وما
 يتعلق به ثم رفع قواعد
 البيت وما يتلوه ثم جعله
 مشابة للناس والامر
 بتطهيره واوله لغير
 الترتيب الوقوعي في
 الحكاية انظم الشؤن
 الصادرة عن جنبه تعالى
 في سلك مستقل ونظم
 الامور الواقعة من جهة

وأنت تقول يا محمد انه كلك والدليل عليه قوله تعالى فاحي الى عبده ما أوحى فلم لا يكلمنا مشافهة ولا ينص
 على نيتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وأيضاً فان كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا ينص بك بأية
 ومهجرة وهذاهم طعن في كون القرآن آية ومهجرة لانهم لو أثروا بكونه مهجرة لاستحال أن يقولوا هلا
 يا نبي الله نيتك انما هي آية من آيات الله عليه السلام بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت
 قلوبهم قد بينا الآيات انهم يوقنون وحاصل هذا الجواب ناقد ما يدناؤول محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات
 وبمنه قوله بالآيات وهي القرآن وسائر المعجزات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعتن وإذا كان
 كذلك لم يجب اجابته بالوجه (الاول) انه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول الى
 المطلوب ولو كان عرضه طلب الحق لا كفي بتلك الدلالة لغيث لم يكف بها وطلب الزائد علمنا ان
 ذلك الصواب من باب العناد والتمسك لم تكن اجابته واجبة ونظيره قوله تعالى وقالوا لنزل عليه آية من ربه
 قل انما آيات عند الله وانما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب بتلى عليهم فبكم ينمى بما في
 القرآن من الدلالة المشافهة (وثانيتها) لو كان في معلوم الله تعالى انهم يؤمنون عند انزال هذه الآية لفعلاها
 واكتمه علمنا لو اعطاهم ما سألوه لما زادوا الانجاس فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال تعالى ولولع الله فيهم
 خير لآلئهم ولو اعطاهم لتولوا رهم معرضون (وثالثها) انما حصل في تلك الآيات أنواع من الفاسد وربما
 أوجب حصولها لآلئهم واستئناسهم ان استمررا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها منتهى ما
 حدث لآلئهم الخجل بالتكليف وربما كانت كثرتها وتعاظمها بقدر كونها مهجرة لان الخوارق متى تواترت
 صاروا خرافا في العادة عادة غريبة يخرج عن كونه مهجرة وكل ذلك أمور لا يهملها الله علام الغيوب فثبت ان
 عدم اسعافهم بهذه الآيات لا يقدح في النبوة كما سألوه تعالى تشابهت قلوبهم فالمراد ان المكذابين للرسول
 تشابه أقوالهم وأفعالهم فكما أن قوم موسى كانوا أبناء في التعتن واقتراح الباطل كقولهم لمن نصبر على
 طعام واحد وقولهم اجعل لنا لها كالم آلهة وقولهم اتخذنا ذرا وقولهم أرنا الله جهره كذلك هؤلاء
 المشركون يكونون في العناد والتمسك والطلب الباطل وأما قوله تعالى قد بينا الآيات لقوم يرفقون
 فالمراد ان القرآن وغيره من المعجزات كجمل الشجرة وكلام الذئب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
 آيات قاهرة ومهجزات باهرة فمن كان طالبا لليقين في قوله تعالى أنا أنزلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تنسأل
 عن أصحاب الجحيم اعلم ان القوم لما أضروا على العناد والتمسك الباطل واقتروا بالمعجزات على سبيل
 التعتن بين الله تعالى (سأله صلى الله عليه وسلم انه لا يزدعي ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة وكما
 بين ذلك بين انه لا يزدعي ما فعله الرسول في ابلاغ والتذية لكي لا يكثر غمه بسبب اصرارهم على
 كفرهم وفي قوله بالحق وجوه (أحدها) انه متعالي بالارسال أي ارسلناك ارسلنا بالحق (وثانيتها) انه
 متعالي بالبشير والنذير أي أنت مبشر بالحق ومنذره (وثالثها) أن يكون المراد من الحق الدين والقرآن
 أي ارسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن أطاع الله بالشواب ونذيرا لمن كفر بالعقاب والاولى أن يكون
 البشير والنذير حجة للرسول عليه الصلاة والسلام فكانه تعالى قال أنا ارسلناك يا محمد بالحق لتكون مبشرا لمن
 اتبعك وناهية بدنيك ومنذرا لمن كفر بك وفضل عن ذلك ما أقوله تعالى ولا تنسأل عن أصحاب الجحيم
 ففهم قراءة ان الجهور يرفع التماسك على الحسب وأما نافع فبالجزم وفتح التاء على النسي أما على القراءة
 الاولى في التأويل وجوه (أحدها) أن مصدرهم الى الجحيم فعذبهم لتأخيرك ولست بمسؤول عن ذلك وهو
 كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله عليه ما جعل وعلمكم ما علمتم (الثاني) انك اءاد وليس لك
 من الامر شيء فلا تأسف ولا تفتن لك كفرهم ومصدرهم الى العذاب ونظيره قوله فلا تذهب نفسك عليهم
 حسرات (الثالث) لا تنتظر الى المطيع والعاصي في الوقت فان الحال قد تغير فهو غيب فلا تنسأل عنه وفي
 الآية دلالة على ان احد الايسال عن ذنب غيره ولا يؤخذ بما جترمه سواء كان قريبا أو كان بعيدا أما
 القراءة الثانية ففهم اوجهان (الاول) روى انه قال ليت شعري ما فعل ابوابي فنهى عن السؤال عن أحوال

الكفر وهذه الرواية بعد فلانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكفر معذب فم
 هذا العلم كيف يمكن ان يقول لم شمرى ما فعل أبواي (والثاني) معنى هذا انهم في طغيان ما وقع فيه الكفار
 من العذاب كما اذا سالت عن انسان واقع في بلاء فقل لك لا تسأل عنه ووجه الطغيان ان المسؤول يجوز أن
 يجري على لسانه ما هو فيه انقطاعا عنه فلا تسأل ولا تكلفه ما يصح به أو أنت راى مستخيرا لا تقدر على استماع خبره
 لا يحاشه السامع واخبره فلا تسأل والقراءة الاولى بعينه فقرأه أبي وما تسأل وقرأه عبد الله وان تسأل
 قوله تعالى (وان ترضى عنك الهم ودولا النصرارى حتى تتبعهم) فم ان هدى الله هو الهدى ولان اتبع
 أهواءهم بهد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير اعلم أنه تعالى لما مر برسوله عما تقدم من
 الايقاع بين ان العلة قد تراجعت من قبله لامن قبلهم وأنه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب به عقب ذلك
 بان القوم باع حالهم في تشددهم في باطلهم وشبهتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان يتبع ما منهم ولا
 يرضون منه بالكتاب بل يريدون منه المواءمة لهم فيما هم عليه فبين بذلك شدة عداوتهم للرسول وشرح
 ما يوجب اليأس عن موافقتهم والمال على الدين ثم قال قل ان هدى الله هو الهدى بمعنى ان هدى الله هو الهدى
 يهدى الى الاسلام وهو الهدى الحق والذي يصح أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما
 يدعون الى اتباعه ما هو بهدى اغما هو سوى الا ترى الى قوله ولان اتبع أهواءهم أى أقوالهم التي هي أهواء
 ويدع بعد الذي جاءك من العلم أى من الدين المعلوم صحة بالدلائل انقطاعه مالك من الله من ولى ولا نصير
 أى معين بعضهم وبذ عنك بل الله يصنع من الناس اذا أقت على الطاعة والاعتصام بحمله قالوا الآية
 تدل على أمور منها ان الذى علم الله منه انه لا يفعل الشئ يجوز منه أن يتوعد على فعله فان في هذه
 الضرورة علم الله ان لا يتبع أهواءهم ومع ذلك فقد توعد عليه ونظيره قوله لئن اشركت ليجنن عملك وانما
 حسن هذا الوعد لا احتمال ان الصادق له عن ذلك الفعل وهذا الوعد أو هذا الوعد أحد صوارفه
 (ونائبها) ان قوله بعد الذي جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعد بالاعتصام بالدلائل واذا صح ذلك فبان
 لا يجوز الوعد بالاعتصام بالقدرة اولى ففعل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق (ونائبها) فهم ادلة على ان
 اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقايد (ورابعها) فهم ادلة على انه لا شيع
 لمسخ العقاب لان غير الرسول اذا اتبع هواه ولو كان محمدا شفيعا ونصيرا لكان الرسول أحق بذلك وهذا
 ضعيف لان اتباع أهواءهم كفر وعندنا الشفاعة في الكفر قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يتلونونه
 حق تلاوة) وأولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون اعلم أن في الآية مسائل (المسألة
 الاولى) الذين موضع رفع بالابتداء وأولئك ابتداء ثان ويؤمنون به خبره (المسألة الثانية) المراد بقوله
 الذين آتيناهم الكتاب من هم فيه قولان (أحدهما) انهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واخبروا
 عليه من وجوه (أحدها) ان قوله يتلونونه حق تلاوة حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك
 التلاوة والكتاب الذى هذا شأنه هو القرآن لا التوراة ولا انجيل فان قراءتهم ما غير حائرة (ونائبها) أن قوله
 يتلونونه أو أولئك يؤمنون به يدل على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان المراد أهل الكتاب لما كان كذلك
 (ونائبها) قوله ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون والكتاب الذى يلقى به هذا الوصف هو القرآن (القول
 الثانى) ان المراد بالذين آتاهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اليهود والنصارى والذين تقدم
 ذكرهم هم أهل الكتاب فاما من طريقهم وحكى عنهم سوء أفعالهم اتبع ذلك مدح من ترك طريقهم
 بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة سورة محمد عليه السلام اما قوله تعالى يتلونونه حق تلاوة
 فالتلاوة لها معنيين أحدهما القراءة والثانى الاتباع فبالان من اتبع غيره يقال تلاوة فم قال الله
 تعالى والقمر اذا تلاها فاما ظاهره أنه يقع عليهم ما جاء بهما يصح فهم ما جاء بهما لان الاتباع غير قد يستوفى
 حق الاتباع فلا يخل بشئ منه وكذلك الثانى يستوفى حق قراءته فلا يخل بما لم يقرأ به والذين تألوه على
 القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه (فأولها) انهم تدبروه فم الواجب عليه حتى تمسكوا بأحكامه من حلال

أبراهيم واسماعيل عليهم
 السلام من الأفعال
 والاقدام فى سلك آخر
 وأما قوله تعالى ومن
 كثر الخ فاما وقوع فى
 تضاعف الاحوال
 المتعلقة بأبراهيم لاقتضاء
 المقام واستحباب ما سبق
 من الكلام ذلك بحث لم
 يكن بد منه أصلا لكان
 وقوع قوله عليه السلام
 ومن ذريتى فى حلال
 كلامه سبحانه لذلك (ربنا
 واجعلنا مسلمين لك)
 محاسبين لك أو مسلمين
 من أسلم اذا استسلم وانقاد
 وأيا كان غايته لمحب
 الزيادة والتسبب على
 ما كان عليه من
 الاخلاص والادعاء
 وقرئ مسلمين على صيغة
 الجمع بادخال هاء جمعها
 فى الدعاء أولان التثنية
 من مراتب الجمع (ومن
 ذريتة أمة مسلمة لك) أى
 واجعل بعض ذريتنا وانما
 خصاهم بالدعاء لانهم
 أحق بالشفقة ولانهم اذا
 صلحوا صلح الاتباع وانما
 خصاهم بعضهم بالعلم
 انهم طائفة وان الحكمة
 الالهية لا تقتضى اتفاق
 الكل على الاخلاص
 والائتبال الذكى على الله
 عز وجل فان ذلك مما
 يخل بأمر المعاش ولذلك
 قيل لولا الجنى لخربت
 الدنيا وقيل أراد بالامة
 المسماة أمة محمد صلى الله
 عليه وسلم وقد جوز ان

يكون من مينة قدمت
على المين وفصل هابين
العاطف والمطوف كافي
قوله تعالى ومن الارض
مثلهن والاصل وامنة
مسلمة لك من ذريتنا
(وارنا) من الرتبة معنى
الانصار او معنى التعريف
اي نصرنا واعرفنا
(مناسكتنا) اي متعبداتنا
في الحج اوم — ذابحنا
والسك في الاصل غايه
العبادة وشاع في الحج لما
فيه من الكفاية والبعد
عن العادة وقدرى اربنا
قياسا على تخفى في تخفى
وقيه ان الكسرة
منه قوله من الهمزة
الساظمة دليل على
وقرى بالاختلاس (وب
علمنا) استنباه لذكرهم
وحكامهم اعظمها لثريب
الكفرة في التوبة
والايمان او توبة لهم عما
فرط منهم ما هو واعلمها
قاله هضما لانفسهم ما
وارشاد الذريتهم (انك
انت الثواب الرحيم) وهو
تعاليل للدعاء وزيد
استدعاء للاجابة قبل اذا
اراد العبد ان يستجاب
له فليدع الله عز وجل بما
يناسبه من اسمائه
وصفاته (ربنا وبعث فيهم)
اى في الامة المسلمة (رسولا
منهم) اى من انفسهم فان
البعث فيهم لا يستلزم
البعث منهم ولم يبعث
من ذريتهم غير الذي

وحرام وغيرهما (وانابها) انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذا قرأوا القرآن في صلاتهم وخملواتهم (ونالها)
انهم علموا عظمته وامنوا بعظمته وتوقفوا فيها أشكل عليهم منه فوضوه الى الله سبحانه (ورابها) يقرؤنها كما
أنزل الله ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا ينقلونها عن غير الحق (وخامها) ان تحمل الآية على كل
هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والافتقار لها لافعالها ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا
القدر المشترك تكثير الفايد لكلام الله تعالى والله أعلم (وياني اسرائيل) اذ كروا نعمة التي
أنعمت عليكم واني فضلناكم على العالمين وانه وابو الما لا تحزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا
تتفعلها شفاعة ولا هم يصفرون (قد تقدم تفسيرهما في الايتين المتقدمتين) قوله تعالى (واذ ابني ابراهيم
ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين) اعلم انه
سبحانه وتعالى لما استعفى في شرح وجود نعمة على بني اسرائيل ثم في شرح قيامهم في ادانهم واعمالهم
وختم هذا الفصل بما يدايه وهو قوله ياني اسرائيل اذ كروا نعمة على قوله ولا هم يصفرون شرع سبحانه ههنا
في نوع آخر من البيان وهو ان ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكيفية احواله والحكمة فيه ان ابراهيم عليه
السلام شخص يعترف بفضل له جميع الطوائف والممال فالمشركون كانوا معترفين بفضلهم مشركين بانهم من
أولادهم ومن ساكني حرمه وخادمي بيته وأهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا ايضا معترفين بفضلهم
مشركين بانهم من أولاده فحكى الله سبحانه وتعالى عن ابراهيم عليه السلام امورا توجب على المشركين
وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والالتحاق بشريعته وبيان من
وجوه (أحدها) انه تعالى لما أمر بعض التكليف فاما في ما خرج عن عهدها لا اخرج نال النوبة
والامامة وهذا مما ينبغي اليه ودوا النصارى والمشركون على ان الحيرة لا يحصل في الدنيا ولا في الآخرة الا بترك
التروا والعدا والالتحاق بحكم الله تعالى وتكليفه (وثانيها) انه تعالى حكى عنه ما نهى طاب الامامة لأولاده
فقال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والياس في الدين لا يصل الى
الظالمين فهو لا معنى أرادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل (وثالثها) ان
الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون ذلك كالخطة على
اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك (ورابها) ان القليلة لما حوت الى النعمة مشق ذلك على اليهود
والنصارى فيبين الله تعالى ان هذا البيت قبله ابراهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك
مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم (وخامها) ان من المفسرين من فسرا الكلمات التي ابني الله
تعالى ابراهيم بها بامور يرجع حاصلها الى تنظيم البدن وذلك مما يوجب على المشركين اخذها هذه
الطريقة لانهم كانوا معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التلطيخ بالدماء
 وترك النظافة ومن المفسرين من فسروا تلك الكلمات بما أن ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلى به في دين
الله تعالى وهو النظر في الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الاوثان ثم الانفة بالاحكام الله تعالى في
ذبح الولد والاتقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركون الذين يعترفون بفضل الله ان
يتشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك المسد والجميع وكراهة الانقياد لغيره صلى الله عليه وسلم فهذه
الوجوه التي لاجلها ذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وهو اعلم تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام
امورا يرجع بعضها الى الامور السابقة التي كافها بها وبعضها يرجع الى التشریفات العظيمة التي خصه الله
بها ونحن ناتي على تفسيرها ان شاء الله تعالى وهذه الآية ذلت على تركها حصل به مد تشريف (اما
التكليف) فقوله تعالى واذا ابني ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف العامل في اذامه ضمير نحو واذا كرذا ابني ابراهيم او اذا تلاه كان كبت وكبت واما قال في جاعلك
(المسئلة الثانية) انه تعالى وصف تكليفه بانه يملو فوسعا لان مثل هذا يكون متاعا لوجهه البلى
والعجربة والحننة من حيث لا يعرف ما يكون من يأمره فلما كثر ذلك في العرف بهنا جاز ان يصف الله تعالى

بالبدء بها أما الجمهور من المسلمين فانهم اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها وأما حقها
عليها بانها قبل وقوعها تصح أن تكون معلومة لله تعالى إنما قلنا أنها تصح أن تكون معلومة لأننا علمنا قبل
وقوعها فاننا لم نعلم الشمس عند انطامع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان وإنما قلنا انه لما صح أن تكون
معلومة وجب أن تكون معلومة لله تعالى لان تعالى علم الله تعالى بالمعلوم أمر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض
ما يصح أن يعلم أولى من تعلقه بغيره فلو حذف الـ التخصيص لا يقتضي ذلك محال فوجب أن
لا يتعلق بشئ من المعلومات أصلاً وان تعلق بالبعث فانه يتعلق بكلاهما وهو المطلوب (وأما الشبهة الاولى)
فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع وتبع للقدرة فالتابع لا يسبق المتبوع فانه لم يلزم لا يغني
عن القدرة (وأما الشبهة الثانية) فالجواب عنها انها مقوضة بمراتب الأعداد التي لانهاية لها (وأما الشبهة
الثالثة) فالجواب عنها أن الله تعالى لا يعلم عددها ولا يلزم منه انبات الجهل لان الجهل هو أن يكون له عدد
مبين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها فاما إذا لم يكن له في نفسه عدد لم يلزم من قولنا ان الله تعالى لا يعلم عددها
انبات الجهل (وأما الشبهة الرابعة) فالجواب عنها أنه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العالم بغيره عن غيره لان
العلم بغيره عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو كان توقف العلم بالشئ على العلم بغيره عن غيره وثبت
أن العلم بغيره عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم أن لا يعلم الإنسان شيئاً واحداً الا اذا علم أموراً لانهاية لها
(وأما الشبهة الخامسة) فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت فيبقى ما ذكرناه
من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سامعاً للمعارض وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم أن الضمير
لأدوان يكون عائداً الى مذكور سابق فالضمير اما أن يكون متقدماً على المذكور افظاومعنى واما أن يكون
متأخراً عنه افظاومعنى واما أن يكون متقدماً على المفعول متأخراً معنى واما أن يكون بالعرض منه (أما القسم
الاول) وهو أن يكون متقدماً على المفعول متأخراً معنى فالمتشهور عند النحويين انه غير جائز وقال ابن جني يجوزاه واحتج
عليه بالشعر والمقول اما الشعر فقلوه

حزى ربه عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وأما المفعول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتلقى الفعل بهما شديد فلا بد تقدم أى واحد منهما كان
على الآخر في اللفظ ثم أجمعنا على انه لو تقدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز فكذلك اذا لم يقدم مع أن
ذلك التقديم جائز (القسم الثاني) وهو أن يكون الضمير متأخراً افظاومعنى وهذا لا نزاع في صحته كقولك
ضرب زيد غلامه (القسم الثالث) أن يكون الضمير متقدماً في اللفظ متأخراً في المعنى وهو كقولك ضرب
غلامه زيد فهنا الضمير وان كان متقدماً في اللفظ لكنه متأخر في المعنى لان المنصوب متأخر عن المرفوع
في التقديم فبضمير كأنك قلت زيد ضرب غلامه فلا جرم كان جائزاً (القسم الرابع) أن يكون الضمير متقدماً
في المعنى متأخراً في اللفظ وهو كقوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه فان المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب
فيضمير التقدير واذا ابتلى ربه ابراهيم الآن الامر وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدماً
في اللفظ بل كان متأخراً لاجرم كان جائزاً (القسم الخامس) قرأ ابن عامر ابراهيم بألف بين الهاء
والميم والياقوت ابراهيم وهما القتان وقرأ ابن عباس وأبوحية رضى الله عنه ابراهيم ربه برفع أو لم يهذه
ربه والمعنى أنى دعاه بكلمات من الدعاء فعل المتخبر به فيحبه الله تعالى اليهن أم لا (المسئلة السادسة) علمه السلام
اختلاف الفسرون في أن ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات أم لا فقلنا بعضهم اللفظ يدل عليه وسلم فان
الذي ذكره الله تعالى من الامامة ونظهير البيت ورفع قواعد والدعاء بأعباء محمد صلى الله عليه وسلم فان
هذه الاشياء أمور شاقة أما الامامة فلان المراد منها هدانا والنبوة وهذا التكليف يقتضي مشاق عظيمة لان
الذي صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يفعل جميع المشاق والمتاعب في تبلغ الرسالة وأن لا يخون في أداء شئ
منها ولو لم يزل القتل بسبب ذلك ولا شك أن ذلك من أعظم المشاق ولهذا قلنا ان ثواب النبي أعظم من ثواب
غيره وأما بناء البيت ونظهيره ورفع قواعد فنوقف على ما روى في كيفية بناءه عرف شدة البلوى فيه ثم

والدين الصحيح أى لا يرغب
عن ملتة الواضحة الفراء
(الامن سفة نفسه) أى
أذلها واستغنىها واستغنى
بها وقيل خسر نفسه وقيل
أوبق أو أهلك أو جعل
نفسه قال المبرد وثعلب
سفة بالكسر متعد بالضم
لازم ويشهله ما ورد في
الحبر الكبر أن سفة الحق
وتعصى الناس وقيل
معناه ضل من قبل نفسه
وقيل أصله سفة نفسه
بالرفع فتصعب على التمييز
نحو عن رايه والم رأسه
ونحو قوله

وما قبحى شملة بن سعد
ولا يفرار الشمر القابا
وذلك لأنه اذا رغبت
لا يرغب عنه أحد من
العقلاء فقد بالغ في اذلال
نفسه وازانها واهانتها
حيث خالفها كل نفس
عاقلة روى ان عبد الله بن
سلام دعا ابني أخيه سلمة
وهما جارا الى الاسلام فقال
لهما قد علمنا ان الله تعالى
قال في التوراة انى باعث
من ولد اسمعيل نبيا اسمه
أحمد فن آمن به فقد
اعتدى ورشد ومن لم
يؤمن به فهو ملعون فاسلم
سلمة وابي مهاجر فزيت
(ولقد اصطفتنا في الدنيا)
أى اخترنا بالنبوة
والحكمة من بين سائر
الخلق وأصله اتخذ صفوة

الشيء كان أصل الاختيار
 اتخاذ خيره واللام لجواب
 قسم محذوف والواو
 اعتراضية والخلة مقررة
 لمخوضون ما قبلها أي وبالله
 أقدم ادعاءه طغيانه وقوله
 تعالى (وانه في الآخرة
 لمن الصالحين) أي من
 المشهود لهم بالإنصاف على
 الاستقامة والخير والصلاح
 من طرف عليهما داخل في
 حيز القسم مؤكدا لمضمونها
 مقرر لما تقرره ولا حاجة
 إلى حمله اعتراضا آخر أو
 حالا مقدرة فان من كان
 صفة له ما ينافي الدنيا
 منه وداله بالصلاح في
 الآخرة كان حقيقا
 بالإنصاف لا يرغب عن
 مثله الأسف فيه أو ضعفه
 أذل نفسه به الجهل
 والاعراض عن النظر
 والتأمل وبإثارة الهممة
 لما أن انتظامه في زمرة
 صالح أهل الآخرة أمر
 مستقر في الدارين لأنه
 يحدث في الآخرة
 والتأكد بان واللام لما
 أن الأمور الأخروية خفية
 عند المخاطبين يحتاجها
 إلى التأكد أشد من
 الأمور التي تشهد آثارها
 وكلمة في متعلقة بالصالحين
 على أن اللام للتعريف
 وليست بموصولة حتى
 يلزم تقديم بعض الصلة
 عليها على أنه قد نفى عن
 الظرف ما لا ينصرف في غيره
 كأي قوله
 ربه حتى إذا دعا

انه يتضمن إقامة المناسك وقدا متهن الله التحليل عليه الصلاة والسلام بالشمس طان في الموقف لرمي الجمار
 وغيره وأما اشتغاله بالدعاء في أن سمع الله تعالى مجدا صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان فهذا مما يحتاج
 إليه من إخلاص العمل لله تعالى وأزاله المفسرون القاب بالكيفية فثبت أن الأمور المذكورة عقب هذه
 الآية تكاليف شاقة شديدة فأمكن أن يكون المراد من ابتلاء الله تعالى إياه بالكلمات هو ذلك ثم الذي
 يدل على أن المراد ذلك انه عقبه بذكر من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال اني جاعلك
 للناس اماما بل قال اني جاعلك فذل هذا على أن ذلك الابتلاء ليس الا التكليف بهذه الأمور المذكورة
 واعتراض القاضي على هذا القول فقال هذا المعجز لو قال الله تعالى وإذا أتني ابراهيم ربه بكلمات فاتمها
 ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما فاتهن إلا أنه ليس كذلك بل ذكر قوله اني جاعلك
 للناس اماما بعد قوله فاتمها وهذا يدل على انه تعالى امتحنه بالكلمات وأتمها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد
 ذلك اني جاعلك للناس اماما ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة
 وبناء البيت وتطهيره والدعاء في ربه محمد صلى الله عليه وسلم كأن الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشياء
 فأخبر الله تعالى عنه انه ابتلاه أمور على الاجمال ثم أخبر عنه انه أتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا
 مما لا يدف عنه (القول الثاني) أن ظاهر الآية دلالة في المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل
 وجهين (أحدهما) بكلمات كافة الله بين وفي أمره ونواهيه فكانه تعالى قال وإذا أتني ابراهيم ربه
 بكلمات مما شاء لكافة بالامر بها (والوجه الثاني) بكلمات تكون من ابراهيم يكلمهم بقومه أي يبلغهم أياها
 والقائلون بالوجه الاول اختلفوا في أن ذلك التكليف بأي شيء كان على أقوال (أحدها) قال ابن عباس
 هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الرأس وخمس في الجسد أما التي في
 الرأس فالمضمضة والاستنشاق وقرق الرأس وقص الشارب والسواك وأما التي في الجسد فالحلن وحلق
 العانة ونشف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء (وثانيها) قال بعضهم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال
 الاسلام عشر منها في سور ذرارة العائدين العائدين الى آخر الآية وعشر منها في سورة الاحزاب ان المسلمين
 والمسلمات الى آخر الآية وعشر منها في المؤمنين قد أفلح المؤمنون الى قوله وأولئك هم الوارثون وروى عشر
 في سائل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون بغناها أربعين سهما عن ابن عباس (وثالثها) أمره
 بمناكح الحجج كالطواف والسعي والرمي والاحرام وهو قول قتادة وابن عباس (ورابعها) ابتلاه بسبعة أسماء
 بالشمس والقمر والكواكب والخمسة على الكبير والنار وذبح الولد والهجرة فوق في النكاح فلهذا قال الله
 تعالى وابراهيم الذي وفي عن الحسن (وخامسها) أن المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه ألم قال أسلمت لرب
 العالمين (وسادسها) المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أبيه وقومه ومع غرود الصلاة والركوع والاضوم
 وقسم الغنائم والضيافة والبر عليا قال الفقيه رحمه الله وجه لة القول ان الابتلاء يتناول الزام كل ما في فعله
 كافة شديدة ومثقلة فاللفظ يتناول مجموع هذه الاشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية في الكل
 وجب القول بالكل ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض بحيث لا يقع التعارض بين هذه الروايات
 الذين يمتنع وقف والله أعلم (المسألة السادسة) قال القاضي هذا الابتلاء إنما كان قبل النبوة لأن الله
 معلوم فهو متبوع بمائة عتبة الصلاة والسلام من كان سبب لان يحمله الله اماما والله به مقدم على المسبب
 ولو كان قبل النبوة لم يكن له الابتلاء فثبت ما في الوجود على ميرورته اماما وهذا ايضا ملائم لقضايا العقول وذلك
 لان الوفا بشرائط النبوة لا يحصل الا بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداينة مع الخلق
 وتوقيع ما هم عليه من الادب الباطلة والعفة القامدة وتحميل الاذى من جميع اصناف الخلق ولا
 شك ان هذا المعنى من أعظم المشاق وأجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول عليه الصلاة والسلام
 أعظم أجرام أمته وإذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفي عليه الصلاة والسلام بها
 لأجرم أعطاه خلة النبوة والرسالة وقال آخرون انه بعد النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لا يلزم كونه

كان جزائي بالعصان
أحدا
أو مبدون من لفظه أي
وإنه لصالح في الآخرة
لمن الصالحين أو من غير
لفظه أي أعني في الآخرة
فحولك بعد دعاء وقيل هي
متعلقة بأصطفيناه على
أن في النظام الكريم
تدعنا وتأخيرا بقدره
واقدا مصطفيناه في الدنيا
والآخرة وأنه إن الصالحين
(اذ قال له) نظـرف
لا مصـطفيناه لما أن
المتوسط ليس بأحدي بل
هو مقرر له لأن اصطفاؤه
في الدنيا اغماها وللنبوة
وما يتعلق بصالح الآخرة
أو تعلم له أنه منصوب
بأذكر كانه قبل ذكر
ذلك الوقت لتقف على أنه
المصطفى الصالح المستحق
للامامة والتقدم وأنه
مانال مانال الألبامادة
الى الاذعان والافتقار لما
أمر به وأخلص سره على
أحسن ما يكون حين قال
له (ربنا سلم) أي أربك
(قال أسلمت لرب العالمين)
وإس الامر على حقيقة
بل هو تمثيل والمعنى
أخطربنا له دلائل
التوحيد المؤدية الى
المعرفة الداعية الى الاسلام
من الكوكب والقمر
والشمس وقيل أسلم أي
أذعن وأطع وقيل أنبت
على ما أنبت عليه من
الاسم لا والاختصاص أو
استقم وقوض أمورك

مكافاة تلك التكليف الامن الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك * أحاب القاضى عنه
بأنه يحمل أنه تعالى أوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام به هذه التكليف الشاقة فلما تم ذلك جعله
نبيامه ونال الخلق اذا عرفت هذه المسئلة فتقول قال القاضى يجوز أن يكون المراد بالكلمات ما ذكره
الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فإنه عليه الصلاة والسلام ابتلاه الله بذلك قبل النبوة أما منج
الولد والنجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فإنه عليه السلام يروى أنه ختن نفسه وكان
سنة مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السميعة القاهرة على أن المراد من الكلمات هذه الاشياء
كان المراد من قوله أنه من حاله أنه يقهون ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة
الامامة والنبوة (المسئلة السابعة) الضمير المستكن في فاعلهم في إحدى القراءتين لبراهيم بمعنى فقام
بهن حق القيام وأداهن أحسن التأدية من غير تقييد وتوان ونحوه لبراهيم الذى وفى وفى الآخرة لله
تعالى بمعنى فاعطاه ما طام به لم يقص منه شيئا أما قوله تعالى انى جاءك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به
كالأزلام يؤتم به أى يأتمون بك فى دينك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل التحقيق المراد من الامام
ههنا النبى وبذل عليه وجوه (أحدها) أن قوله للناس اماما يدل على أنه تعالى جعله اماما لكل الناس والذي
يكون كذلك لا بد وأن يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لانه لو كان رسول آخر لمكان ما موما
لذلك الرسول لا اماما له فينبذ بطل العموم (وثانيها) أن اللفظ يدل على انه امام فى كل شئ والذي يكون
كذلك لا بد وأن يكون نبيا (وثالثها) أن الانبياء عليهم السلام أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم
قال الله تعالى وجعلناهم أئمة هدى لهم بأمرونا والخلقاء أيضا أئمة لانهم يتبوا فى المحل الذى يجب على الناس
اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم والقضاء والفتاوى أيضا أئمة لهذا المعنى والذي يصلى بالناس يسمى أيضا
اماما لان من دخل فى صلاته لزمه الاتباع به قال عليه الصلاة والسلام اغتاجل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع
فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا على امامكم فثبت هذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به فى الدين
وقد يسمى بذلك أيضا من يؤتم به فى الباطل قال الله تعالى وجعلناهم أئمة يذعنون الى النار الان اسم الامام
لا يتناول على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فإنه لما ذكر أئمة الضلال قديمه بقوله يذعنون الى النار
كأن اسم الاله لا يتناول الامم ودالحق فأما المعبود الباطل فأما باطل طاعى عليه اسم الاله مع القيد قال الله
تعالى فى آئمتهم أئمتهم التى يذعنون من دون الله من شئ وقال فانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا
اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء فى أعنى مراتب الامامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه
لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا فى معرض الامتنان فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم
ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الامامة على النبوة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى لما وعده
بأن يجعله اماما للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان أهل الأديان على شدة اختلافها
ونهاية تنافهم باعظمهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبشرفون بالانساب اليه اما فى النسب واما فى الدين
والشريعة حتى ان عبدة الأوثان كانوا معظمين لبراهيم عليه السلام وقال الله تعالى فى كتابه ثم أوحينا اليك
أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال فى آخر محمدا وسلم فهذه
أبيكم ابراهيم هو عالم المسلمين من قبل وجميع أمة محمد عليه الصلاة والسلام ثم لا المسئلة ابراهيم عليه السلام
محمد أو ل محمد كاصليب وبارك وتبرجت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (المسئلة بعنة فى اللفظ تدسبها وهى
لا يصير اماما الا بالنسب فكروا بهذه الآية فقالوا الله تعالى بين انه اغنا صار اماما محمد صلى الله عليه وسلم فان
ونظيره قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة فبين أنه لا يحصل له منصب بل يتضمن مشاق عظيمة لان
وهذا ضعف لا يثبت أن المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلمان المراد منها مصداق لما لا يخفى فى أدبائى
على ان النص طريق الامامة وذلك لانزاع فيه اغنا النزاع فى انه هل ثبت الامامة بغير النص وليس فى هذه
الآية تعرض لهذه المسئلة لا بالنسب ولا بالاثبات (المسئلة الرابعة) قوله انى جاءك للناس اماما يدل على

الى الله تعالى فالامر على
حقيقته والاتفات مع
التمريض لعنوان الربوبية
والإضافة لله عليه السلام
لاظهار مزيد اللطف به
والاعتناء بتربيته وإضافة
الرب في حبه وابه عليه
الصلوة والسلام الى العالمين
للايدان بكل قوة اسلامه
حيث أيقن حين النظر
بشمول ربوبيته للعالمين
قاطبة لانفسه وحده كما
هو المأمور به (ومضى بها
ابراهيم بنه) شروع في
بيان تكلمه عليه السلام
الغير ماثريان كماله في
نفسه وفيه توكيد لوجوب
الرغبة في ملته عليه
السلام والتوصية التقدم
الى الغير بما فيه خير
وصلاح للمسلمين من فعل
أوقول وأصلها الوصلة
يقال وصاه اذا وصاه
وفصاه اذا فصله كأن
الموصى يصل فله فعل
الموصى والضمير في بها الالة
أوقوله أسلمت لرب
العالمين بتأويل الكلمة
كما عبر بها عن قوله تعالى
انني ابراهيم ماعدا عن
الذي قطري في قوله عز
وجل وجعلنا كلمة باقية
في عقبه وقرئ أوصى
والاول ابلغ (وبعقرب)
عطف على ابراهيم أي
ومضى بها واوصا بنه
وقرئ بالنصب عطا
على بنه (يا بني) على
اختصار القول عند
المر بين ومعلق بوصى

أنه عليه السلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى فلو صدرت المعصية
منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم أن يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة
عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال ما أقوله ومن
ذريتي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرية الاولاد والاولاد للرجال وهو من ذر الله الخلق وتركوا
همزها للتحفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو ان تكون منسوبة الى الذر (المسئلة الثانية) قوله
ومن ذريتي عطف على الكاف كانه قال وجعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكركم فتقول وزيدا (المسئلة
الثالثة) قال بعضهم انه تعالى اعلمه ان في ذريته انبياء فأراد أن يعلم هل يكون ذلك في كلهم أو في بعضهم
وهل يصلح جميعهم لهذا الأمر فاعلم الله تعالى ان فيهم ظالما لا يصلح لذلك وقال آخرون انه عليه السلام
ذكر ذلك على سبيل الاستعلام ولم يعلم على وجه المسئلة فاجابه الله تعالى صريحا بان النبوة لا تنال
الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام ما ذرنا في قوله ومن ذريتي أولم يكن ما ذرنا فيه فان اذن
الله تعالى في هذا الدعاء فلم رد دعاءه وان لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه
السلام طالب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس وقد حقق الله تعالى اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته
كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون ودود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى
وجعل آخرهم محمدا صلى الله عليه وسلم من ذريته الذي هو افضل الانبياء والأئمة عليهم السلام ما أقوله
تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ آخرة وحقق عن عاصم عهدي
باسكان الباء والباقون بفحها أو قرأ بعضهم لا ينال عهدي الظالمون أي من كان ظالما من ذريته فانه
لا ينال عهدي (المسئلة الثانية) ذكر رواي العهد وجوها (أحدها) ان هذا العهد هو الامامة المذكورة
فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذلكها نال الا فلا (وثانيها) عهدي أي رجعتي عن عطاء
(وثالثها) طاعتني عن الضحك (ورابعها) أمانني عن أبي عبيد والقول الاول أولى لان قوله ومن ذريتي
طلب لتلك الامامة التي وعده بها بقوله اني جاعلك للناس اماما فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون جوابا
عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد به هذا العهد تلك الامامة (المسئلة الثالثة) الآية دالة على انه تعالى
سيعطي بعض ولده ما سأل ولولا ذلك لكان الجواب لا أو يقول لا ينال عهدي ذريته فحين قيل انما كان
ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تنال بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فحين الله تعالى
أن فيهم من هذا حاله وأن النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم (المسئلة الرابعة) الر وافض اخقوا بهذه
الآية على القدح في امامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهم ما من ثلاثة أوجه (الاول) أن ابا بكر وعمر كانا كافرين
فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب أن يصدق عليهم ما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة
واذا صدق عليهم ما في ذلك الوقت أغلح لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شيء من الاوقات ثبت انهما
لا يصلحان للامامة (الثاني) ان من كان مذنباً في الباطن كان من الظالمين فاذا لم يعرف ان ابا بكر وعمر
بالحكم بانهم الظالمين المذنبين نظاهروا باطناً وجب أن لا يحكم امامتهم ما وذلك انما ثبت في حق من ثبت
عصمته وانما يكونا معصومين بالاتفاق وجب أن لا تتحقق امامتهم ما البتة (الثالث) قالوا كانا مشركين
وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فليزمن أن لا يناله ما عهد الامامة امامته ما كانا مشركين
فبالاتفاق وأما ان المشرك ظالم فاقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وأما ان الظالم لا يناله عهد الامامة
فان هذا الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لا نالنا والظالمين من
وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم أعظم من قولنا وجد منه الظلم في الماضي أوفى الحال بدليل ان هذا
المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم بالتقسيم بالقسمة فلا يلزم من نفي كونه ظالماً في الحال نفي كونه
مشركاً بين القسمين لا يلزم انتفاؤه أحد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالماً في الحال نفي كونه
ظالماً والذي يدل عليه نظر الى الدلائل الشرعية ان الثامن يسمى مؤمناً والاعيان هو والتصديق والتصديق

عند الكوفيين لانه في معنى
القول كما في قوله
رجلان من ضبة اخبرانا
ان اربابنا رجلا عرابنا
فهو عند الاولين بتقدير
القول وعند الآخرين
متعلق بالخبر الذي هو
في معنى القول وقرئ أن
يأبى وبنو ابراهيم عليه
السلام كانوا أربعة معجل
واسحق ومدين ومदान
وقيل ثمانية وقيل أربعة
وعشرين وكان بنو
يعقوب اثني عشر رويين
وسمعون ولاوى ويهوذا
ويشوشور وزبولون
وزوفا وتفتونا وكودا
واوشير وبنيامين
ويوسف عليه السلام
(ان الله اصطفى لكم
الدين) دين الاسلام
الذي هو صفوة الاديان
ولا دين غيره عنده تعالى
(فلتستوفوا الاوائتم
مسلمون) ظاهره النهي
عن الموت على خلاف
حال الاسلام والمقصود
الامر بالثبات على الاسلام
الى حين الموت أى
فانبتوا عليه ولا تفارقوه
أبدا كقولك لا تنسل
الاوائت خاشع وتغيب
العبارة للدلالة على أن
موتهم لا على الاسلام
موت لا خبير فيه وأن
حقه أن لا ينسل بهم
وانه يجب أن يحذروه
غاية الحذر ونظيرهم

غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصل قبل واذا ثبت هذا وجب
أن يكون ظاهرا للظلم وجد من قبل وايضا فالكلام عبارة عن حروف متواليه والمشتق عبارة عن حركات
متواليه في احوال متعاقبة فمجموع تلك الاشياء الاله لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطيا لكون
الاسم المشتق حقيقة وجب أن لا يكون اسم المتكلم والمشتق وأما مثله ما حقيقة في شئ أصلا وانه باطل قطعا
فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطيا لكون الاسم المشتق حقيقة (والجواب) كل ما ذكره
معارض بما نه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال الا أنه كان كافرا قبل بسنتين
متطاوالت فانه لا يحدث فدل على ما قلناه ولان الثابت عن الكفر لا يسمى كافرا والثابت عن المعصية لا يسمى
عاصيا فكذلك القول في نظائره لا ترى الى قوله ولا تركوا الى الذين ظلموا فانه نهي عن الركون اليهم حال
اقامتهم على الظلم وقوله ما على المحسنين من سبيل معناه ما أقاموا على الاحسان على أن يثبتان المراد من
الامامة في هذه الآية الشريفة في كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة (المسئلة الخامسة) قال الجمهور
من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقده امامة له واختلوا في أن الفسق الطارئ هل يطل
الامامة الا لا واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تعقد له الامامة بهذه الآية ووجه الاستدلال بهما من
وجهين (الاول) ما ثبت أن قوله لا يبال عهدى الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب
للامامة التي ذكرها الله تعالى فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال
فتصير الآية كأنه تعالى قال لا يبال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكذلك الآية التي
ما قلناه (فان قيل) ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الآية والقصة
(قلنا) أما الشبهة فستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصية ظاهرا وباطنا وأما من فتنقول
مقتضى الآية ذلك الأنا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل ليس أن يونس عليه
السلام قال سبحانه اني كنت من الظالمين وقال آدم سخطا لعلنا أنفسنا يهتكلنا المذكور في الآية وهو الظلم
المطابق وهذا غيره ووجد في آدم ويونس عليهم السلام (الوجه الثاني) أن العهد قد يستعمل في كتاب
الله بمعنى الامر قال الله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا للشيطان يعني ألم أتركهم هذا وقال الله تعالى
قالوا ان الله عهد النبا يعني أمرنا ومنه عهدنا لقلنا الى أمراءهم وقضائهم اذا ثبت أن عهد الله هو أمره فتنقول
لا يجوز قوله لا يبال عهدى الظالمين من أن يربدان الظالمين غيرهم أمورين وأن الظالمين لا يجوز أن يكونوا
يجعل من يقبل منهم وأمر الله تعالى وبما ينال الوجه الاول لاتفاق المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة
للاظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الآخر وهو أنهم غير مؤمنين على أوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فيها
فلا يكونون أئمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية
الحاكم ودل ايضا على أن الفاسق لا يكون حاكما ان أحكامه لا تنفذ اذولى الحكم وكذلك لا تقبل شهادته
ولا خبره اذا خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فتواه اذا أفتى ولا يقدم للسلافة وان كان هو بحيث لو اقتدى
به فانه لا تفسد سلطانه قال أبو بكر الرازي ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة انه يجوز كون الحاكم
عاصيا وخالفه ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطأ ولم يفرق أبو حنيفة بين الخليفة والحاكم في أن شرط
كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة وأحكامه غير نافذة وكيف يجوز أن يدعي
ذلك على أبي حنيفة وقد كرهه ابن هبيرة في أيام بني أمية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك فغضب فلج
ابن هبيرة فجعل يضربه كل يوم أسواط فلما خيف عليه قال له الفقهاء تول له شيئا من عمله أى شئ كان حتى
يزول عنك الضرب فتولى له عد أحمال اثنين التي تدخل غلامه دعاه المنصور الى مثل ذلك حتى عدله
الذين كان يضرب السور مدينة المنصور الى مثل ذلك وقصته في أمر يزيد بن علي مشهورة وفي جملة المال
الديون فبها الناس سراقا وجوب نصرته والقتال معه وكذلك أمره مع محمد و ابراهيم ابني عبد الله بن الحسن
ثم قال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول أبي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء

وانت شهيد روى أن
 الله ودق الرسول الله
 صلى الله عليه وسلم ألت
 تـلم أن يعقوب أوصى
 باليهودية يوم مات فترت
 (أم كنتم شهداء إذ حضر
 يعقوب الموت) أم
 منقطعة مقدرة بل
 والمزمرة والخطاب لاهل
 الكتاب الراغبين عن
 مله ابراهيم وشهداء جمع
 شهداء أو شهداء بمعنى
 الحاضر واظرف لشهداء
 والمراد بخبر الموت
 حضوراً سبباً وتقديم
 يعقوب عليه السلام
 للاهتمام به إذا أراد بيان
 كفيه وصحته لمنه بعد
 ما بين ذلك آجلاً ومعنى
 بل الاضراب والانتقال
 عن توخيهم على رغبتهم
 عن مله ابراهيم عليه السلام
 الى توخيهم على أقترائهم
 على يعقوب عليه السلام
 باليهودية حسبما حكى
 عنهم وأما تعميم الافتراء
 ههنا الساير الانبياء عليهم
 السلام كما قيل فيناه
 تخصيص يعقوب بالذكر
 وما سـ الى من قوله عز
 وجل أم تقولون ان
 ابراهيم الخو معنى المزمرة
 انكار وقوع الشهود عند
 احتضاره عليه السلام
 وتكثيرهم وقوله تعالى (اذ
 قال) بدل من اذ حضر اى
 ما كنتم حاضرين عند
 احتضاره عليه السلام
 وقوله (لمنه) ما تمردون
 من رمدى) أى أى شئ

من امام جائران أحكامه نافذة والى لا تخلفه جائزة لان القاضى اذا كان عدلاً فى نفسه وبمكته تنفذ
 الاحكام كانت أحكامه نافذة فلا اعتبار فى ذلك بمن ولاه لان الذى ولاه بمنزلة سائر أعوانه وليس شرط أعوان
 القاضى أن يكونوا عدلاً ولا ألا ترى أن اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بولي رجل عدل منهم
 القضاء حتى يكونوا أعواناً على من امتنع من قبول أحكامه امكن قضائه نافذة وان لم يكن له ولا يقره
 جهة امام ولا سلطان والله اعلم (المسئلة السادسة) الآية تدل على عصمة الانبياء من وجهين (الاول)
 انه قد ثبت أن المراد من هذا العهد الامامة ولا شك أن كل نبى امام فان الامام هو الذى يؤتم به والنبي أولى
 الناس بذلك واذا دلت الآية على أن الامام لا يكون فاسقاً فبأن تدل على أن الرسول لا يجوز أن يكون فاسقاً
 فاعلاً للذنب والمعصية أولى (الثاني) قال لا يسأل عهدى الظالمين فهذا العهد ان كان هو النبوة وجب أن
 تكون لاسئله أحد من الظالمين وان كان هو الامامة فيكون ذلك لأن كل نبى لابد وأن يكون اماماً يؤتم به وكل
 فاسق ظالم لنفسه فوجب أن لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين والله اعلم (المسئلة السابعة) اعلم انه سبحانه
 بين أن له عهداً مع اولئك معه عهداً وبين أنك متى تفي به ذلك فانه سبحانه يفي بامتناعه هذه فقال وأوفوا
 بعهدى اوف بعهدكم ثم يفسر سائر آيات فانه أفرد عهدك بالذكر وأفرد عهد نفسه أيضاً بالذكر كما عهدك
 فقال فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال يا أيها الذين آمنوا
 أوفوا بالعقود وقال ثم لنوفى بعهدهم من الله ثم بين كفيه عهده الى آيينا فقال ولقد عهدنا الى آدم من قبل
 وتعالى فقال فيه ومن أوفى بعهدهم من الله ثم بين كفيه عهده الى آيينا فقال ولقد عهدنا الى آدم من قبل
 ففسى ولم يخله عزما ثم بين كفيه عهد النبوة فقال ألم أعهد اليكم يا بني آدم ثم بين كفيه عهده مع بنى اسرائيل
 فقال ان الله عهد بالينا الانؤمن لرسول ثم بين كفيه عهده مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال وعهدنا
 الى ابراهيم واسماعيل ثم بين في هذه الآية أن عهده لا يصل الى الظالمين فقال لا يسأل عهدى الظالمين فهذه
 المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضى البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ عليك
 ليس العهد الخدمية والعبودية والعهد الذى التزمه الله تعالى من جهته ليس العهد الرحمة والربوبية
 ثم ان العاقل اذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الا نقض هذا العهد ومن ربه الا الوفاء بالعهد
 فذا شرع في معاقبة هذا الناب فنقول أول انعامه عليك انعام الخلق والايحاد والاحياء واعطاء العقل والآلة
 والمقدور من كل ذلك اشتغالك بالجامعة والخدمة والعبودية على سبيل العبث فقال وما خلقنا السماء والارض وما
 بينهما الا عشرين ما خلقناهما الا بالحق وقال أيضاً وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بالحق خلقنا
 ككفروا وقال ان خسرتم انما خسرناكم عبثاً وأنكم اليينا لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمه
 فى الخلق والايحاد فقال وما خلقنا الجن والانس الا ليعبدون فهو سبحانه وفى بهدال ربوبية حيث خلق
 وأحياك وأنعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلاً مجزاً فاذ لم تشغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت
 عهد عبوديتك مع الله تعالى وفى بهد ربوبيته (وثانيها) ان عهد الربوبية يقتضى اعطاء التوفيق
 والهداية وعهد العبودية منك يقتضى الجد والاجتهاد فى العمل ثم انه وفى بهد الربوبية فانه ما ترك ذرعة من
 الذرات الا وجعلها لخدمة الله على سبيل الحق وان من شئ الا يسبح بحمده وانت ما وفت البتة بهد الطاعة
 والعبودية (وثالثها) ان نعمة الله بالاعيان اعظم النعم والدليل عليه ان هذه النعمة فافتك كنت أشقى
 الاشياء أبداً لا بدودها الداهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى اقره وما يك من نعمة فمن الله ثم مع أن هذه
 النعمة منه فانه يشكرك عليه اقل فأولئك كان سعيهم مشكوراً فاذا كان الله تعالى يشكرك على هذه النعمة
 فبأن تشكره على ما أعطى من التوفيق والهداية كان أولى ثم انك ما أتيت الا بالكفران على ما قال قتل
 الانسان ما كفره فهو تعالى وفى بهد وأنت نقضت عهدك (ورابعها) ان تنفى نعمة فى سبيل مرضاته
 فعهدك أن يعطيك أصناف النعم وقد فعل وعهدك معه أن تصرف نعمة فى سبيل مرضاته وأنت ما فعلت

تعدونه بعد موتى فمن
 ابن لكم أن تدعوا عليه
 عليه السلام ما تدعون
 رجاء بالغيب وعند هذا
 تم التوبيخ والانتكار
 والتبكيتم ثم بين أن الأمر
 قد جرى حدثه على
 خلاف ما زعموا وأنه عليه
 السلام أراد بسؤاله ذلك
 تقرر برتبته على التوحيد
 والاسلام وأخذ ميثاقهم
 على الثبات عليه ما أذبه
 يتم وصيته بقوله فلا تموت
 إلا وأنتم مسلمون وما يسأل
 به عن كل شيء ما لم يعرف
 فإذا عرف خص العقلاء
 عن إذا سئل عن شيء
 بعينه وإن سئل عن
 وصفه قبل ما بدأ فيه
 أم طبيب فقوله تعالى
 (قالوا) استثناف وقع
 حوايا عن سؤال نشأ عن
 حكاية سؤال به قرب
 عليه السلام كأنه قيل
 فيما قالوا عند ذلك فقيل
 قالوا (نعم) هذا ملكه
 آياتك إبراهيم وإسماعيل
 واسحق (حسبما كان
 مراد أبيهم بالسؤال أي
 نعبده الله المتفق على
 وجوده والهيته ووجوب
 عبادته وعدا إسماعيل من
 آياته تغلب اللاب والجسد
 لقوله عليه الصلاة والسلام
 عم الرجل جد صنو أبيه
 وقوله عليه السلام في
 العباس هذا بقية آباءى
 وقرئ أيل على أنه جمع
 بالواو والنون في كما قوله

ذلك كالأمر الإنسان لطيفي أن رأه استغنى (وخامسها) أنعم عليكم بأنواع النعم لتكون محسنة إلى الفقراء
 وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ثم أنك توسلت به إلى أيداء الناس وإحسانهم الذين يرضون بأمر من
 الناس بالبعث (وسادسها) أعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا على جمده وأنت محمد غيره فانظر أن
 السلطان العظيم لو أنعم عليك بمخلصة نفسه ثم أنك في حضرة تعرض عنه وتبقى مشغولا بخدمة بعض
 الأساقط كيف تستوجب الأدب والامت فكذا ههنا وعلمنا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفاته سبحانه بهد
 الاحسان والربوبية وكيفية تفضله هذا الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فإنا من أول الخيام إلى
 آخرها ما صرنا منة فكيف لحظنا واحدة من أنواع نعمه على ظاهرنا وأباطنا وكل واحدة من تلك النعم تستدعي
 شكرنا على حدة وخدمة على حدة ثم انما أمتنا هابل ما تنهانا بل ما تنهانا وكيفية ما كنتم انتم سبحانه على
 تزايد غفلة وتواضع برنا يزيد في أنواع النعم والرحمة والكرم فكذلك من أول عمرنا إلى آخره لا تزال تزيدي في درجات
 التقصير والتقصير واستحقاق الذم وهو سبحانه لا يزال يزيدي في الاحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد
 والثناء فان كلما كان تفضلا برنا شدد كان انعامه علينا بعد ذلك أعظم وقعا وكلما كان انعامه علينا أكثر
 وقعا كان نقص برنا في شكره أفتح وأسوأ فلا تزال أفعالتنا تزداد قبائح ومحاسن أفعاله على سبيل الدوام بحيث
 لا تقضى إلى الانقطاع ثم أنه قال في هذه الآية لا تسأل عهدي الظالمين وهذا تحذير شديد لئلا نقول الحقنا
 صدر منكم ما يباين بل من الكرم والعفو والرحمة والاحسان وصدر منا ما يلقى بنان الجهل والغرور
 والتعدير والكسل فإسأللكم بفضل الكرم أن تتجاوز عنا يا راحم الراحمين قوله تعالى (واذ بعثنا
 إليهم ميثابا للناس وأمنوا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرنا بيتي
 للطائفين والعاكفين والركع السجود) أعلم أنه تعالى بين كيفية حال إبراهيم عليه السلام حين كلفه بالأمانة
 وهذا شرح التكليف الثاني وهو التكليف بطهيرات البيت ثم يقول أما البيت فانه يريد البيت الحرام واكتفى
 بذكر البيت مطلقا لدخول الآلاف والامام عليه أذ كانت أذخلان التعريف المعهود والجنس وقد علم المخاطبون
 أنه لم ير به الجنس فانصرف إلى المعهود وعندهم وهو الكعبة ثم يقول ليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه
 بكونه أمنا وهذا صفة جميع الحرم لاصفة الكعبة فقط والدليل على أنه يجوز إطلاق البيت والمراد منه كل
 الحرم قوله تعالى هذا ياب بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد
 الحرم وكذلك قوله فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله أعلم منهم من الحج ضرورة واضح
 التسليم وقال في آية أخرى أولم يروا أنا جعلنا محرابا أمنا وقال الله تعالى في آية أخرى محراب إبراهيم رب
 اجعل هذا البلد آمنا فقد هذا على أنه وصف البيت بالأمن فاقضى جميع الحرم والسبب في أنه تعالى أطلق
 لفظ البيت وعنى به الحرم كله أن حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يبرع عنه باسم البيت كما قوله
 مثابة للناس ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قال أهل اللغة أصله من ثاب وثوب مثابة وثوب بالذراع جمع يقال
 ثاب الماء إذا رجع إلى النهر بعد انقطاعه وثاب إلى ذلان عقله أي رجع وتفرق عنه الناس ثم ثابوا أي عادوا
 مجتمعين والثواب من هذا أخذ كأن ما أخرجه من مال أو غيره فقد رجع إليه والثواب من البشر جمع الماء
 في أسفها قال القفال قيل إن مثابة ومثابة لثان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج ثم رط
 اغاد خلت في مثابة مبالغة كما في قوله من سابة وعلامة وأصل مثابة مثوبة فعلة (المسئلة الثانية) إن الذي
 معناه أنهم يشربون منه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد أنه لا يصرف فتمنع من ذلك فحس فلج
 قال الله تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وقيل مثابة أي يحجب عنه أي شيء كان حتى
 يكون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم إليه وذلك يحصل بقوله لا يقبل له مثل ذلك حتى عدله
 البيت مثابة للناس قلنا ما على قولنا فاعلم العبد مخلوق لله تعالى فهذه الاشهر وروى في حله المال
 وأما على قول المعنزة فعنه أنه تعالى أنقى تعظيمه في القلوب لصير ذلك داعيا لهم إلى العود إليه مرة بعد
 أخرى وغنا فاعلم الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة أما منافع الدنيا فلا ن أهل الشرق والغرب

فلما تبين أصواتنا

يجمعون هناك فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع وأيضا فيحصل بسبب السفر إلى الحج عبارة الطرق والبلادر مشاهدة الأحوال المختلفة في الدنيا وأما منافع الدين فلا من قصد البيت رغبة منه في النسيك والتقرب إلى الله تعالى وظهور أعباده له والمواظبة على العمرة والطواف وإقامة الصلاة في ذلك المسجد المحكم للاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى (المسئلة الثالثة) تمسك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى وإذا جعلنا البيت مثابة للناس وجوه الاستدلال به أن قوله وإذا جعلنا البيت مثابة للناس اختيار عن أنه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة للناس لكن لا يمكن إجراء الآية على هذا المعنى لأن كونه مثابة للناس صفة تتعلق باختيار الناس وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والالقاء وإذا ثبت تعذر إجزاء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لأن المعنى جعلنا البيت على الوجوب كان ذلك أقصى إلى صيرورته كذلك كما إذا جعلناه على الذنب فثبت أن الله تعالى أوجب علينا العمرة مرة بعد أخرى وقد رافقنا على أن هذا الوجوب لا يقتضي فيما سوى الطواف فوجب تحريمه في الطواف وهذا وجه الاستدلال بهذه الآية وأكثر من تكلم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب ونحن قد بينا دلالتهم عليه من هذا الوجه الذي بيناه أمأ قوله تعالى وأما إلى موضع آمن ثم لا شك أن قوله جعلنا البيت مثابة للناس وأما خبر فتارة تركه على ظاهره ونقول أنه خبر وتارة تصرفه عن ظاهره ونقول أنه أمر (أما القول الأول) فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل الحرم آمنين من القطع والمذب على ما قال أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وقوله أولم نمنكن لهم حرما آمنا يجبي إليه ثمرات كل شيء ولا يمكن أن يكون المراد من الأخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لأننا شاهدنا القتل في الحرم قد يقع فيه وأيضا ما قتل المباح قد يجرده فيه قال الله تعالى ولا تقربوا هذه المسجدة الحرم حتى يقال لو لم يكن فأن قال لو لم تقربوا هذه المسجدة فاجبر عن وقوع القتل فيه (القول الثاني) أن نعمه على الأمر على سبيل التنازل والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يحرموا ذلك الموضع أمنا من الغارة والقتل فكان البيت محترما بحكم الله تعالى وكانت الحماية ممتدة حتى أن السكاب لهم بالطغي خارج الحرم فيقرضهم من شيا أهل الله تعظيما لهم اعتبر فيه أمر الله به حتى أن السكاب لهم بالطغي خارج الحرم فيقرضهم من شيا السكاب فإذا دخل القطب الحرم لم يتبعه السكاب ورويت الأخبار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام إن الله حرم مكة وأنهم لم يحرموا لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدى وإنما أحلت ساعة من نهار وقد عادت حرمتها كما كانت فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن المعنى إنما لم يحل لاحد بان نصب الحرب عليهم وأن ذلك أحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فإما من دخل البيت من الذين يجب عليهم الحدود فقال الشافعي رضي الله عنه إن الإمام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدي إلى خروجه من الحرم فإذا خرج أقيم عليه الحد في المحل فإن لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذا ذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز وأصح الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عند ما قتل عاصم بن ثابت بن الأفلح وخبيص بن قتيل أبي سفيان في دار مكة فلهذا قدر عليه قال الشافعي رحمه الله وهذا في الوقت الذي كانت مكة والحدود منتهى الأمن لا يمنع أحدا من شيء وجب عليه وإنما منع من أن نصب الحرب عليها كما نصب الذراري (والله أعلم) إن نعمة الله لا تحيط وأن يكون أمنا من نصب الحرب وأن يكون أمنا من إقامة الحدود الأشقاء أبدأ بأدودهم والداهم على يحمل على الكل بل جعله على الأمن من القطع والآفات أولى لأن على النعمة منه فانه يشكره عليهم أقال الطاهر على معنى الأمر في سائر الوجوه فاحتجنا إلى ذلك فكان قول الشافعي فيما نذكره على ما أعطى ومنفذ ومن مقام إبراهيم مصلى فقيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة وعاصم والكسائي وأخذوا بكسر الخاء على صفة الأمر وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر (أما القراءة الأولى) فقوله وانفذوا عطف على ما ذوقه أقوال (الأول) أنه عطف على قوله

فان تقدم المسند لوجب
 قصر المسند اليه عليه كما
 هو المشهور (ولكن
 ما كسبتم) عطف على
 نظيرتها على الوجه الاول
 وجلة مبتدأ على الوجهين
 الاخيرين اذ لا رابط فيما
 ولا بد منه في الصفة ولا
 مقارن في الزمان ولا بد
 منها في الحال اى لكم
 ما كسبتموه لا ما كسبه
 غيركم فان تقدم المسند قد
 بقصد به قصره على المسند
 اليه كما قيل في قوله تعالى
 لكم دينكم ولي دين اى ولي
 ديني لا دينكم وحمل الجملة
 الاولى على هذا القصر
 على معنى ان اولئك
 لا يفهم الاما كسبوا
 كما قيل بما لا يساعده
 المقام اذ لا يتوهم متوهم
 انتفاعهم بكسب هؤلاء
 حتى يحتاج الى بيان
 امتناعه وانما الذي يتوهم
 انتفاع هؤلاء بكسبهم
 فيمن امتناعه بان اعمالهم
 الصالحة مخصوصة بهم
 لا تخططهم الى غيرهم
 وليس لهؤلاء الا ما كسبوا
 فلا يفهم انتسابهم اليهم
 وانما يفهم انتباة لهم
 في الاعمال كما قال عليه
 السلام يا بني هاشم
 لا يا بني الناس يا عاقلهم
 وناوتي يا ناسيك (ولا
 تسالون عما كانوا
 يعملون) ان أجرى
 السؤال على ظاهره
 فالجملة مقربة لظاهرة
 ما مر من الجملتين تقريبا

اذكر وانعمتى التي ائتمت عليكم واى فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (الثاني) انه
 عطف على قوله اى جاعلك للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات وآتاه قال له جاعل لما فعله من ذلك
 اى جاعلك للناس اماما وقال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ويجوز ان يكون امر بهذا ولده الا انه تعالى
 اضمح قوله وقال ونظيره قوله تعالى وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة (الثالث) ان هذا امر من الله
 تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة
 ابراهيم عليه السلام وكأن وجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
 والتقديرا لما اشر فناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وامنا فاتخذوه انتم قبلة لانفسكم والوا والفاء قد بدت كركل
 واحد منهما معنى هذا الموضع وان كانت الفاء اوضح اما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولد ابراهيم انهم
 اتخذوا من مقامه مصلى فيكون هذا عطف على جعلنا البيت واتخذوه مصلى ويجوز ان يكون عطف على
 واذ جعلنا البيت واذ اتخذوه مصلى (المسئلة الثانية) ذكر واقرأ الاى ان مقام ابراهيم عليه السلام اى شئ
 هو (القول الاول) انه موضع الحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه السلام ثم هؤلاء ذكروا وجهين (أحدهما) انه
 هو الحجر الذى كانت زوجة اسمعيل وضعت تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم
 عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت أحد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر
 فوضعت تحت الرجل الأخرى فغاصت رجله أيضا فبغسله الله تعالى من مجزائه وهذا قول الحسن
 وقادة والربيع بن أنس (وثانيها) ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان
 بيني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا قبل من انك أنت السميع العليم فلما ارتفع البنبان
 وضعت ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام ابراهيم عليه السلام (القول
 الثاني) ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد (الثالث) انه عرفه وازداده والجار وهو قول عطاء
 (الرابع) الحج كماه مقام ابراهيم وهو قول ابن عباس واتفق المحققون على ان القول الاول أولى ويدل عليه
 وجوه (الاول) ما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام
 ابراهيم مصلى فقرأ هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على ان المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهرا
 (وثانيها) ان هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع والدليل عليه ان سائلا لو سأل المبكى بمكة عن مقام
 ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع (وثالثها) ما روى انه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال
 يا رسول الله اليس هذا مقام آيينا ابراهيم قال بلى قال أفلا تتخذ مصلى قال لم وأمر بذلك فلما غاب الشمس من
 يومهم حتى نزلت الآية (ورابعها) ان الحجر ما رخصت قدمه في رطوبة الفين حتى غاصت فيه رجلا ابراهيم
 عليه السلام وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومجزة ابراهيم عليه السلام فيكون اختصاصه
 بابراهيم أولى من اختصاص غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه أولى (خامسها) انه تعالى قال واتخذوا
 من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا سائر المواضع الا بهذا الموضع فوجب ان يكون مقام
 ابراهيم هو هذا الموضع (وسادسها) ان مقام ابراهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار انه قام على هذا الحجر عند
 الغتسل ولم يثبت قيامه على غيره يحمل هذا اللفظ اعنى مقام ابراهيم عليه السلام على الحجر يكون أولى قال
 القفال ومن فسر مقام ابراهيم بالحجر خرج قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل
 اتخذت من فلان صدقا وقد اعطاني الله من فلان اخصا لما اودع الله في منك ولما شفقا وانما تدخل
 من ايمان اتخذ الموصوف وغيره في ذلك المعنى من غيره والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر واني المراد بقوله
 مصلى وجوها (أحدها) المصلى المدعى بغيره من الصلاة التي هي الدعاء قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا
 صلوا عليه وهو قول مجاهد وانما ذهب الى هذا التأويل لانه له قوله ان كل الحرم مقام ابراهيم (وثانيها) قال
 الحسن أراد به قبلة (وثالثها) قال قتادة والسدى أمروا ان يصلوا عند قال اهل التحقيق وهذا القول أولى
 لان لفظ الصلاة اذا اطلق يعقل منه الصلاة المفوعة بركوع وسجود الا ترى ان مصلى المصير وهو الموضع

ظاهر او ان يريد به مسيحه
اعني الجزاء فهو تقيم لما
سبق جار مجرى النتيجة
له واما ما كان فالمراد
تخيب المخاطبين وقطع
اطمأنهم الفارغة عن
الانتفاع بمحسنت الامة
الحالية وانما اطلق العمل
لائبات الحكم بالطريق
البرهاني في ضمن قاعدة
كلمة هذا وقد جعل السؤال
عبارة عن الموازنة
والموصول عن السبب
فقبل اي لا تؤاخذون
بسيئاتهم كما لا تشاؤون
بسيئاتهم ولا رب في
التنزيل كلف لا وهم
مستغفرون من كسب
السيئات فمن اين يصور
تحملها على غيرهم
حتى يتصدى لبيان
انتفاعه (وقالوا) شرور
في بيان من آخر من
فنون كفرهم وهو
اضلالهم اغيهم ارباب
ضلالهم في انفسهم والضمير
لاهل الكفاين على
طريق الالتفات المؤذن
باستيعاب حالهم لا بعداهم
من مقام المخاطبة
والاعراض عنهم وتعيد
جناياتهم عند غيرهم أي
قالوا للأومنين (كونوا
هودا وانصاري) ليس
هذا القول مقولا لكلهم
اولا طائفة كانت من
الطائفتين بل هو موزع
عليهم ما على وجه خاص
يقصده حالهما اقتضاء

الذي يصلي فيه صلاة العيد وقال عليه السلام لا سامة بن زيد المصلي امامك يعني به موضع الصلاة المعولة
وقد دل عليه ايضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم لم الصلاة عنه مدة بعد تلاوة الآية ولان حملها على الصلاة
المعودة أولى لانها جامعة لاسائر المعاني التي فسر والاية فيها وهما تبحث فقهي وهو ان ركعتي الطواف
فرض أم سنة بخلاف ان كان الطواف فرضا فله شافعي رضي الله عنه فيه قولان (أجدهما) فرض لقوله تعالى
وانتخذوا من مقام ابراهيم مصلي والامر لا وجوب (والثاني) سنة لقوله عليه السلام لا اعزاني حين قال هل
على غير هذا قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن أبي
حنيفة مختلفة ايضا في هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في فضائل البيت روى الشيخ أحمد البيهقي
في كتاب شعب الایمان عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله أي مسجد وضع على الارض أولا قال المسجد
الحرام قال قلت ثم أي قال ثم المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة فابتنا أدركت الصلاة فصل
ذهو مسجد آخر جاف في الصحيحين وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال خلق البيت قبل الارض بالني
عام ثم دحبت الارض منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام أول بقعة وضعت في الارض
موضع البيت ثم مدت منها الارض وان أول جعل وضعه الله تعالى على وجه الارض أبوقيس ثم مدت منه
الحمال وعن وهب بن منبه قال ان آدم عليه السلام لما هبط الى الارض استوحش منها لما رأى من سعتها
ولأنه لم يرفها أحد اغمره فقال يارب أيا الارض هذه عامر يستجذل فيها أو يقصد لك غيري فقال الله تعالى
اني سأجعل فيها من ذر برك من سبع بمحمدى ويقصد لي وسأجعل فيها بيوتاً ترفع لذكرى فيسبحني فيها
خلقى وسأبنيك فيها بيوتا اختار لنفسى وأخصه بكرامتى وأوتره على بيوت الارض كلها باسمى واسمى بيتى
أعظمه به عظمتى وأحوله بحجرتى وأجعله أحق البيوت كلها وأولاهما ذكركى وأضعه في البقعة التي اخترت
لنفسى فاني اخترت مكانه يوم خلقت السموات والارض أجعل ذلك البيت لك وإن بعدك حرما آمنا
أحرم بحجرتي ما فوقه وما تحته وما حوله فمن حرمه بحجرتي فقد عظم حرمتى ومن أحله فقد أباح حرمتى ومن
أمن أهله استوجب بذلك أمى ومن أحازهم فقد أخافى ومن هظم شأنه فقد عظم في عيني ومن تهون به
فقد سخر في عيني سكانها جرائى وعماها رافدى وزوارها أضباى أجعله أول بيت وضع للناس وأمر به أهل
السماء والارض بأقنونه أنوا جاشعا غائرا وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر أن يثمن من كل
فج عرق يحجوا بالتيكبير عجاالى ويحجون بالنبلية لجافن اعتمره لا يريد غيرى فقد زارنى وضافى ونزل
بنى ووعد على خلقى أن أنحفه بكرامتى وحق على الكرم أن يكرم وفده وأضبا فوزه وانه يسعف كل
واحدة منهم بحاجته نعمه يا آدم ما كنت حياتي بعمرك من بعدك الامم والقرون والانبياء من ولدك أمة بعد
أمة وقرن بعد قرن ونبا بعد نبى حتى ينتهى بعد ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد عليه السلام وهو خاتم
النبين فاجعله من سكانه وعماها وجهاته ولولاه فيكون أسنى عليه مادام حيا فاذا انقلب الى وجهى قد
ادخرت له من أجره ما يتمكن به من القرية الى الوسيلة عندي وأجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده
وسنانه وتكرمه لى من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو أبوه يقال له ابراهيم أرفع له قواعد واقضى على يديه
عماها من علمه ومشاعره ومناسكه وأجعله أمة واحدة فانتفاعا بما رى دعا الى سبلى أحبيته وأهدبه الى
صراط مستقيم أرثله في حبهم فبشكر وآثره ففعل ويذكر لى قبى ويدعوى فاستجب دعوتى في
ولده وذريته من بعده وأشفعهم بهم وأجعلهم أهل ذلك البيت ولولاه وجهاته وسقائه وخدمه وخزائنه وجنابه
حتى يبدلوا ويغيروا وأجعل ابراهيم امام ذلك البيت وأهل تلك الشريعة يأتيهم من حضرة تلك المواطن من
جميع الجن والانس وعن عطاء قال أبط آدم فلهند فقال يارب ما لى لا أسمع صوت الملائكة كما كنت أسمعهما
في الجنة قال بخطيئتك يا آدم فأنطق الى مكة فابن بها بيوتا تطوف به كآرائهم بطوفون فانطلق الى مكة فبنى
البيت فكان موضع قديم آدم قمرى وانما روضة عارة وما بين خطاه فمافوز فخرج آدم البيت من الهند اربعين
سنة وسال عمر كعبا فقال أخبرني عن هذا البيت فقال ان هذا البيت أنزل الله تعالى من السماء يا قنونه بحجوة

مفتيا عن التهرىج به
 أى قالت لهم - ودكونوا
 هـ - ودنا وانصارى
 ككونا نصارى ففعل
 بالنظام الكريم ما فعل
 بقوله تعالى وقالوا ان
 يدخل الجنة الامن كان
 هوذا انصارى اعتمادا
 على ظهور المرام (تهدوا)
 جواب للامر أى ان
 تكونوا كذلك تهتدوا
 (قل) خطاب للنبي صلى
 الله عليه وسلم أى قل لهم
 على سبيل الرد عليهم
 وبين ما هو الحق لديهم
 وارشادهم اليه (بل ملته
 ابراهيم) أى لا تكون كما
 تقولون بل تكون اهل
 ملته عليه السلام وقيل
 بل تتبع ملته عليه السلام
 وقد حوز ان يكون المعنى
 بل اتبعوا انتم ملته عليه
 السلام او كونوا اهل ملته
 وقبرى بالرفع أى بل
 ملتنا أو امرنا ملتنا أو
 نحن ملته أى اهل ملته
 (حنيفا) أى ما تلاحن
 الباطل الى الحق وهو
 حال من المضاف اليه كما
 فى رأيت وجهه هذفاً
 أو المضاف كفى قوله
 تعالى ونزعنا ما فى صدورهم
 من غل اخوانا الخ (وما
 كان من المشرىين)
 تعريض بهم - وما
 بطلان دعواهم - اتباعه
 عليه السلام مع اشراكهم
 بقوله عزير بن الله والمسيح
 ابن الله (قولوا) خطاب
 للذين آمنوا

مع آدم عليه السلام فقال يا آدم ان هذا بى فطف حوله وصل حوله كما رأيت ملائكتى تطوف حول عرشى
 ونصلى ونزات معه الملائكة فرفعه واقوا عده من سحابة فوضع البيت على الآفاد فلما أغرق الله قوم نوح
 رفعه الله وبقيت قواعده وعن على رضى الله عنه قال البيت المعمور بيت فى السماء يقال له الضريح وهو
 بحبال السكة من فوقها حرمته فى السماء كحرمه البيت فى الارض يصلى فيه كل يوم سبعون ألفا من
 الملائكة لا يعودون فيه أبداً وذكروا على رضى الله عنه انه مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فانهدم فبنته العاقلة
 ومرت عليه الدهر فانهدم فبنته جدهم ومرت عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ
 شاب فلما أرادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصه وافية ففعلوا بحكم بيننا أول رجل يخرج من هذه السكة
 وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من خرج عليهم فقصى بينهم أن يجعلوا الحجر فى مرط ثم ترفعه جميع
 القبائل فرفعهوا بهم فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضه وعن الزهري قال بلغنى انهم وجدوا فى
 مقام ابراهيم عليه السلام ثلاث صفوح فى كل صفح منها كتاب فى الصفح الاول أنا الله ذوبك صنعته يوم
 صنعت الشمس والقمر وحفقت باسمعاً مالاك حفاو بارتك لاهلها فى اللعم والابن وفى الصفح الثانى أنا الله
 ذوبك خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمى من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفى الثالث أنا الله ذوبك
 خلقت الخير والشر فطوى لى كان الخير على يديه وويل لى كان الشر على يديه (المسئلة الخامسة) فى
 فضائل الحجر والمقام عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه ما قال قال عليه السلام الركن والمقام يا قوم تان من
 يواقع الجنة طمس الله نورهما ولو لولا ذلك لاضا آما بين الشرق والمغرب وما مسها من دعاة ولا تقم الاشقى
 وفى حديث ابن عباس رضى الله عنه ما قال عليه السلام انه كان أشد بيضا ضا من الخيل فسودته خطا بأهل
 الشرك وعن ابن عباس قال عليه السلام لى اتين هذا الحجر يوم القيامة لى عينا من يصير به ما ولسان شفاق به
 يشهد على من استغله يحيى وروى عن عمار بن الخطاب رضى الله عنه انه انتهى الى الحجر الاسود فقال لى
 لأقبلك واخلى لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله رضى ولولا لى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بملك
 ما قبلتك أخرجاه فى الصحيح * أما قوله تعالى وعهدنا لى ابراهيم واسمى لى فالاولى أن يراد به الزمان ما ذلك
 وأمرناهم أمرنا وقتنا عليهم ما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق * أما قوله أن طهرا بى فوجب أن
 يراد به التطهر - من كل أمر لا يلىق بالبيت فاذا كان موضع البيت وحواله ممتلئى وجب تطهيره من
 الانجاس والافساد واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله
 وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوها (أحدها) أن معنى طهرا بى طهرا بى ابنا وطهرا
 من الشرك وأسماه على التقوى كقوله تعالى أفن أسس بنيانه على تقوى من الله (ورأى) عزرا الناس
 أن يبنى طهرة لهم متى يحوز وزاروه وأقاموا به ومجازه أبعلاه طهرا عدهم كما يقال الشافعى رضى الله عنه
 بطهره هذا أبو حنيفة بنحسه (وثانها) ابنا ولا تدع أحدا من أهل الرىب والشرك يزاحم الطائفتين
 فيه بل أقره على طهارته من أهل الكفر والرىب كما يقال طهرا الله الارض من فلان وهذه الأوبلا
 مبينة على انه لى يكن هناك ما يوجب ابقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها أزواج
 مطهرة فعلوم انهم لم يطهروا من نجس بل خلقن طهارات وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طهرا والله
 أعلم (ورأى) معناه نظما بى من الاوثان والشرك والمعاصى لى يقتدى الناس بكفى ذلك (وخامسها) قال
 بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان بلى فيه الجف والافساد فأمر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك
 القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فطهر تلك المرصعة
 لا يكون تطهرا للبيت وعسى أن يحجب عنه بانه سماه الله تعالى بى لانه علم أن ما له الى أن يصير بىنا
 وليكنه مجاز * أما قوله لى الطائفتين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المكف مصفى
 عكف يكف بضم الكاف وكسرها عكفا إذا زلزم الشئ وأقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا قبل عليه
 لا يصرف عنه وجهه (المسئلة الثانية) فى هذه الاوصاف الثلاثة قولان (الاول) وهو الاقرب أن

خطابه عليه السلام
برد مقامهم - ثم الشفاء
على الاجال وارشاد
لهم الى طريق التوحيد
والاعيان على ضرب
من التفصيل اى
قولوا لهم بقابلة ما قالوا
تحققوا وارشادهمنا
لهم الى (آمن بالله وما
أنزل البنا) يعنى القرآن
قدم على سائر الكتب
الالهية مع تأخر عنها
نزولا واختصاصه بها
وكونه دينا للايمان بها
(وما أنزل الى ابراهيم
واسماعيل واصحق
يعقوب والاسماعيل)
الصنف وان كانت
نازلة الى ابراهيم عليه
السلام لكن من بعده
حيث كانوا متعددين
بقا صليها داخلين
فخت احكامها جعلت
منزلة اليهم - كما جعل
القرآن منزلا للنبا
والاسماعيل جمع سبط
وهو الحاسد والمراد بهم
حفدة يعقوب عليه
السلام وأبناءه الاثنا
عشر وذرايرهم فانهم
حفدة ابراهيم واصحق
(وما اوتى موسى
وعيسى) من التوراة
والانجيل وسائر المهرجات
الناشرة الظاهرة
بأيديهم ما حسبما فصل
في التنزيل الخليل
واراد البناء لما أشير
اليه من التعميم
وتخصيصهم بالذكر لما

يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فيجب أن يكون الطائفون
غير العاكفين والعاكفون غير الركن السجود لتصبح فائدة المعطوف فالمراد بالطائفتين من يقصد البيت
حاجا ومعتبرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يتم هناك ويجاور والمراد بالركن السجود من يصلي هناك
(والقول الثاني) وهو قول عطاء أنه اذا كان طائفا فقه ومن الطائفتين واذا كان جالسا فقه ومن العاكفين
واذا كان مصليا فقه ومن الركن السجود (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور (أحدها) أنا اذا
فسرنا الطائفتين بالغيراء فحينئذ تدل الآية على أن الطواف للغيراء أفضل من الصلاة لانه تعالى كما خصهم
بالطواف دل على أن لهم به مزيد اختصاص وروى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء أن الطواف لاهل
الامصار أفضل والصلاة لاهل مكة أفضل (وثانيها) تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت (وثالثها)
تدل على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت أو نقلا اذ لم تفرق الآية بين شيئين منها وهو خلاف قول مالك
في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت هناك قيل لا نسلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل
والركن السجود في البيت وكما تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دلت على فعله
خارج البيت كذلك دلالة مقصورة على جواز فعل الصلاة في البيت متوجهة اليه ببقائنا ظاهر الآية تناول
الركن والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت أو خارجا عنه وانما أو جوار وقوع الطواف خارج
البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف بالبيت ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى
اعلم أمر بالطواف به لا بالطواف فيه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وايضا المراد لو كان التوجه
اليه للصلاة كما كان الامر بطهيرا للبيت للركن السجود وجهه اذ كان حاضر البيت والغائبون عنه سواء
في الامر بالتوجه اليه واحتج مالك بقوله تعالى قول وجهك لشر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد
الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من أجزائه والجواب ان المتوجه الواحد يستحيل أن يكون
متوجها الى كل المسجد بل لابد أن يكون متوجها الى جزء من أجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك
فوجب أن يكون داخل تحت الآية (ورابعها) أن قوله للطائفتين يتناول مطلق الطواف سواء كان
منصوفا عليه في كتاب الله تعالى كقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق أثبت حكمه بالسنه أو كان من
المنذوبات لقوله تعالى (واذا قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم -
بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب النار وبئس المصير) اعلم أن هذا هو
النوع الثالث من أحوال ابراهيم عليه السلام التي حكاه الله تعالى ههنا قال القاضي في هذه الآيات
تقدم وتأخر لانه قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن الا بعد دخول البلد في الوجود والذي ذكره من
بمدوه وقوله واذرفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا
مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الآية دعاء ابراهيم للتؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجب
الى مكة لانها بلد لازرع ولا غرس فيه فلو لا الامن لم يجب اليهم امن التواخي وتعدد العيش فيما امن الله
تعالى من أجل دعاءه وجعله آمنا من الآفات فلم يصل اليه جبار الا قصه الله كما فعل بأصحاب القيل وههنا
سؤالان (السؤال الاول) اليس ان المهاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء وتم له
ذلك (الجواب) لم يكن مقصودا قريبا الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا آخر (السؤال الثاني)
المطلوب من الله تعالى هو ان يجعل البلد آمنا كثيرا لخصب وههنا بما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يلحق
بالرسول المعظم طلبها (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن الدنيا اذا طلبت لتعقوبها على الدين كان
ذلك من أعظم أركان الدين فإذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ أهله لطاعة الله تعالى واذا كان
البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك (وثانيها) أنه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يكتهم الذهاب اليه
اذا كانت الطرق آمنة والاقوات هناك رخيصة (وثالثها) لا يبعد أن يكون الامن والخصب مما يدعوا
الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة لحينئذ يشاهد المشاعر المظاهرة والمواقف المكرمة فيكون الامن

والخشب سبب اتصاله في تلك الطاعة (المسئلة الثانية) بلدا آمنا يحتمل وجهين (أحدهما) مأمون فيه كقوله تعالى في عبثه راضية أى مرضية (والثاني) أن يكون المراد أهل البلد كقوله وأسأل القرية أى أهلها وهو مجاز لان الأمن والخوف لا يلحقان البلد (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الأمن المسئول في هذه الآية على وجود (أحدها) سألته الأمن من القحط لأنه أسكن أهلها بؤدغ يرزى زرع ولا تضرع (وثانيها) سألته الأمن من الخسف والمسخ (وثالثها) سألته الأمن من القتل وهو قول أبي بكر الرازي واحتج عليه بأنه عليه السلام سألته الأمن أولا ثم سألته الرزق ثانيا ولو كان الأمن المطلوب هو الأمن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات وقال في آية أخرى رب اجعل هذا بلدا آمنا ثم قال في آخر القصص ربنا أنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع إلى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم أن هذه الجملة ضعيفة فإن لقائل أن يقول لعل الأمن المسئول هو الأمن من الخسف والمسخ أو لعله الأمن من القحط ثم الأمن من القحط قد يكون محصورا يحتاج إليه من الأغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الأول طلب إزالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة إبراهيم عليه السلام أو أغمضت كذلك بدعوتة فقال قائلون إنما كانت كذلك أبدأ لقوله عليه السلام إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض وأبنا قال إبراهيم ربنا أنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي أنها كانت محرمة قبل ذلك ثم إن إبراهيم عليه السلام أكد بهذا الدعاء وقال آخرون إنما أغمضت حرمات آباء إبراهيم عليه السلام وفيه كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم انى حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة (والقول الثالث) أنها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذى صار به حراما بعد الدعوة (فالاول) يمنع الله تعالى من الاصطلام وما يجعل في النفوس من التعظيم (والثاني) بالامر على السنة الرسل (المسئلة الخامسة) انما قال في هذه السورة بلدا آمنا على التذكير وقال في سورة إبراهيم هذا البلد آمن على التعمير ولو وجهين (الاول) أن الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا كائنه قال اجعل هذا الوادى بلدا آمنا لأنه تعالى حكى عنه أنه قال ربنا أنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادى بلدا آمنا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا آمنا كانه قال اجعل هذا المكان الذى صيرته بلدا آمنا وسلامه كقولك جعلت هذا الرجل آمنا (الثاني) أن تكون الدعوة ثان وقعتها بعد ما صار المكان بلدا فغوله اجعل هذا بلدا آمنا تدبر اجعل هذا البلد بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا اغما تذكروه للمبالغة في وصفه بالحرارة لان التذكير يدل على المبالغة فغوله رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الأمن وأما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه الاطلاق الأمن لا طلب المبالغة وأما قوله وارزق أهله من الثمرات فاعني أنه عليه السلام سأل أن يدر على ساكني مكة أقواتهم فاستجاب الله تعالى له فصارت مكة يحيط بها الثمرات كل شئ أما قوله من آمن بهم فهو يدل من قوله أهله يعنى وارزق المؤمنين من أهله خاصة وهو كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا واعلم أنه تعالى لما أعلمه أن منهم قوما كفارا بقوله لا يزال عهدى الظالمين لأجرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وبسبب هذا الاختصاص النص والقياس أما الذى فقوله تعالى فلا تأس على القوم الكافرين وأما القياس فن وجهين (الاول) أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا يزال عهدى الظالمين فصارت ذلك تأديبها في المسئلة فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة لأجرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم إن الله تعالى أعلمه بقوله فأمته قل لا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالفاصلين لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدى عن الله أمره ونهيه ولا تأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبارا أما الرزق فلا يقع اتصاله الى الطيب والكافر والصادق والمنافق فن آمن فالحاجة مسكنه ومثواه ومن

ان الكلام مع اليهود والنصارى (وما أوتى النبىون) أى جملة المذكورين وغيرهم (من ربهم) من الآيات المبينات والمجهزات الباهرات (لا تفرق بين أحد منهم) كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض وانما اعتبر عدم التفرق بينهم مع ان الكلام فيما أوتوه لا يلزم عدم التفرق بينهم بالتصديق والتكذيب لعدم التفرق بين ما أوتوه وهمزة أحدهما أصالة فهو اسم موضوع لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والجمع موع والمذكر والمؤنث ولذلك مع دخول بين عليه كما في مثل المال بين الناس ومنه ما في قوله صلى الله عليه وسلم ما أحلت القنائم لأحد سوداؤس غيركم حدث وصف بالجمع وأما مبتدأه من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه لوقوعه في حيز النفي وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره أى بين أحد منهم وبين غيره كما في قول النابتة فما كان بين الخير لوجاء سالما أبو حجر الالمال فلائيل أى بين الخير وبينه

من الدلالة من بهاء على
تحقق عدم التفريق بين
كل فرد فرد منهم وبين
من عددا كائنا من كان
ما ليس في أن يقال لا نفرق
بينهم وبالجملة حال من
الغيب في أمنا وقوله
عز وجل (و نحن له
مسلمون) أي مخلصون
له ومن عدون حال أخرى
منه أو عطف على أمنا
(فان آمنوا) الغاء لترتيب
ما بعدها على ما قبلها
فان ما قبله من إيمان
الخطابين على الوجه
المحرم فمقتضى إيمان أهل
الكافرين بما لله مشتمل
على ما هو مقبول عندهم
(عش ما أمتم به) أي
بما أمتم به على الوجه
الذي فصل على أن
المثل مقدمه كما في قوله
تعالى وشهدنا من
بني إسرائيل على مثله أي
عليه وبعبارة قراءة ابن
مسعود بما أمتم به
وقراءة أبي بالذي أمتم
به ويجوز أن تكون الباء
للاستعانة على أن المؤمن
به محذوف لظهوره
بروره أنفا أو على أن
الفعل مجرى مجرى اللازم
أي فان آمنوا بما مفعلا
أو فان فعلوا إيمان
بشهادة مثل شهادة تك
وأن تكون الأولى زائدة
والثانية صلة لا أمتم
وما مصدرية أي فان
آمنوا إيماننا مثل إيمانكم
بما ذكر مفعلا وأن

كفر فالتارسة مقروءة وأواه (الوجه الثاني) يحتمل أن إبراهيم عليه السلام قوى في ظنه أنه ان دعاء لكل
كثير في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة فمن ذهاب الناس إلى الحج فخص المؤمنين
بالدعاء لهذا السبب أم قوله تعالى ومن كفر فأمته قليلا فمفسدة مشتملة (المسئلة الأولى) قرآن عامر
فأمته يسكون الميم خفيفة من أمتعت والباقيون يفتح الميم مشددة من متعت والتشديد يدل على التكثير
بجلائ التخفيف (المسئلة الثانية) أمته قبل بالزرق وقيل بالبقاء في الدنيا وقيل بهما إلى خروج محمد صلى
الله عليه وسلم فيقتله أو يخرجهم من هذه الدار أن أقام على الكفر والمعنى أن الله تعالى كائنك قال انك وان
كنت خصصت دعائك المؤمنين فاني أمتع الكافرينهم يعاجل الدنيا ولا أمته من ذلك ما تفضل به على
المؤمنين إلى أن يتم عمره فأقتنه ثم أضطره في الآخرة إلى عذاب النار فعلم مارزق الكافر في دار الدنيا
قليلا إذ كان واقفا في مدة عمره وهي مدة واقعة فيا بين الازل والابد وهو بالنسبة إليهم ما قبل جدا والحاصل
أن الله تعالى بين أن مدة المؤمنين في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة بخلاف الكافرين نعمة في الدنيا
تقطع عند الموت وتخلص منه إلى الآخرة أماقوله ثم أضطره إلى عذاب النار فعلم أن في الاضطرار قولين
(أحدهما) أن يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وهذا كذلك كما قال الله تعالى يوم يدعون إلى نار جهنم
دعوا يوم يسبحون في النار على وجوههم يقال اضطرته إلى الأمر أي الخاتمة إليه وجملة عليه من حيث كان
كارهاله وقالوا أن أصله من الضر وهو أدنا الشئ من الشئ ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها (والثاني) أن
الاضطرار هو أن يصير الفاعل بالتحريف والتهديد إلى أن يفعل ذلك الفعل اختصارا كقوله تعالى في اضطر
غير باغ ولا عاد فوصفه بأنه مضطر إلى تناول المنية وان كان ذلك الأكل فله فيكون المعنى أن الله تعالى
يلجئه إلى أن يختار النار والاسنة رار فيها بان أعلمه بأنه لو زام التخلص لمنع منه لأن من هذا حاله يجعل ملجأ
إلى الوقوع في النار بين تعالى أن ذلك نفس المصير لأن نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور ونفس المصير
ضده في قوله تعالى (واذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم
ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئنا أمة مسلمة لك وأزفناكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم
ربنا وابث فيهم رسلنا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكهم انك أنت العزيز
الحكيم) اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأمور التي حكاها الله تعالى عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام
السلام وهو أنهما عذبا البيت ذكرنا في الدعاء ثم ههنا مسائل (المسئلة الأولى) قوله واذ يرفع
حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها اللبنة
ومنه أقعدك أنه أي أسأل الله أن يعقدك أي يشبك ويرفع الأساس البناء عليه الذي علمنا نقلت
عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع وتناولت بعد التقاصر ويجوز أن يكون المراد بها سافات البناء لأن
كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لأنه إذا وضع سافا فوق ساف
فقد رفع السافات والله أعلم (المسئلة الثانية) الأكثر من أهل الأخبار على أن هذا البيت كان
موجودا قبل إبراهيم عليه السلام على ما روينا من الأحاديث فيه واحتجوا بقوله واذ يرفع إبراهيم القواعد
من البيت فإن هذا صريح في أن تلك القواعد كانت موجودة منه مدة إلا أن إبراهيم عليه السلام رفعها
وعرها (المسئلة الثالثة) اختلاف في الله هل كان اسمعيل عليه السلام شري كإبراهيم عليه السلام في رفع
قواعد البيت وبناءه قال الأكثرون أنه كان شري بكاله في ذلك والتقدير واذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد
من البيت والدليل عليه أنه تعالى عطف اسمعيل على إبراهيم فلا بد أن يكون ذلك العطف في فعل من
الأفعال التي سلف ذكرها ولم تقدم إلا ذكر رفع قواعد البيت فوجب أن يكون اسمعيل معطوفا على إبراهيم
في ذلك ثم إن اشتراكهما في ذلك يحتمل وجهين (أحدهما) أن يشتركا في البناء ورفع الجدران (والثاني)
أن يكون أحدهما بناء البيت والآخر يرفع إليه الحجر والطين ويهني له الآلات والادوات وعلى
الوجهين تصح إضافة الرفع إليهما وإن كان الوجه الأول أدخل في الحقيقة ومن الناس من قال أن اسمعيل

تكونوا للامانة أى فان آمنوا ملتسقين بمثل ما آمنتم ملتسقين به أو فان آمنوا ايماناً ملتسقا بمثل ما آمنتم ايماناً ملتسقا به من الاذعان والاخلاص وعدم التفرق بين الانبياء عليهم السلام فان ما وجد فيهم وصدر عنهم من الشهادة والاذعان وغير ذلك مثل ما للمؤمنين لاعتقائهم بخلاف المؤمنين به فانه لا يتصور فيه التعدد (فقد اهتدوا) الى الحق واصابوه كما اهتد بهم وحصل بئسكم الاتحاد والاتفاق واما ما قيل من أن المعنى فان تحروا والامان بطريق يهتدى الى الحق مثل طريقكم فتستد اهتدوا فان وحدة المقصد لا تأتي تعدد الطريق فبأياه ان مقام تعبد طريق الحق وارشادهم اليه نعمته لا يلائم تجوز أن يكون له طريق آخر وراعه (وان قولوا) أى أعرضوا عن الامان على الوجه المذكور بان اخلوا بشئ من ذلك كأن آمنوا به بعض وكفروا ببعض كما هو ديمهم وديدتهم (فانما هم في شقاق) المشاققة والشقاق من الشق كالخالفه والخلاف من الخلاف والمعاداة والعداوة من العداوة أى الجانب فان أحد الخالفين يعرض

في ذلك الوقت كان طفلا صغيرا وروى معناه عن علي رضي الله عنه وانه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقال الى من تنكنا فقال ابراهيم الى الله فمطش اسمعيل فلم ير شيئا من الماء فناداهما جبريل عليه السلام وغض الارض باصبعه فنبعث زمر رهولا فجعلوا الوقف على قوله من البيت ثم استدوا اسمعيل ربنا تقبل منا طاعتنا ببناء هذا البيت فملى هذا التقدير يكون اسمعيل شريكا في الدعاء لا في البناء وهذا التاويل ضعيف لان قوله تقبل منا اس في ما يدل على انه تعالى ما ذا يقبل فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك من فعله كلف بدعائه الله بان يتقبله منه فاذا كان هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب رده والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما قالوا واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقبل برفع قواعد البيت لان في ابراهيم القواعد وتبينها بعد الايهام من تفخيم الشان ما ليس في العبارة الاخرى واعلم أن الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة أنواع من الدعاء (النوع الاول) في قوله تقبل منا انك انت السميع العليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلعا في نفسه بيقوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو يشبه صاحبه ورضاه عنه والذي لا يشبهه عليه ولا يرضاه عنه فهو المرذوف عنه فاعبر عن أحد المتكلمين باسم الآخر فذكر كرافضا القبول واراد به الثواب والرضا لان الثواب هو ان يقبل الرجل ما يهتدى اليه فشبّه الفعل من العمل بالعطية والرضا من الله تعالى بالتبطل توسعا قال اعارفون فرقي بين القول والتقبل فان التقبل عبارة عن أن يتكف الانسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقضا لا يصدق أن يقبل فهو هذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل واعتراف بالهجز والاكسار وايضا فلا يكون المقصود اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدم الذممة والخدم العاقل من اعطاء الثواب عليه وقام تحققة ما أتى في نفسه بالجمعة في قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والله أعلم (المسئلة الثانية) انهم بعد أن أتوا تلك العادة فخلصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطالبوا الثواب عليهم اعلى ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة فانه يجري أن الانسان يتضرع الى الله فقرة قول يا الهى اجعل النار حارة والجحيم باردا بل ذلك الدعاء أحسن لانه لا استعانة عند المتكلم في ضرورة النار حال بقائها على صورتها في الاشراق والاشتعال بارد والجحيم دحاح بقائه على صورته في الانحهاد واللباس حارا ويستعمل عند المعتزلة أن لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب أن يكون الدعاء ههنا قبيح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب لله مدعي الله شئ أصلا والله أعلم (المسئلة الثالثة) انما عقب هذا الدعاء بقوله انك انت السميع العليم كأنه يقول تسمع دعاءنا وتضرعنا وتعلم ما في قلوبنا من الاخلاص وترك الاتفات الى أحد سواك فان قيل قوله انك انت السميع العليم بغية المحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا بما قلناه من صانعه كما قاله في هذه الصفة يكون كأنه هو المختص بهادون غيره (النوع الثاني) من الدعاء قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين والاعتقاد أو الاستسلام والاتباع وكيف كان فقد رغبنا في أن يجعلها ما به هذه الصفة وجعلها ما به هذه الصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيه فان الجمع عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظالمات والذرفدل هذا على أن الاسلام مخلوق لله تعالى (فان قيل) هذه الآية متروكة الظاهر لانها تقتضي أنهم ما وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانوا مسلمين لكان طلب أن يجعلهم مسلمين طلبا لتحصيل المصالح وانه باطل لكن المسلمين أجبه وادعى أنهم ما كانوا في ذلك الوقت مسلمين ولان صدور هذا الدعاء منهم ما لا يصلح لاهل البيت ان كانوا مسلمين واذا ثبت أن الآية متروكة الظاهر لم يجز التمسك بها سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لانسلم ان الجمع عبارة عن الخلق والايحاديث له معان أخر سوى الخلق (أحدها) جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار شورا (وثانيها) جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه

المؤمنين بوعده النصر
والعلمة وضمان التأييد
والاعزاز وعبر بالسجين
الدالة على تحقق الوقوع
المتفق عليه (فسيكشفكم
الله) أي سيكشفكم
شقاقتهم فان الكفاية
لا تتعلق بالاعيان بل
بالافعال وقد انجز عز
وجل وعده المكرم
بقتل بني قريظة وسيم
واحداء بني النضير
وتلويين الخطاب بغيره
لنبي صلى الله عليه وسلم
مع أن ذلك كفاية منه
سواءه للكل لما أنه
الاصل والعمدة في ذلك
وللا يذان بان القسام
بامور الحرب وتحميل
المؤمن والمشاق ومقاساة
الشدائد في مناهضة
الاعداء من وظائف
الرؤساء فتمتته تعالى في
الكفاية والنصر في حقه
عليه السلام أتم وأكمل
(وهو السميع العليم)
تذييل لما سبق من
الوعدونا كبذله والمعنى
أنه تعالى يسمع ما ندعو
به ويحكم ما ننتهك من
أظهار الدين فليس تجيب
لك ويوصلك الى مرادك
أو وعد للكفرة أي يسمع
ما ينطقون به ويحكم
ما يصرهون في قلوبهم
بما لا يخبر فيه وهو
معاذهم عنه ولا يخفى
ما فيه من تأكيد الوعد
السابق فان وعيد الكفرة
وعيد المؤمنين (صبغة الله)

امتناع وقوع فعل العبد بحق الله تعالى وهو فصل المدح والذم فلنأمله معارض سؤال العلم وسؤال الداعي
على ما تقدم تقريره مراراً وأطواراً والله اعلم واعلم ان السؤال المشهور في هذه الآية من أنهم لما كانوا مسلمين
في دين طاعة الاسلام قد أدرجنا في هذه المسئلة وذكرنا عنه أجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ثم ان
الذي يدل من جهة النقل على أن صيرورتهم مسلمين له سبحانه لا يكون إلا من سبب الله تعالى ما ذكرنا أن
القدرة الصالحة للاسلام هي صالحة للترك أم لا فان لم تكن صالحة للترك فذلك القدرة موصولة بخلق تلك
القدرة والموصولة فمما جعلها مسلمين وان كانت صالحة للترك فهو باطل ومع تسليم امكانه فالقدرة صالحة
أما بدلالة فلان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصل والعدم نفي محض فيستحيل أن يكون للقدرة
فيه أثر ولا نه عدم باق والباقي لا يكون متعلق بالقدرة فثبت به أن الله لا قدرة على ذلك لعدم المستمر فاذن
لا قدرة الا على الوجود فالقدرة غير صالحة الا للوجود وأما أن يتقدر تسام كون القدرة صالحة للوجود
والعدم فالقدرة صالحة فلان تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود الامرج ويجب انهاء
المرجوع الى فعل الله تعالى قطعاً للتسلسل وعند حصول المرجع من الله تعالى يجب وقوع الفعل فثبت ان
قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك هو الذي يصح على قوانين الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قوله ربنا
واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر أي نكون مسلمين لك لا غيرك وهذا يدل على أن كمال سعادة العبد في أن
يكون مسلماً لا يحاكم الله تعالى وقضائه وقدره وأن لا يكون ما تفت الخاطر الى شيء سواه وهذا هو المراد من
قول ابراهيم عليه السلام في موضع آخر فانهم عدوا الى الارباب العالمين ثم هنا قولنا (أحدنا) ربنا واجعلنا
مسلمين لك أي موحدين مختلفين لا بعد الاياك (والثاني) قائم بجميع شرائع الاسلام وهو الوجه
المعوم (المسئلة الثالثة) أما أن العبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء الا بقوله ربنا فبانه ان شاء
الله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم في شرائط الدعاء أما قوله تعالى ومن ذريتنا أمة
مسلمة لك فالعني واجهه من أولادنا ومن للتبعيض وخص بعضهم لانه تعالى أعلم ما أن في ذريتهم ما
الظالم بقوله تعالى لا تسأل عهدي الظالمين ومن الناس من قال أراد به العرب لانهم من ذريتهم وأمة قبل
هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وأبعث فيهم رسولاً منهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) قد بينا
ان قوله لا تسأل عهدي الظالمين كما يدل على أن في ذريتهم من يكون ظالماً فكذلك لو جدهم من لا يكون
ظالماً فاذن كون بعض ذريته أمة مسلمة صار معلوماً بذلك الآية بما الفائدة في ذلك من بالدعاء مرة أخرى
(الجواب) تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشئ في بسوء الظن ولعل (السؤال الثاني) لم خص ذريتهم ما بالدعاء
أليس ان هذا يجري مجرى الجمل في الدعاء (والجواب) الذرية أحق بالشفقة والمصلحة قال الله تعالى قوا
أنفسكم وأهلكم نارا لأن أولاد الانبياء اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعوهم على الخيرات ألا ترى ان المتقدمين
من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون الى سداد من وراءهم (السؤال الثالث) الظاهر ان
الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا انه أجابه اليه وحيث أنه يتوجه الاشكال
فان في زمان أجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد من العرب مسلماً ولم يكن أحد سوى العرب من
ذرية ابراهيم واسمه ميل عليه ما السلام (والجواب) قال الفقهاء لم يزل في ذريتهم ما من بعد الله وسده ولا
يشرك به شيئاً ولم يزل الرسول من ذرية ابراهيم وقد كان في الجاهلية يزيد بن عمرو بن قحيل وقس بن ساعدة
ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامر بن الظرب كما زاعى دين الاسلام
يقرون بالآباء والاعاداة والشواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا يابون المية ولا يعبدون الا وانا
الله أما قوله تعالى وأرنا مناسكنا كفاهه مسائل (المسئلة الاولى) في أن تقولنا (الاول) معنا علمنا شرائعنا
اذ أمرتنا ببناء البيت لنجوه وندعو الناس الى حجه فعلمنا شرائعه وما ينبت لنا من آتية فيه من عمل وقول
مجاز هذا من رؤية العلم قال الله تعالى ألم تراني ربك كيف مد الظل ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل
(الثاني) أظهره الاعيننا حتى نراه قال الحسن ان جبريل عليه السلام أرى ابراهيم المناسك كلها حتى بلغ

عرفات فقال يا ابراهيم اعرفت ما اريدك من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان
 يذبح ابنه ايسا فسد عليه الطريق فامر جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات فعلم
 فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك فامر جبريل عليه السلام برمي
 الحصيات وهو ناقل ثالث وهو ان المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بالموافقة
 يعلم ولا يرى وبعض الايتام الغرض منه بالارؤية فوجب حمل اللفظ على الامر من جمعاوه فضعف لانه
 يقتضى حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا وانه غير جائز فبقى القول المعتبر وهو القولان الاولان فن قال
 بالقول الثاني قال ان المناسك هي المواضع والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج كى وعرفات والمزدلفة
 ونحوها ومن قال بالاول قال ان المناسك هي اعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف (المسئلة الثانية)
 التمسك هو التعبد يقال لا عمدنا نساك ثم سمي التمسك كالذي يمسك به شيئا فسمى اعمال الحج مناسك قال عليه
 السلام خذوا عني مناسككم لم يلى الا نفاكم بعد عامي وهذا المواضع التي تقام فيها شرائع الحج تسمى مناسك
 ايضا وقال المناسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع كالمنسجد والمشرق والمعبر قال الله
 تعالى لكل امة جعلنا منسكهم ناسكوه قرئ بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على القول وكذلك قوله
 عليه السلام خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعالها في الحج لانه اراد خذوا عني مواضع نسككم كما اذا
 عرفت هذا فقول ان حملنا المناسك على مناسك الحج فان حملناها على الافعال فالارادة لتعرف تلك
 الاعمال وان حملناها على المواضع فالارادة لتعرف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبحة
 فقط وهو خطأ لان الذبحة انما تسمى نسك كالدخول لها تحت التعبد ولذلك لا يسهون ما يذبح لئلا كل ذلك
 فما لا حله سميت الذبحة نسكا وهو كونه علامة على اعمال الحج قائم في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه
 وان حملنا المناسك على ما يرجع اليه اصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب الى الله تعالى والالتزام لمبارضه
 وجعل ذلك عام لكل ما شرع الله تعالى لابراهيم عليه السلام فقوله وارنا مناسكنا اي علمنا كيف نعبدك
 وامن نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير
 وابوعروفي بعض الروايات اربنا باسكان الراعي في كل القرآن وفاقه ما عاصم وابن عامر في حرف واحد في
 حم السجدة اربنا الذين اضلانا وقرأ ابو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير
 اشباع في كل القرآن والباقيون بالكسرة مشبعة واصله اربنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء
 وحذفت الهمزة وهو الاختيار لان اكثر اقرائه عليه ولا تفسط الهمزة فلا بد من ان تسكن الراء مثلا
 يحذف بالكسرة وتذهب الدلالة على الهمزة واما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها على التشبيه بما سكن
 كقولهم غذوكبدا وما لا اختلاس فطلب الحقة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة فاما قوله وتب عليه افعليه
 مسائل (المسئلة الاولى) احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الآية قال لان التوبة مشروطة بتقديم
 الذنب فلو لا تقدم الذنب والالساك طلب التوبة طلبا للحال واما المعترلة فقالوا اننا نخوض الصغيرة على
 التوبة بما في كانت هذه التوبة توبة من الصغيرة واقتل ان يقول ان الصغائر قد صارت مكفرة بشواب فاعلموا
 واذ صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تأثير التوبة في انزالها وازالة الازل محال وهو هنا اجوبة آخر تصلح
 لمن جوز الذنب فالحال ومن يجوزها هو من وجوه (اولها) يجوز ان يأتي بصورة التوبة ثم يداد في الانصراف
 عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة التادم العازم على التجرد الشديدا كان اقرب الى ترك المعاصي
 فيكون ذلك لطفا فاداعيا الى ترك المعاصي (وثانيها) ان العبد وان اجتمعت في طاعته فانه لا يتقبل عن
 التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل التمسك او على سبيل ترك المعاصي (وثالثها) ان في ذنوبه من يكون ظاهرا معاصيا بالاجرام سأل ههنا ان
 (وثالثها) انه تعالى لما اهل ابراهيم عليه السلام ان في ذنوبه من يكون ظاهرا معاصيا بالاجرام سأل ههنا ان
 يجعل بعض ذنوبه امة مسلمة فطلب منه ان يوفق اوائل العصاة الذين يذنبون له فقال وتب علينا اي على
 الذين من ذنوبنا والاب المشفق على ولده اذا اذنب ولد فاعذرنا لوالد عنه فذرية قول احرمت وعصيت

الصبيحة من الصبيح
 كالجساسة من الجلسوس
 وهي الحالة التي يقع عليها
 الصبيح غير بها عن
 الايمان بما ذكره على
 الوجه الذي فصل لكونه
 تطهيرا للمؤمنين من
 اوضار الكفر وحلية
 زينهم بما ثاره الجملة
 ومتداخلا في قلوبهم كما
 ان شان الصبيح بالنسبة
 الى الثوب كذلك وقيل
 لاشكالة التقديرية فان
 النصاري كانوا يفسدون
 اولادهم في ماء اصفر
 يسمىونه المعمودية
 ويزعون انه تطهير لهم
 وبه يحق نصرانتهم
 وضافتم الى الله عز وجل
 مع استناده فيما سالف
 الى ضمير المتكلمين
 لتسريف والاذان بانها
 عطية منه سبحانه
 لا يستقل العبد بتقصيها
 فهي اذن مصدر مؤكد
 لقوله تعالى امانا داخل
 معه في حيز قولوا منتهى
 عنه انتصاب وعد الله
 عما قدمه لكونه بمثابة
 فعله كانه قيل صبغنا
 الله صبغة وقيل هي
 منصوبة بفعل الاغراء
 اي الزموا صبغة الله وانما
 وسط بينهما الشرطيتان
 وما بعدهما اعتناء ببيان
 انه الايمان الحق وبه
 الاهتداء ومسارعة الى
 تلبسته عليه الصلاة
 والسلام (ومن احسن
 من الله) مبتدأ وخبر

والاستغفار والالتفات
والنفي وقوله تعالى صبغة
نصب على التميز من
أحسن منقول من
الابتداء والتقدير ومن
صبغة أحسن من صبغة
تعالى فالصبغة جازية
الصبغتين لا بين فاعليهما
أي لاصبغة أحسن من
صبغة تعالى على معنى
أنها أحسن من كل صبغة
على ما أشير إليه في قوله
تعالى ومن أظلم ممن منع
الحديث كان مدار
التفضيل على تمام
الحسن الحقيقي والفرضي
المبنى على زعم المكفرة
لم يلزم منه أن يكون في
صبغة غيره تعالى حسن
في الجملة والجملة اعتراضية
مقدرة لما في صبغة الله
من معنى التبع والانتاج
(وتحذف له) أي الله الذي
أولانا تلك النعمة الخلية
(عابدون) شكر أفعالنا
واسأثر نعمه ونقدح
الظرف للاهتمام ورعاية
الفواصل وهو عطف
على أماناد اخل معه تحت
الامر وإشارة اسمية
للاشعار بدوام العبادة
أو على فعل الأغراء قد
القول أي الزوا صبغة
الله وقوله ونحن له عابدون
فقوله تعالى ومن أحسن
من الله صبغة حميد
يجري مجرى التعليل
للاغراء (قل أتحاجونا)
تجريد الخطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم عقيب
الكلام الداخلة تحت

وأذنبت فأقبل عذري ويكون مراده أن ولدي أذنب فأقبل عذره لأن ولد الإنسان يجري مجرى نفسه
والذي يقوى هذا التأويل وجوه (الأول) ما حكى الله تعالى في سورة إبراهيم أنه قال واجتنبوا بني أن يزد
الانصام رب انهن أضلان كثيران الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانه غفور رحيم فيجوز حمل أن
يكون المعنى ومن عصاني فانه قادر على أن تتوب عليه أن تاب وتغفر له ما صلف من ذنوبه (الثاني) ذكر
أن في قرأة عبد الله وأرهم مناسكهم وتب عليهم (الثالث) أنه قال عطفه على هذا رابوا وبعث فيهم رسولا
منهم (الرابع) تأويل قوله تعالى واقد خلقناكم ثم صورناكم يجعل خلقه بآية خلق الله لهم إذ كانوا منه فكذلك
لا يبعد أن يكون قوله أرنا مناسكنا أي أرزونا (المسئلة الثانية) احتج الأصحاب بقوله وتب علينا على أن
فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لأنه عليه السلام طلب من الله تعالى أن يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة
للعبد لكان طلبها من الله تعالى محال وجه لا قالت المعتزلة هذا معارض بما أن الله تعالى طلب التوبة منا
فقال يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا
وجه لا وأذا ثبت ذلك حل قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الاطاف أو على قبول التوبة من العبد قال
الأصحاب الترجيح معناه لا دليل العقل يعضد قولنا من وجوه (أولها) أنه متى لم يخلق الله تعالى داعية
موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكأن التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقر بدليل الداعي قد
قدم غير مرة (وثانيها) أن التوبة على ما خصه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع أمور ثلاثة مرتبة علم
وحال راعى فالعلم أول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال أما العلم فهو معرفة عظم
ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب قوت المنفعة وحصول المضرة وهذا التألم هو المسمى
بالتندم ثم يتولد من هذا التندم صفة تسمى إرادة ولهذا تسمى بالحال والماضى والمسئلة تقبل أما تعلقه بالحال فهو
الترك للذنب الذي كان ملاسا لله وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للحبوب إلى آخر الأمر
وأما في الماضى فتتلافى ما فات بالجبر والقضاء أن كان قابلا للجبر فالعلم هو الأول وهو مطلق وهذه الخيرات
وأعني بهذا العلم الإيمان واليقين فان الإيمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب مسمومة مهلكة واليقين عبارة
عن تأكده بهذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب ثم إن هذا اليقين مهم ما يستولى على
القلب اشتمل نارا للتندم فيتألم به القلب حيث يصير بأشراق نور الإيمان أنه صار محجوبا عن محبوبه كن
بشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة قرأى محجوبة قد أشرف على الهلاك فتنشغل نيران الحب في قلبه
فيتولد من تلك الحالة إرادته للانتفاض للتدرك إذا عرفت هذا فنقول أن ترتب الفعل على الإرادة ضروري
لأن الإرادة الحازمة الخالصة عن المعارض لابد وأن يرتب عليها الفعل وترتب الإرادة على تألم القلب أيضا
ضروري فان من تألم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكره لابد وأن يحصل في قلبه إرادة الدفع وترتب ذلك العلم
على العلم يكون ذلك الشيء حالبا للمضار واقعا للمنافع أيضا أمر ضروري فكل هذه المراتب ضرورية فكيف
تحصل تحت الاختيار والتكليف يرقى أن يقال الداخل تحت التكليف هو العلم لأن فيه أيضا شك لا لأن
ذلك العلم أمان أن يكون ضروريا أو نظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا تحت الاختيار والتكليف أيضا وان
كان نظريا فلهو مستتبع عن العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم الضرورية المنتجة العلم النظري الأول
أمان أن يكون كافيا في ذلك الانتاج أو غير كاف فان كان كافيا كان ترتب ذلك العلم النظري المستتبع أولا على
تلك العلوم الضرورية واجبا والذي يجب ترتبه على ذلك يكون خارجا عن الاختيار كان أيضا خارجا عن
الاختيار وان لم يكن كافيا فلا بد من شيء آخر فذلك الآخر أن كان من العلوم الضرورية فهو أن كان حاصل
فالذي فرضناه غير كاف وقد كان كافيا هذا خاف وان كان من العلوم النظرية فافتراض أول العلوم النظرية إلى
علم نظري آخر قبله فلم يكن أول العلوم النظرية أولا لا العلوم النظرية وهذا خاف ثم الكلام في ذلك الأول كما
فيما قبله فلم يلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا آخر أن قوله تعالى وتب علينا مجمل على ظاهره وهو
الحق المطابق للدلائل العقلية وان سائر الآيات المماثلة لهذه الآية أولى بالتأويل أما قوله أنك أنت

الامر الوارد بالخطاب
 العام ايمان المأمور به من
 الوظائف الخاصة به عليه
 الصلاة والسلام وقرني
 بادغام النون والهمزة
 للانكار والنسب بج أي
 اتحاد لونا (في الله) أي في
 دينه وتدعون ان دينه
 الحق هو اليه — ودية
 والتصريحية وتنبون
 دخول الجنة والاهتداء
 عليهم وتقولون تارة لن
 يدخل الجنة الا من كان
 هودا أو نصارى وتارة
 كنوناهم هودا أو نصارى
 تهتدوا (وهو سنوورك)
 جلة حاله وكذلك ما
 عطف عليهم أي اتحاد لونا
 والحال انه لاوجه للمعادلة
 أصلا لانه تعالى ربنا أي
 مالك أمرنا وأمركم (ولنا
 أعمالنا) الحسنة الموافقة
 لأمره (ولكم أعمالكم)
 السيئة المخالفة لحكمه
 (ونحن له مخلصون) في
 تلك الاعمال لانتمي بها لا
 وجه فاني اسكن المحاجة
 وادعاء حقيقة ما أنتم عليه
 والطمع في دخول الجنة
 بسببه ودعوة الناس اليه
 وكلمة أم في قوله تعالى (أم
 تقولون) امامعادلة للهمزة
 في قوله تعالى اتخا جوسنا
 داخله في حيز الامر على
 معنى أي الامر من تأتون
 اقامة الحجية وتنوير البرهان
 على حقيقة ما أنتم عليه
 والحال ما ذكر ام التشبث
 بدليل التقليد والافتراء
 على الانبياء وتقولون (ان

التواب الرحيم فقد تقدم ذكره (النوع الثالث) قوله ربنا وابت فيهم رسولا منهم واعلم انه لاشبهة في أن
 قوله ربنا وابت فيهم رسولا يريد من أراد بقوله ومن ذر ينشأ أمة مسلمة لك لانه المذكور من قبل وصفه
 لذريته بذلك لا يلبق الا بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فعطف عليه بقوله تعالى ربنا وابت فيهم رسولا منهم
 وهذا الدعاء بعيد كمال حال ذريته من وجهين (أحدهما) أن يكون فيهم رسولا يكمل لهم الدين والشرع
 ويدعوهم الى ما يثبتون به على الاسلام (والثاني) أن يكون ذلك المبعوث منهم لامن غيبرهم لوجوه
 (أحدها) ليكون محالهم ويرتبهم في العزوالدين أعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معاً من ذريته كان
 أشرف لطلبته اذا أحجب اليها (وثانيها) انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الامر عليهم في
 معرفة صدقه وأمانته (وثالثها) انه اذا كان منهم كان أحسن الناس على خيرهم وأشرف عليهم من الاجنبي
 لو أرسل اليهم اذا ثبت هذا فافقه واذ كان مراد ابراهيم عليه السلام عمارة الدين في الحال وفي المستقبل
 وكان قد غلب على ظنه أن ذلك انما يتم ويكمل بان يكون القوم من ذريته حسن منه أن ير بذلك يجتمع
 له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف اليه السرور العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف
 أعلى من هذه الرتبة وأمان الرسول ومحمد صلى الله عليه وسلم قبيل وجوده (أحدها) اجماع المفسرين
 وهو جهة (وثانيها) ما روى عنه عليه السلام انه قال أنا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى وأراد بالدعوة هذه الآية
 وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ومبعث رسول يأتي من بعدى اسمه أحد (وثالثها)
 ان ابراهيم عليه السلام اعاد هذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وعا حولها ولم يبعث الله تعالى الى
 من بمكة وما حولها الا محمد صلى الله عليه وسلم وهو مناسأل وهو انه قال ما الحكمة في ذكر ابراهيم عليه
 السلام مع محمد صلى الله عليه وسلم في باب الصلاة حيث يقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
 ابراهيم وعلى آل ابراهيم وأجابه عن من وجوه (أولها) أن ابراهيم عليه السلام دعا لمحمد عليه السلام حيث
 قال ربنا وابت فيهم رسولا منهم يتلو عليهم — م أنا لك فلما وجب الخليل على الحبيب حق دعائه له قضى الله
 تعالى عنه حقه بان أجرى ذكره على ألسنة أمة الى يوم القيامة (وثانيها) أن ابراهيم عليه السلام سأل ذلك
 ربه بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين يعني ابق لي ثناء حسنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم فاجابه
 الله تعالى الله وقرن ذكره بذكر حبيبته ابقاء لثناء الحسن عليه في أمة (وثالثها) أن ابراهيم كان أب الملة
 لقوله ملة آبيكم ابراهيم ومحمد كان أب الرحمة في قراءة ابن مسعود النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب
 لهم وقال في قصته بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عليه السلام انما أنا لكم مثل الدابة في الرافقة والرافقة فلما
 وجب لكل واحد منهم حق الابوة من وجهه قرن بين ذكرهما في باب الثناء والصلاة (ورابعها) أن ابراهيم
 عليه السلام كان منادى الشريعة في الحج وأذن في الناس بالحج وكان محمد عليه السلام منادى الذين جمعنا
 مناد ينادي للإيمان فجمع الله تعالى بينهما في الذكر الجميل واعلم انه تعالى لما طلب بعثة رسول منهم اليهم
 ذكر ذلك الرسول صفات (أولها) قوله يتلو عليهم — م أنا لك وفيه وجهان (الأول) انها القران الذي أنزل
 على محمد صلى الله عليه وسلم لان الذي كان يتلو عليهم — م ليس اذ ذلك فوجب حمله عليه (الثاني) يجوز أن
 تكون الآيات هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى ومعنى تلاوته باها عليهم — م انه
 كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها (وثانيها) قوله ويعلمهم الكتاب والمراد انه
 يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقايقه وذلك لان التلاوة مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها
 على ألسنة أهل التواتر فيبقى مصوناً عن التحريف والتعديف ومنها ان يكون لفظه ونظمه معجزاً لمحمد
 صلى الله عليه وسلم ومنها أن يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها أن تكون قراءة في الصلوات وسائر
 العبادات نوع عبادة فهذا حكم التلاوة الا أن الحكمة العظمى والمقصود الأشرف تعام مافهم من الدلائل
 والأحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني والحكم والأسرار فلما ذكر الله
 تعالى أول أمر التلاوة ذكر بعده تعليم حقايقه وأسرارها فقال ويعلمهم الكتاب (الصفة الثالثة) من صفات

ابراهيم واسماعيل واسحق
 ونعقوب والاسباط كانوا
 هودا أو نصارى ففقد
 بهم مقتدون والمراد انكار
 كلا الأمرين والتوبيخ
 عليهم وامامهم مقطعة مقدرة
 سبل والهمزة على الـ
 الأضراب والانتقال من
 التوبيخ على الحاجة الى
 التوبيخ على الافتراء على
 الانبياء عليهم السلام
 وقرئ أم يقولون على صيغة
 الغيبة فهي منقطعة لا غير
 غير داخل تحت الامر واردة
 من جهة تعالى توخيها
 وانكارا عليهم لامن
 جهته عليه السلام على
 نزع الانفات كقول هذا
 وأما ما قيل من أن المعنى
 أتجاحون بنا في شأن الله
 واصطغائه بنبيان العرب
 دونكم لما روى أن أهل
 الكتاب قالوا لا انبياء كلهم
 منافلو كنت نبيا لكنت
 منافرتل ومعنى قوله
 تعالى وهور بناور بكر ولنا
 أعما لنناولكم أعما لكم
 أنه لا اختصاص له تعالى
 بقوم دون قوم يصيب
 برحمته من يشاء من عباده
 فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا
 كما أكرمكم بأعمالكم كأنه
 ألزمهم على كل مذهب
 يتقونه الخ كما وتبكتنا
 فان كرامة النبوة ما
 تفضل من الله تعالى على
 من يشاء فبالكل فيه
 سواء وأما فاضلة حتى

الرسول قوله والحكمة أي ويعلمهم الحكمة واعلم أن الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيمًا
 الا من اجتمع له الامران وقيل أصلاهما من أحكمت الشيء أي رددته فكان الحكمة هي التي ترع عن الجهل
 والخطا وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه قال الفقهاء وغيرهم
 الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطائفة البشرية واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا
 على وجود (أحدها) قال ابن زهره قالت لما لك ما الحكمة قال معرفة الدين والفتنة وله الاتباع له (وثانيها)
 قال الشافعي رضى الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال أصحاب الشافعي رضى
 الله عنه والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولا وتلاوة ناسخه ثانيا ثم عطف عليه الحكمة فوجب أن يكون
 المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنة الرسول عليه السلام فان قيل لم لا يجوز جله
 على تليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فعمل هذا اللفظ على
 ما لا يستفاد من الشريعة أولي (وثالثها) الحكمة هي الفصل بين الحق والمباطل وهو مصدري معنى الحكيم
 كالقاعدة والمجاسة والمعنى يعلمهم كتابا الذي تنزله عليهم وفصل أفضيتك وأحكامك التي تعلمها باها ومثال
 هذا الخبر والخبر والعذر والغل والغلة والذل والدلالة (ورابعها) ويعلمهم الكتاب أراد به الآيات
 المحكيمة والحكمة أراد بها الآيات المتشابهات (وخامسها) يعلمهم الكتاب أي يعلمهم ما فيه من الأحكام
 والحكمة أراد بها انه يعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المباح والمنافع ومن الناس من قال
 لكل صفات الكتاب كانه تعالى وصفه بانه آيات وبانه كتاب وبانه حكمة (الصفة الرابعة) من صفات
 الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ويزكهم واعلم أن كمال حال الانسان في أمرين (أحدهما) أن يعرف الحق
 لذاته (والثاني) أن يعرف الخير لاجل العمل به فان أدخل شيء من هذين الأمرين لم يكن طاهرا عن
 الرذائل والنقص ولم يكن زكيا عنهما فما ذكر صفات الفضل والكمال أردقها هذا كراثة كراثة عن الرذائل
 والنقص فقل ويزكهم واعلم أن الرسول لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين ولا يقدر أن يحصل
 له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيهم الا بالكتاب ذلك انما حاصله فهم على سبيل الخير لا على سبيل الاختيار
 فان هذا التزكية لها قسمان (الأول) ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك
 كاسبب لطهارتهم وتلك الأمور ما كان يفعله عليه السلام من الوعد والابعد والوعظ والتذكير وتكرير
 ذلك عليهم ومن التشبث بأمور الدنيا الى أن يؤمنوا ويصلوا وافقدان عليه السلام بعمل من هذا الجنس
 أشياء كثيرة لقوى بهاد واعيمهم الى الايمان والصلاح ولذلك مدحه تعالى بانه على خالق عظيم
 وانه أوتي مكارم الاخلاق (الثاني) يزكهم بشهد لهم بانهم أركاء يوم القيامة اذا شهد على كل نفس
 بما كسبت كتركية الميزكى الشهود والاول أجود لانه أدخل في مشاكلة مراده بالدعاء لان مراده ان
 يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب والحكمة ثم بالترغيب الشديد في العمل
 والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام المختص في هذه الآية وللفاسرين فيه عبارات
 (أحدها) قال الحب بن زكهم بطورهم من شركهم فذات الآية على انه سيكون في ذرية اسمعيل جهال
 لاحكمة فيهم ولا كتاب وان الشرك ينجسهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا عنهم بطورهم وبوجه فهم حكماء
 الارض بعد جيلهم (وثانيها) التزكية هي الفاعلة لله والاحلاص عن ابن عباس (وثالثها) ويزكهم عن
 الشرك وسائر الارجاس كقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم انه عليه السلام لما ذكر هذه
 الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك أنت العزيز الحكيم والعزير هو القادر الذي لا يغلب والحكيم
 هو العالم الذي لا يجهل شيئا واذا كان عالما قادرا كان ما يفعله صوابا ومبررا عن العيب والفسقه ولولا كونه
 كذلك لما صح منه اجابة الدعاء ولا بعثة الرسل ولا انزال الكتاب واعلم أن العزيز من صفات الذات اذا أريد
 اقتداره على الأشياء وامتناعه من الهضم والدلالة لانه اذا كان منزها عن الحاجات لم لحقه ذلة المحتاج ولا يجوز
 أن يمنع من مراده حتى يلحقه اهتضام فهو عزيز لا محالة وأما الحكيم فاذا أريد به معنى العليم فهو من صفات

على المستحقين لها
بالمواطنة على الطاعة
والخلى بالاختصاص فكيف
أن لكم أعمالا رعايتها
الله تعالى في أعطائها فلنا
أضنا أعمال ونحن له
مخلصون لا أنتم فع
عدم ملاءمته لسباق
النظم الكريم وسبقه
لا سيما على تقدير كون
كلمة أم معادلة للهمزة غير
صحيح في نفسه لما أن المراد
بالأعمال من الطرفين
ما أشير به من الأعمال
الصالحة والسيئة ولا ريب
في أن أمر الصلاح والسوء
يدور على موافقة الدين
التي على البعثة ومخالفته
فكيف يتصور اعتبار
تلك الأعمال في استحقاق
التوبة واستعدادها
المتقدم على البعثة عبرات
قل أنتم أعلم أم الله
إعادة الامريست لمجرد
نأ كيد التوبيخ وقشد يد
الانكار عليهم بل للادان
بأن ما بعده ليس متصلا
بما قبله بل بينهما كلام
للخاطمين مترتب على
ما سبق مستتبعا لما لحق
قد ضرب عنه الذكر
صفحا ظهوره وهو
نصر يحجم بما وخوا عليه
من الافتراء على الانبياء
عليهم السلام كما في قوله
عز وجل قال ومن يقظ
من رحمة ربه الا الضالون
قال فما خطبكم
أيها المرسلون وقوله عز
قائلا قال أسجد لمن

الذات فاما إذا أراد بالهمزة كمال العزوه والامتناع من استعلاء الغير عليه وأريد بالحكمة أفعال الحكمة
لم يكن العزى والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات
وجوه (أحدها) أن صفات الذات أزلية وصفات الفعل ليست كذلك (وثانيها) أن صفات الذات لا يمكن
أن تصدق بقائضها في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك (وثالثها) أن صفات الفعل أمور
نسبية يعتبر في تحقها صدور الانوار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك واحتج النظام على انه تعالى
غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب أن يكون حكيما لذاته وإذا كان حكيما لذاته لم يكن القبيح مقدورا
والحكمة لذاته تعالى فعل القبيح فالاله يستحيل منه فعل القبيح وما كان محال لم يكن مقدورا انما قلنا
الاله يجب أن يكون حكيما لانه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بتقصه بخلافه بل لم يكن الاله الها مع عدم
الحكمة وذلك بالاتفاق محال وأما ان الحكمة تنافي فعل السفه فذلك أيضا معلوم بالبدية وأما ان مستلزم
المنافي منات فمعلوم بالبدية فاذن الالهة لا يمكن تقريرها مع فعل السفه وأما ان المحال غير مقدور فينب
ثبت أن الاله لا يقدر على فعل القبيح والجواب عنه اما على مذهبه بما ليس شيء من الافعال سفهاته فزال
السؤال والله أعلم بقوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه ولقد افهمنا في الدنيا
وانه في الآخر فان الصالحين اعلم أن الله تعالى بعد أن ذكر أمر ابراهيم عليه السلام وما أراه في يده من
شرائع شراعة التي ابتلاه بها ومن بناء بيته وأمره بجمع عباد الله اليه وما جعله الله تعالى عليه من الحرص على
مصالح عباده ودعائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التي سلف بيانها في هذه الآية السالفة بحسب الناس
فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم والايمان بما أتى من شرائعه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركي
العرب لأنهم وداعيا يفتخرون به ويوصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب اسرائيل والنصارى فافتخارهم
ليس الا بعبادته وهو متعصب من جانب الام الى اسرائيل وأما قرئش فانهم انما نالوا كل خير في الجاهلية
باليث الذي ساء فصاروا لذلك يدعون الى كتاب الله وسائر العرب وهم العنادانيون فرجعهم الى العمل
وهم يفتخرون على النحططين باسم عمل بما أعطاه الله تعالى من التوبة فرجع عند التحقيق افتخاروا بكل
باب ابراهيم عليه السلام وما ثبت أن ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعثته هذا الرسول في آخر
الزمان وهو الذي نضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فالجواب عن أعظم مفاسد وهو فضائل الانتساب
الى ابراهيم عليه السلام ثم انه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابراهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لاشك
ان هذا مما يستحق أن يتعجب منه أما قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه فقبح مسائل (المسئلة
الاولى) يقال رغبت عن الامراذا كرهته ورغبت فيه اذا أردته ومن الاولى استفهام بمعنى الانكار والثانية
بمعنى التي قال صاحب الكشف من سفه في محل الرفع على البديل من الضمير في رغب واغاصح البديل
لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك أحد الازيد (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ههنا سؤال وهو
ان المراد بعبادة ابراهيم هو الملة التي جاءها محمد عليه السلام لان المقصود من الكلام رغب الناس في قبول
هذا الدين فلا يخفى ان يقال ان هذه الملة عين ملة ابراهيم في الاصول والفروع أو يقال هذه الملة هي تلك
الملة في الاصول أعني التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق ونكرانهم ما يخالفان في فروع الشرائع وكيفية
الاعمال (أما الاول) فباطل لانه عليه السلام كان يدعي أن شرعه نسخ كل الشرائع فكيف يقال هذا
الشرع هو عين ذلك التوحيد (وأما الثاني) فهو لا يفيد المطلوب لان الاعتراف بالاصول أعني التوحيد
والعدل ومكارم الاخلاق والمعاملة لا يقتضي الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يتسلسل هذا
المكلام في هذا المطلوب وسؤال آخر وهو ان محمد صلى الله عليه وسلم لم اعترف بان شرع ابراهيم منسوخ
واقظ الملة تتناول الاصول والفروع فلا يلزم أن يكون محمد عليه الصلاة والسلام راغبا ايضا عن ملة ابراهيم
فيلزم ما ألزم عليهم وجوده انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه تضرع الى الله تعالى وطلب منه
بعثة هذا الرسول ونصرته وتأييده وشرايع بعثته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم فلما سلم اليهم ودوا النصرى

خلقت طينا قال ارايتك
 هذا الذي كرمت على
 فان تكرير قال في الموضوعين
 وتوسطه بين قولى قائل
 واحد لا يذنب بان ينهما
 كل ما لصاحبه متعلقا
 بالاول والثاني بالتبعية
 والاستتباع كما حروفى محله
 اى كذبهم في ذلك وبكتمهم
 قائلا ان الله يعلم وانتم
 لا تعلمون وقد نفى عن
 ابراهيم عليه السلام
 كل الامر بن حيث قال
 ما كان ابراهيم يهوديا
 ولا نصرانيا واحبب عليه
 بقوله تعالى وما اتأت
 التوراة والانجيل الا من
 بعده وهو لا المعطوفون
 عليه عليه السلام اتباعه
 في الدين واما فكيف
 تقولون ما تقولون سبحان
 الله عما تصفون ومن
 اظلم انكار لان يكون
 احدا اظلم ممن كتم
 شهادة نابعة عنده
 كائنه من الله وهي
 شهادته تعالى له عليه
 السلام بالحنيفية والبراءة
 من اليهودية والنصرانية
 حسما نلى آتفا فعنده
 صفة لشهادة وكذا من
 الله حى بهما لتعديل
 الانكار وتاكده فان
 ثبوت الشهادة عنده
 وكونها من جناب الله
 عز وجل من اقوى
 الدواعى الى اقامتها واشد
 الزواجر عن اتمانها وتقديم
 الاول مع انه متأخر في
 الوجود لرعاة طريقة
 الترفى من الادنى الى

والعرب كون ابراهيم عليه السلام محققا في مقاله وجب عليهم الاعتراف بقوة هذا الشخص الذي هو مطلوب
 ابراهيم عليه السلام به قال السائل ان القول ماسا وان ابراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وانما
 محمد عليه الصلاة والسلام روى هذا الخبر عن ابراهيم عليه السلام ليعني على هذه الرواية الزام انه يجب عليهم
 الاعتراف بقوة محمد عليه السلام فان لا تثبت بقوة مالم تثبت هذه الرواية ولا تثبت هذه الرواية مالم تثبت
 بقوة فيفضي الى الدور وهو ساقط سلمنا ان القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية الا ان
 ابراهيم طلب من الله تعالى ان يبعث رسولا من ذريته وذرية اسمعيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا
 الشخص فله له شخص آخر سيجي به وذلك واذا جاز ان تتأخر اجابة هذا الدعاء بمقدار اربع سنين وهو الزمان
 الذي بين ابراهيم وبين محمد عليهم ما السلام فلم لا يجوز ان تتأخر عقدة ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب
 بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين (والجواب) عن السؤال الاول لعل التوراة والانجيل
 شاهدان بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من أشد الناس مسارعة الى تكذيبه في هذه
 الدعوى وعن الثاني ان المعتقد في اثبات نبوته عليه السلام ظهورا لمجهر على يده وهو القرآن واختاره عن
 الغيوب التي لا يعلمها الا نبى مثل هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجري مجرى المؤكد للحدود والمطلوب
 والله تعالى اعلم (المسئلة الثالثة) في انتصاب نفسه قولان (الاول) لانه مفقود قال المبردة لانه وسفه
 منه مدعى على هذا القول وجوه (الاول) اهمها واستغفها واصل السفه الخفة ومنه زمام سفه والدليل عليه
 ما جاء في الحديث الكبير ان تسفه الحق وتغصص الناس وذلك انه اذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل فقط قد بالغ
 في ازالة نفسه وتبجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة (والثاني) قال الحسن الامين جهل نفسه وخسر نفسه
 وحقيقته انه لا يرغب عن ابراهيم الامين جهل نفسه فلم يفكر فيها فاستبدل بما يجده فيها من آثار الصفة
 على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته فاستبدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) اهلك
 نفسه وأورقه عن ابي عبدة (والرابع) أضل نفسه (القول الثاني) ان نفسه ليست مفقودا وذكر واعلى
 هذا القول وجوها (الاول) ان نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سفه في نفسه (الثاني) انه نصب على
 التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفسا ثم اضاف وتقديره الا السفهية وذكر كر النفس تاكيدا يقال هذا الامر
 نفسه والمقصود منه المبالغة في سفهه (الثالث) قرئ الامن سفه نفسه بشد يد الله تعالى لما حكم بسفاهة
 من رغب عن مله ابراهيم عليه السلام بين السبب فقال ولقد اصطفينا في الدنيا واراد به نانا اخترناه
 للرسالة من دون سائر الخلق وعرفناه ائله التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والامامة الباقية الى
 قيام الساعة ثم اضيف اليه حكم الله تعالى فشرقه الله بهذا اللقب الذي فيه نهاية الجلالة لمن ناله سامن ملك من
 ملوك البشر فكيف من ناله سامن ملك الملوك والشرائع فايحق كل ذى اب وعقل ان الراغب عن ملته
 فهو سفهية ثم بين ان في الآخرة عظيم المنزلة لرغب في مثل طريقته لمنال مثل تلك المنزلة وقيل في الآية
 تقديم وتأخير وتقديره ولقد اصطفينا في الدنيا والآخرة وأنه لمن السالحين واذا صبح الكلام من غير تقديم
 وتأخير كان أولى قال الحسن من الذين يستوجبون الذم وحسن الثواب على كرم الله تعالى بقوله تعالى
 اذا قال له رب اسلم قال اسلمت لرب العالمين اعلم ان هذا النوع الخامس من الامور التي حكاه الله عن
 ابراهيم عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) موضع اذ نصب وفي عامه وجهان (الوجه الاول) انه
 نصب باصطفائه اى اصطفاه في الوقت الذي قال له رب اسلم فكانه تعالى ذكره اصطفاه ثم عتب به ذكر
 سبب الاصطفاء فكانه لما أسلم نفسه لعماده فانه تعالى وخضع لها وانقاد تعالى من حاله انه لا يتغير على
 الاوقات وأنه مستقر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند ذلك اخبره للرسالة واختصه
 بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الا من هذا حاله في البدء والعاقبة فاسلامه لله تعالى وحسن اجابته منطوق به
 فان قيل قوله ولقد اصطفينا اخبار عن النفس وقوله اذا قال له رب اسلم اخبار عن المقاسة فكيف يعقل أن
 يكون هذا المنظم واحدا به قلنا هذا من باب الانتفات الذي ذكرناه مرارا (الثاني) انه نصب باصطفائه اذ

الاعلى والمعنى انه لا أحد
أظلم من أهل الكتاب
حيث كتموا هذه الشهادة
وأبتوا نقضها بما ذكر
من الاقتران وتعليل
الاطلمة عطاق الكتبان
للايمان الى أن مرتبة من
يردها ويشهد بخلافها في
الظلم خارجة عن دائرة
السان أولا أحد أظلم منا
لو شتمنا فالمراد بكتمها
عدم اقامتها في مقام
المحاجة وفيه تعريض
بغاية اظلمة أهل الكتاب
على نحو ما أشير اليه وفي
الطلاق الشهادة مع أن
المراد بها ما ذكر من
الشهادة المعينة تعريض
بكتمانهم شهادة الله عز
وجل للنبي صلى الله عليه
وسلم في التوراة والانجيل
(وما الله بغافل عما
تعملون) من فزون
السبب فيدخل فيها
كتمانهم لشهادته سبحانه
واقترانهم على الانبياء
عليهم الصلوة والسلام
دخولا أولا أي ومحيط
بجميع ما تأتون وما تذرون
فيعاقبكم بذلك أشد
عقاب وقرئ عبا يعلمون
على صفة الغيبة فالضمير
ادالمن كتم باعتبار المعنى
واما لاهل الكتاب وقوله
تعالى ومن أظلم لي آخر
الآية مرسوق من جهته
تعالى لوصفهم بغاية الظلم
وتهديهم بالوعد تلك
أمة قد ضللت لهما ما كسبت
ولكن ما كسبت ولا

كانه قبل اذكر ذلك الوقت اعلم أنه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن إيمانه (المسئلة الثانية) اختلفوا
في ان الله تعالى متى قال له أسلموه نشأ الاشكال انه انما يقال له أسلم في زمان لا يكون مسبقا فيه فهل كان
ابراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الازمنة ام قال له أسلم في ذلك الزمان أسلم فلا كثرون على ان الله تعالى انما
قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات
الحدوث فيهما واطحاظته بانفعارها الى مدبر يغافلها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى
أسلم قال أسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز أن يقول له ذلك قبل أن يعرف ربه ويحتمل ايضا أن يكون قوله أسلم
كان قبل الاستدلال فيكون المراد من هذا القول لانفس القول بل دلالة الدليل عليه على حسب مذاهب
العرب في هذا كقول الشاعر امتلأ الخوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأ نبطي
وأصدق دلالة منه قوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو بتكلم عما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان
كلاما ومن الناس من قال هذا الامر كان بعد النبوة وقوله أسلم ليس المراد منه الاسلام والايمان بل أمور
أخر (أدعها) الانقياد لأوامر الله تعالى والمناسرة على تلقيها بالقبول وترك الاعتراض بالقلب واللسان وهو
المراد من قوله ربنا وأجعلناه مسلمين لك (وثانها) قال الاصح أسلم أي أخلص عما به نك واجعلها اسلامية من
الشرك وملاحظة الاغيار (وثانها) استقم على الاسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
(ورابعها) أن الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان ابراهيم عليه السلام كان عارفا بالله تعالى بقلبه
وكافة الله تعالى به ذلك بعمل الجوارح والاعضاء بقوله أسلم وقوله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنبيه ويعقوب
يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تعبدوا الا ما بينتم مسلمون) اعلم ان هذا هو النوع السادس من الامور
المتخصصة التي حكها الله عن ابراهيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا في وبن عامر ووصى بالا لاف
وكذلك هو في مصاحف المدينية والشام والباقيون غير ائف بان شديدا وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد
الا أن في وصي دليل مبالغه وتكثير (المسئلة الثانية) في الضمير في بها الى أي شيء يعود فيه قولان (الاول) انه
عائد الى قوله أسلمت لرب العالمين على تأويل الكرامة والجلالة ونحو رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية
الى قوله اني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقوله كلمة باقية دليل على أن التائب على تأويل الكرامة
(القول الثاني) انه عائد الى المسئلة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال القاضي وهذا القول أولى من
الاول من وجهين (الاول) أن ذلك غير مصرح به وورد الا ضمنا الى المصرح بذكره اذا أمكن أولى من رده
الى المدلول والمفهوم (الثاني) أن المسئلة اجمع من تلك الكرامة ومعهم انه ما وصى ولده الا بما يجمع فيهم
الفلاح والفوز بالآخرة والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه المسئلة
اشتملت على دقائق مرغبة في قبول الدين (أدعها) أنه تعالى لم يقل وأمر ابراهيم بنبيه بل قال وصاهم واقتض
الوصية او كد من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفي ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لذاته أشد
وأتم فاذا عرف أنه عليه السلام في ذلك الوقت كان مهتما بهذا الامر متشديدا فيه كان القوم الى قبوله أقرب
(وثانها) انه عليه السلام خصص بنيه بذلك وذلك لان شفقة الرجل على أبنائه أكثر من شفقته على غيرهم
فلما خصصهم بهذا في آخر عمره علمنا أن اهتمامه بذلك كان أشد من اهتمامه بغيره (وثانها) انه مع هذه الوصية
جميع بنيه ولم يخص أحدا منهم بهذه الوصية وذلك ايضا يدل على شدة الاهتمام (ورابعها) انه عليه السلام
أطلق هذه الوصية غير متشقة بزمان معين ومكان معين ثم ترجمه أبلغ الترجمة عن أن يصرحوا غير مسلمين وذلك
يدل ايضا على شدة الاهتمام بهذا الامر (وخامسها) أنه عليه السلام ما مزج بهذه الوصية وصية أخرى وهذه
يدل ايضا على شدة الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابراهيم عليه السلام والرجل المشهود له بالفضل وحسن
الطريق وكما السيرة ثم عرف انه كان في نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ أن هذا الامر أولى الامور
بالاتمام واخراها بالرعاية فهذه هو السبب في أنه خص أهله وأبنائه بهذه الوصية والاعلم من حال ابراهيم
عليه السلام انه كان يدعو الكل ابد الى الاسلام والدين به اما قوله ويعقوب وفيه قولان (الاول) وهو

في التحويل منهم جميعا
فكيف يكون قوله تعالى (من
الناس) أي الكفرة لبيان
أن ذلك القول المحكي
لم يصدر عن كل فرد فرد
من تلك الطوائف الثلاث
بل عن أشقيائهم المعتادين
للخوض في فنون الفساد
وهو الاظهر اذ لو اريد بهم
طائفة مخصوصة منهم لما
كان لبيان كونهم
من الناس من بدفائدة
وتخصيص صفاتهم بالذكر
لا يقتضي تسليم الباقيين
للتحويل وارتضاءهم
ايه بل عدم التقوى بالقدح
مطلقا أو بالمبادرة المحكية
(ما ولاهم) أي أي شيء
صرقهم والاسفافهم
للاذكار والنفي (عن
قباينهم) القبلة فعلة من
المقابلة كالوجهة من
المواجهة وهي الخالة التي
يقابل الشيء غيره عليها
كالجساسة للعائلة التي تقع
عليها الجلوس يقال لا قبلة
له ولا درة اذ لم يهتد لجهة
أمره غلبت على الجهة
التي يستقبلها الانسان
في الصلاة والمراد بها هنا
بيت المقدس واضافتها
إلى ضمير المسلمين ووصفها
بقوله تعالى (التي كانوا
عليها) أي ثابتين مستقرين
على التوجه اليها ومرارعتها
واعتماد حقيقتها كبد
الانكار فإن الاختصاص
بالشيء والاستمرار عليه
باعتقاد حقيقته مما ينافي
الانصراف عنه فان اريد

(الثاني) في أن أم في هذه الآية متصلة وطريق ذلك أن يقدّر قبلها محذوف كأنه قيل أتدعون على
الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت يعني أن أوائلكم من بني إسرائيل كانوا مشاهدين
له إذ دعاه الله إلى ملة الاسلام والتوحيد وقد علمتم ذلك فما كنتم تدعون على الانبياء ما هم منه براء أما
قوله إذ قال لبنيه فذبحه مسلمان (المسئلة الأولى) قال القفال قوله إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه
أن إذا الأولى وقت الشهادة والثانية وقت الحضور (المسئلة الثانية) الآية دالة على أن شققة الانبياء
عليهم السلام على أولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة اليه دون غيره ما قوله ما تعبدون من
بعدي ففيه مسلمان (المسئلة الأولى) لفظة ما غير العقل فكيف أطلقه في المعبود الحق وجوابه من
وجهين (الأول) أن ما عاين في كل شيء والمعنى أي شيء تعبدون (والثاني) قوله ما تعبدون كقولنا عند
طاب الحد والرسم ما لا انسان (المسئلة الثانية) قوله من بعدي أما قوله قالوا نبي الهك والد آبائك ابراهيم
واسماعيل واسحق ففيه مسائل (المسئلة الأولى) هذه الآية تسلك بها فريقان من أهل الجهل (الأول)
المقلد قالوا ان انبياء يعقوب اكنفوا بالتقليد وهو عليه السلام ما أنكره عليهم فدل على أن التقليد كاف
(الثاني) التعليمية قالوا لا طريق إلى معرفته الله إلا بتعليم الرسول والامام والدليل عليه هذه الآية فأنهم لم
يقولوا تعبدوا الله الذي دل عليه العقل بل قالوا تعبدوا الله الذي أنت تعبدوه وآباؤك تعبدونه وهذا يدل على
أن طريق المعرفة والتعلم والجواب كأنه ليس في الآية دلالة على أنهم عرفوا الله بالدليل العقلي فليس
فيها أيضا دلالة على أنهم ما أقروا بالله إلا على طريقة التقليد والتعظيم ثم إن القول بالتقليد والتعليم لما
بطل بالدليل علمنا أن اعان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصلا على سبيل الاستدلال أقصى
ما في الباب أن يقال فلم يذكروا طريقة الاستدلال والجواب عنه من وجوه (أولها) أن ذلك أخصر في
القول من شرح صفات الله تعالى بتوحيده وعلمه وقدرته وعدله (وثانيها) أنه أقرب إلى سكوت نفس
يعقوب عليه السلام فكأنهم قالوا السنن تجري الأعلى مثل طريقك فلا خلاف مما عندك فيما تعبدوه
وتخلص العبادة (وثالثها) لعل هذا الإشارة إلى ذكر الدليل على وجود الصانع على ما ذكره الله تعالى في
أول هذه السورة في قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقتكم والذين من قبلكم وهما نارادهم بقولهم
تعبدوا لله والد آباؤك أي تعبدوا الله الذي دل عليه وجودك ووجود آباؤك وعلى هذا الطريق يكون ذلك
إشارة إلى الاستدلال لا إلى التقليد (المسئلة الثانية) قال القفال وفي بعض التفاسير إن يعقوب عليه السلام
لم يدخل مصر رأى أهلها يعبدون النيران والاونان فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريضا
لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكي القاضي عن ابن عباس أن يعقوب عليه السلام جمعهم اليه عند
الوفاة وهم كانوا يعبدون الاونان والنيران فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا تعبدوا لله والد آباؤك ثم قال
القاضي هذا يعبدوا وجهين (الأول) أنهم ما بدروا إلى الاعتراف بالتوحيد بمبادرة من تقدم منه العلم
والثاني) أنه تعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من أولاد يعقوب وأنهم كانوا قوما صالحين وذلك
لإيليق بحالهم (المسئلة الثالثة) قوله ابراهيم واسماعيل واسحق عطي بيان لا يأتك قال القفال وقيل
أنه قدّم ذكر ابراهيم واسماعيل على اسحق لان اسمعيل كان أسن من اسحق (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضي الله
الاخوة والاخوان للإب والام والأولاد لا يستطون بالجدة وهو قول عمرو عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود
وزيد بن رضى الله عنهم وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة أنهم يستطون بالجدة وهو قول أبي بكر
الصديق وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وعن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء أما الاولون وهم
الذين يقرولون أنهم لا يستطون بالجدة فلهذا قولان (أحدهما) أن الجدة خير الامرين اما المقامعة معهم
أو ثلث جميع المال ثم الباقي بين الاخوة والاخوان للذكر مثل حظ الأنثيين وهذا ما ذهب زيد بن ثابت
وقول الشافعي رضي الله عنه (والثاني) أنه بمنزلة أحد الاخوة ما لم تنقصه المقامعة من السدس فان نقصه
المقامعة من السدس أعطى السدس ولم ينقص منه شيء واحتج أبو حنيفة على قوله بأن الجد أب والاب

بالقائلين اليهود في دار
الانكار كراهتهم للتحويل
عنوا وعزمهم أنه خطأ وأن
أريد بهم المشركون فداره
بجود التصدي إلى الطعن
في الدين والقدح في
أحكامه وظاهر أن كلا
من التوجه إليهما
والانصراف عنها واقع
بغير داع إليه لا كراهتهم
الانصراف عنها أو التوجه
إلى مكة وتعلق الانكار
بما يوافقهم فيها لا بما
يوجههم إلى غير ما مع
تلازمهما في الوجود لما
أن ترك الدين القديم أبعد
عند العقول وانكاره
أدخل لا للابتنان بأن
المنكرين هم اليهود بناء
على أن المنكر عندهم هو
التحويل عن خصوصية
بيت المقدس الذي هو
القبلة الحقة عندهم
لالتوجه إلى خصوصية
قبلة أخرى أو هم المشركون
بناء على أن المنكر عندهم
ترك القبلة القديمة على
وجه الطعن والقدح
لالتوجه إلى الكعبة لأنه
الحق عندهم فانه يميز
عن ذلك كعب لا
والمناقضون من أحد
الفريقين لا محالة والاختلاف
بذلك قبل الوقوع مع
كونه من دلائل النبوة
حيث وقع كما أخبرنا طوبين
النفوس وأعداد ما يكتهم
فإن مفاجأة المذكورة على
النفوس أشق وأشد
والجواب العتيق

يحب الاخوات والاخوة فليزمن أن يحجبهم الجدوا غما قلنا ان الجد اب لآلة والاثر أما لآلة فثان هذه
الآلة وهي قوله تعالى نبي الله وآله آياتك ابراهيم واسحق واسحق فاطلق لفظ الاب على الجد فان قيل
فقد أطلقه في العم وهو واسحق واسحق مع انه بالاتفاق ليس باب قلنا الاستعمال دليل الحقيقة ظاهراً ترك العمل
به في حق العم لدليل قام فيه فيبقى في الباقي حجة الآية الثانية قوله تعالى مخبر عن يوسف عليه السلام
واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب وآما الاثر فخاروي عطاء عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنته
عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال أيضاً لا يثبت في الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن اسوا ولا يجعل اب الاب
أبواذا ثبت ان الجد اب وجب أن يدخل تحت قوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث في استحقاق الجد الثلثين
دون الاخوة كما استحقه الاب دونهم اذا كان باقياً قال الشافعي رضي الله عنه لانسان الجد اب والدليل
عليه وجوه (أحدها) انكم كما استدلتم بهذه الآيات على ان الجد اب فحق نستدل على انه ليس باب بقوله
تعالى ووصيهم ابراهيم وبنيه ويعقوب فان الله تعالى ما أدخل يعقوب في بنه لانه ميرته هم فلو كان الصاعد
في الابوة اباً بالكان النازل في النبوة ابناً في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت أن الجن الجد ليس باب (وثانيها)
لو كان الجد اباً على الحقيقة لما صح لمن مات أبوه وجده حتى أن يبقى أن له اباً كما لا يصح في الأب القريب
ولما صح ذلك علمنا انه ليس باب في الحقيقة فان قيل اسم الابوة وان حصل في الشكل الان رتبة الادنى
أقرب من رتبة الابد فذلك صح فيه النبي قلنا لو كان الاسم حقيقة فمما جعله يمكن الترتيب في الوجود
سبباً في اسم الاب عنه (وثالثها) لو كان الجد اباً على الحقيقة لصح القول بأنه مات وخلف أمراً بآه
كثيرين وذلك مما لم يطلقه أحد من الفقهاء وأرباب اللغة والتفسير (ورابعها) لو كان الجد اباً ولشك ان
الصحابة عارفين بالغة بما كانوا يخلفون في ميراث الجد ولو كان الجد اباً بالكانت الجدة أمأولو كان كذلك
لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج أبو بكر رضي الله عنه إلى السؤال عنه فهذه الدلائل دلت على ان
الجد ليس باب (وخاصتها) قوله تعالى بوصيكم الله في أولادكم لذكر مثل حظ الأنثيين فلو كان الجد اباً بالكان
ابن الابن ابتلاً محتملاً فكان يلزم مقتضى هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن
كذلك علمنا ان الجد ليس باب فأمّا الآيات التي تمسكت بها في بيان ان الجد اب فالجواب عن وجه التمسك
بها من وجوه (أولها) انه قرأ آتي وآله ابراهيم بطرح آياتك الآن وهذا لا يقدح في الغرض لان القراءة
الشاذة لا تدفع القراءة المتواترة بل الجواب أن يقال انه أطلق لفظ الاب على الجد ودعى العم وقال عليه
الصلاة والسلام في العباس هذا بقة آباءي وقال ردوا على آبي فدل لنا ذلك على انه ذكره على سبيل المجاز
والدليل عليه ما قدمناه يصح في اسم الاب عن الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك وأما قول ابن عباس
فإنما أطلق الاسم عليه نظراً إلى الحسب الشريحي لآل الاسم الملقب لآل اللغات لا يقع الخلاف فيها بين
أرباب اللسان والله أعلم بما أقوله تعالى لها واحدا فهو يدل من آياتك كقوله بالخاصة ناصية كاذبة
أو على الاختصاص أي تريد بالآياتك لها واحداً ما أقوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (أحدها) انه حال
من فاعل فاعل فاعل من مفعوله لر جوع الهاء إليه في له (وثانيها) يجوز أن تكون جملة معطوفة على نعيم
(وثالثها) أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة أي ومن حالنا ناله المسلمون لمخلصون للتوحيد بد أي فاعل
هو ما أقوله تعالى تلك أمة قد خلت فها إشارة إلى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وهم ابراهيم
واسحق واسحق ويعقوب وبنيه الموحدون والامة المنصف خلت سلفت ومعدت وانقرضت والمضي إلى
اقتضت عليكم أخبارهم وما كانوا عليه من الاسلام والدعوة إلى الاسلام فليس لكم نفع في سيرتهم دون
أن تفعلوا ما فعلوه فان أنتم فعلتم ذلك انتفعتهم وان أنتم لم تنتفعوا بافعالهم والآية الدالة على مسائل (المسئلة
الاولى) الآية دالة على بطلان التقليد لان قوله لها ما كسبت يدل على أن كسب كل أحد يخص به ولا
ينتفع به غيره ولو كان التقليد بجائر المكان كسب المتبوع نافعاً للتابع فكأنه قال اني ما ذكرت حكاية
أحوالهم طلباً منكم أن تقلدوهم ولكن لنتنبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلموا ان ما كانوا عليه من الملة هو

لشغب الخضم اللدّارة
 وقوله عز وجل (قل لله
 المشرق والمغرب) استثناف مبني على
 السؤال كأنه قيل فإذا
 أقول عند ذلك فقل قل
 الخ أي لله تعالى نا مبتا
 الأرض أي الجهات
 كلها ملكا وملكا وتصرفا
 فلا اختصاص لناحية
 منها لذاتها بكونها قسلة
 دون ما عداها بل اغناها
 بأمر الله سبحانه ومشيئته
 (يهدي من يشاء) أن
 يهديه مشيئة تابعة للحكم
 الخفية التي لا يعلمها الا هو
 (الى صراط مستقيم)
 موصل الى سعادة الدارين
 وقد هدا نالي ذلك حيث
 أمرنا بالتوجه الى بيت
 المقدس تارة وإلى
 الكعبة أخرى حسما
 بقضيه مشيئته المقارئة
 لحكم آية ومصالح خفية
 (وكذلك جعلناكم)
 توجيها للخطاب الى
 المؤمنين بين الخطابين
 المختصين بالرسول صلي
 الله عليه وسلم لنا بدمافي
 منه حيون الكاذم من
 التشريف وذلك اشارة
 الى مصدّر جعلناكم
 لاني جعل آخرفهم ومما
 سبق كقيل وتوجه
 المكاف مع القصص بدلى
 المؤمنين لما ان المراد
 مجرد الفرق بين
 الحاضر والمنقضى دون
 تعيين الخطابين وما فيه
 من معنى البعد لا يذيان

الحق (المسئلة الثانية) الآية بالفعلى ترغيبهم في الايمان واتباع محمد عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم من
 مخالفته (المسئلة الثالثة) الآية بالفعلى ان الانبياء لا يثابون على طاعة الا بامتثال قول الرب ومن ان
 صلاح آباءهم ينفعهم وتحقق ما روى عنه عليه السلام انه قال باصفة عمة محمد بافاطمة بنت محمد ما توفى يوم
 القيامة بأعمالكم لانسابكم فاني لا اغنى عنكم من الله شيئا وقال ومن ابطابه عمله لم يسرع به نسبه وقال
 الله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال تعالى ايس بايمانكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل
 سوا يحزبه وكذلك قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا على بطلان قول من يقول الانبياء بعد موتهم يكفر
 عليه ما جعل وعليكم ما جعلتم (المسئلة الرابعة) الآية تدل على بطلان قول من يقول الانبياء بعد موتهم يكفر
 آباءهم وكان اليم ودية يقولون انهم بعدون في النار الكفر آباءهم بالخذ الجهل وهو قوله تعالى وقالوا ان نبينا
 النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة الجهل فبين الله تعالى بطلان ذلك (المسئلة الخامسة) الآية دالة
 على ان العبد مكتسب وقد اختلف اهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب اما اهل السنة فقد اتفقوا على
 انه ليس معنى كون العبد مكتسبا دخول شيء من الاعراض بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد اتفاقهم
 على هذا الاصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات (أحدها) وهو قول الاشعري رضي الله عنه ان
 القدرة صفة متعلقة بالقدور ومن غير تأثير للقدرة في التدوير بل القدرة والمقدور حصلا لا يخلق الله تعالى كما
 أن العلم والمعلوم حصلا لا يخلق الله تعالى امكن الشيء الذي حصل بخلق الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة
 هو الكسب (وثانيها) ان ذات الفعل توجد بقدرته الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة
 أو معصية وهذه الصفة حاصلية بالقدرة الحادثة وهو قول أبي بكر الباقلاني (وثالثها) ان القدرة الحادثة
 والقدرة القدوة اذا تعلقتا بقدور واحد وقع المقدور بهما وكان فعل العبد وقع باعانة الله فهذا هو الكسب
 وهذا يعزى الى أبي اسحق الاسفرايني لانه يروى عنه انه قال الكسب هو الفعل الواقع بالمعين بهما القائلون
 بان القدرة الحادثة مؤثرة فيهم فريقان (الاول) الذين يقولون بان القدرة مع الداعي تجب الفعل فالتة
 تعالى هو الخالق للكل معنى أنه سبحانه وتعالى هو الذي وضع الاسباب المؤدية الى دخول هذه الافعال في
 الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى أن المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائلان به وهذا مذهب امام
 الحرمين رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول أبي الحسين البصري منه
 وان كان لا يصرح به (الفرق الثاني) من المعتزلة وهم الذين يقولون القدرة مع الداعي لا تجب الفعل
 بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منه ما شاء فعل وان شاء ترك وهذا هو الفعل والكسب قالت
 المعتزلة للاشعري اذا كان مقدرا العبد واقعا يخلق الله تعالى فاذا خلقه فيه استحال من العبد ان لا يتصرف في
 ذلك الوقت بذلك الفعل واذا لم يخلق فيه استحال منه في ذلك الوقت أن يتصرف به واذا كان كذلك لم يكن
 البتة متمكنا من الفعل والترك ولا معنى للقادر الا ذلك فاعبد البتة غير قادر وايضا فهو هذا الذي هو مكتسب
 العبد اما ان يكون واقعا بقدرة الله أو لم يقع البتة بقدرة الله أو وقع بالقدرة معافان وقع بقدرة الله تعالى لم
 يكن العبد فيه مؤثرا فكيف يكون مكتسبا له وان وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وان وقع بالقدرة
 معافان لا يجوز ان قدرة الله تعالى مستقلة بالبقاء فعند تعلق قدرة الله تعالى به فكيف يبقى لقدرة العبد
 فيه أثر وما قول الباقلاني فضعيف لان المحرم من الجلوس في الدار المنصوبة ليس الاشغال تلك الاحياز
 فهذا الشغل ان حصل بفعل الله تعالى بنفس المنهي عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف
 ما لا يطاق وان حصل بقدرة العبد فهو المطلوب واما قوله الاسفرايني فضعيف لما بينا ان قدرة الله تعالى
 مستقلة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد معها أثر البتة قال اهل السنة كون العبد مستقلا بالاجاد والخالق
 محال لوجوه (أولها) ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك
 التفاصيل فهو غير موجد لها (وثانيها) لو كان العبد موجد الفاعل نفسه لما وقع الامر ارادة العبد وليس
 كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل الا الجهل (وثالثها) لو كان العبد موجد الفاعل نفسه

بعلو درجة المشار إليه
 وبعد منزلة في الفضل
 وكما غيره وانتظامه بسببه
 في سلك الامور المشاهدة
 والكاف لما كدما افاده
 اسم الاشارة من الفخامة
 ومحالها في الاصل النصب
 على انه نعمت لمصدر
 مخدوف وأصل التقدير
 جعلناكم امة وسطا جعلنا
 كما بناه مثل ذلك الجعل
 فقدم على الفعل لافادة
 القصر واعتبرت الكاف
 مقحمة للمكتبة المذكورة
 فصارت نفس المصدر
 المؤكدة لانتماله أى ذلك
 الجعل البديع جعلناكم
 (امة وسطا) لاجل آخر
 أدنى منه والوسط في الاصل
 اسم لما يستوي نسبة
 الجوانب اليه كمرکز الدائرة
 ثم استعير للخصال الحمودة
 البشرية لكن لا لان
 الاطراف يتسارع اليها
 الخلل والاعواز والوسط
 محجمة محوطة كما قيل
 واستشهد عليه بقول ابن
 اوس الطائي
 كانت هي الوسط المحمي
 فاكتنفت
 به الخـــــ وادث حتى
 أصبحت طرفا
 فان تلك العلاقة بمنزل من
 الاعتبار في هذا المقام اذ لا
 ملازمة بينهما وبين اهلية
 الشهادة التي جعلت
 غاية للعمل المذكور بل
 يكون تلك الخصال
 اوساطا للخصال الذميمة
 المكتنفة به من طرفي

لكن كونه موجودا ذلك الفعل زائد على ذات ذلك الفعل وذات القدرة لانه يمكن أن نعقل ذات الفعل
 وذات القدرة مع الذلول عن كون المبدء موجودا والمعقول غير المعقول عنه ثم تلك الموجدية حادثتان
 كان حادثة ونها بالمبدء لم افتقارها الى موجدية أخرى ولزم التسلسل وهو محال وان كان بالله تعالى والاثر
 واجب الحصول عند حصول الموجدية فلزم استناد الفعل الى الله تعالى ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله
 تعالى لانه قد تم موجدية مبدءه قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية الى موجدية أخرى هذا مخلص
 الكلام من الجانبين والمنازعات بين الفرقتين في الالفاظ والمعاني كثيرة والله الهادي ﴿ قوله تعالى
 ﴿ وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾ اعلم انه تعالى لما
 بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين الاسلام حكى بعدها انواعا من شبهه المخالفين الطاعنين في الاسلام
 (الشبهة الاولى) حكى عنهم أنهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم يذكر في تقرير ذلك شبهة بل أمروا
 على التقليد فأجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) ذكر جوابا ابراهيميا وهو قوله قل بل
 ملة ابراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب انه ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم
 لان هؤلاء المخالفين قد انفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف ان كان المعقول
 في الدين على التقليد فكأنه سبحانه قال ان كان المعقول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا
 الدلائل وان كان المعقول على التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية
 اولى فان قيل انيس أن كل واحد من اليهود والنصارى يدعي انه على دين ابراهيم عليه السلام قلنا لما
 ثبت أن ابراهيم كان قائما بالتوحيد وثبت أن النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه فثبت
 أنهم ليسوا على دين ابراهيم عليه السلام وأن محمدا عليه السلام لما دعاه الى التوحيد كان هو على دين ابراهيم
 (ولنرجع) الى تفسير الالفاظ اما قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى فلا يجوز أن يكون المراد به التخيير اذ المعلوم
 من حال اليهود أنهم لا يجوزوا اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم أنه كفر والمعلوم من حال النصارى أيضا
 ذلك بل المراد أن اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعوا الى دينه وزعم أنه
 الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا أى انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصيرتم على سنن الاستقامة اما قوله بل ملة
 ابراهيم ففي انصاف ملة اربعة اقوال (الاول) لانه عطف في المعنى على قوله كونوا هودا او نصارى وتقديره
 قالوا اتبعوا اليهودية بقول بل اتبعوا ملة ابراهيم (الثاني) على الحذف تقديره بل تتبع ملة ابراهيم (الثالث)
 تقديره بل تكون اهل ملة ابراهيم فحذف المضاف وأقيم انصاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية أى اهلها
 (الرابع) التقدير بل اتبعوا ملة ابراهيم وقرأ الاعرج ملة ابراهيم بالرفع أى ملته ملتنا اود بنينا ملة ابراهيم
 وبالجملة فأنبت بالخيار في أن فعله مبتدأ أو خبر اما قوله حنيفا فمشتق من (المسئلة الاولى) لاهل اللغة
 في الحنيف قولان (الاول) أن الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للاعرج أحنف نقاولا بالسلامة كما قالوا
 للديبع سليم ولله ملكة مغارة قالوا فكل من أسلم لله ولم يعرف عنه في شيء فهو حنيف وهو مروى عن محمد بن
 كعب القرظي (الثاني) أن الحنيف المسائل لان الاحنف هو الذي يميل كل واحد من قدمه الى الاخرى
 بأصابعها وتحنف اذا مال فالمراد أن ابراهيم عليه السلام حنف الى دين الله أى مال اليه فقوله بل ملة ابراهيم
 حنيفا أى مخالفا لليهود والنصارى مخوفا عنهم ما أاما المفسرون فذكروا عبارات (أحدها) قول ابن عباس
 والحسن ومجاهد أن الحنيفية حج البيت (وثانيها) أنها اتباع الحق عن مجاهد (وثالثها) اتباع ابراهيم في
 شرائعه التي هي شرائع الاسلام (ورابعها) اخلاص العمل وتقديره بل تتبع ملة ابراهيم التي هي التوحيد
 عن الاصم قال الفخار وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالاسلام كسائر ألقاب الدانين وأصله من ابراهيم
 عليه السلام (المسئلة الثانية) في نصب حنيفا قولان (أحدهما) قول الزجاج أنه نصب على الحال من
 ابراهيم كقولك رأيت وجهه هند قائمة (الثاني) أنه نصب على القطع أراد بل ملة ابراهيم الحنيف فلما سقطت
 الالف واللام تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فان نصب قاله نحاة الكوفة كما قوله وما كان من المشركين

افراطا والتفريطا كالغفلة
التي طرأها الفجور
والجنود وكالشجاعة التي
طرأها الثور والجبين
وكالحكمة التي طرأها
الجرنة والبلادة
وكالعدالة التي هي كفة
متشابهة - حاصلة من
اجتماع تلك الاوساط
المختلفة باطرافها ثم
اطلق على المتصف بها
مبالغة كانه نفسا وسوى
فيه بين المفرد والجمع
والمدرك والمؤثر رعاية
لجانب الاصل كدأب
سائر الاسماء التي يوصف
بها وقد رويتم ههنا نكتة
رائقة هي ان الجعل
المشار اليه عبارة عما تقدم
ذكره من هدايته تعالى
الى الحق الذي عبر عنه
بالصراط المستقيم الذي
هو الطريق السوي
الواقع في وسط الطريق
الخاتمة عن القصص الى
الجوانب فاننا اذا فرغنا
خطوطا كثيرة واصلة
بين نقطتين متقابلتين
فالخط المستقيم انما هو
الخط الواقع في وسط تلك
الخطوط المتعصية ومن
ضرورة كونه وسطا بين
الطريقين الجائرة كون
الامة المهديّة اليه امة
وسطا بين الامم السالكة
الى تلك الطريق الرائعة
اي متوسطة بالخصال
الجمدة خيما وعدولا
مركبين بالعلم والعمل
(تكونوا شهداء على

فقه وجوه (أحدها) أنه تنبيه على أن في مذهب اليهود والنصارى شركا على ما بيناه لانه تعالى حكى عن
بعض اليهود قولهم عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك (وثانيها) أن الحنيف اسم لمن
ذان دين ابراهيم عليه السلام ومعلوم أنه عليه السلام أتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما
فمن ذان بذلك فهو حنيف وكان العرب يدين بهذا الاشياء ثم كانت تشرك فقبل من أجل هذا حنيفا
وما كان من المشركين ونظيره قوله حنيفة الله غير مشركين به وقوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم
مشركون قال القاضي الآتية يدل على أن للواحد منا أن يحتج على غيره بما يجزى مجرى المناقضة لقوله
الغمامة وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لانه من المعلوم أنه عليه السلام لم يكن يحتج على نوقته بأمثال هذه
الكلمات بل كان يحتج بالمجربات الباهرة التي ظهرت عليه امكنه عليه السلام لما كان قد أقام الحجة عليها
وأزاح العلة ثم وجدهم معاندين مستقرين على باطلهم فعند ذلك أورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا
عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فاتفق عليه وهو مله ابراهيم عليه السلام أولى بالاتباع واقتال أن
يقول اليهود والنصارى ان كانوا معتزدين بفضل ابراهيم ومقرين بأن ابراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه
والتمثيل امتنع أن يقولوا بذلك بل لابد وأن يكونوا قائلين بالتزييه والتوحيد ومضى كانوا قائلين بذلك لم يكن
في دعوتهم اليه فائدة وان كانوا منكروين بفضل ابراهيم أو كانوا مقرين به لكنهم أنكروا كونه منكرا للتجسيم
والتمثيل لم يكن ذلك متعاقبا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول بأن هذا متفق عليه فكان الاخذ به أولى
(والجواب) أنه كان معلوما بالتواتر أن ابراهيم عليه السلام ما أثبت الولد لله تعالى فلما صرح عن اليهود
والنصارى أنهم قالوا بذلك ثبت أن طريقهم مخالفة لطريقه ابراهيم عليه السلام وقوله تعالى ﴿وقولوا آمنا
بالله وما أنزل البنا وما أنزل الى ابراهيم وسميع وإسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما
أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ أعلم أنه تعالى لما أجاب بالجواب الجدلتي
أولاً ذكر بعده جوارها هاتين الآيتين وهما أن الطريق الى معرفة برة الانبياء عليهم السلام ظهور
المعجز عليهم والمظاهر المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسائله فان
تخصيص البعض بالآية وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وأنه ممنوع عقلا لفسادها
المتراد من قوله ﴿آمننا بالله وما أنزل البنا الى آلنا﴾ وفي هذا هو الغرض الاصل من ذكر هذه الآية
فان قبل كنف حوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بأن شرائعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن
بأن ص واحداً من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا يلزم معنا المناقضة أما اليهود والنصارى لما اعترفوا
بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجز على يد محمد عليه السلام
المناقضة فظهر الفرق ثم يقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) أن الله تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا
كونوا هودا أو نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل مله ابراهيم ثم قال لامته قولوا آمنا بالله
وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله ﴿آمننا بالله يتناول جميع المكلفين أعني النبي عليه السلام وأمه
والدليل عليه وجهان (أحدهما) أن قوله قولوا خطاب عام فيتناول الكل (الثاني) أن قوله وما أنزل
البنا للآية صلي الله عليه وسلم فلا أقل من أن يكون هودا خلاقه واحتج الحسن على قوله بوجهين
(الاول) أنه عليه السلام أمر من قبل بقوله قل بل مله ابراهيم (الثاني) أنه في نهاية الشرف والظواهر افراد
بالخطاب (والجواب) أن هذه القرائن وان كانت محتملة إلا أنها لا تبلغ في القوة الى حيث تقتضي تخصيص
عموم قوله قولوا آمنا بالله أما قوله قولوا آمنا بالله فاعاقدمه لان الايمان بالله أصل الايمان بالشرائع فمن
لا يعرف الله استحال أن يعرف نبيا أو كتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعاليم والمقلد القائلين بأن
طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة أما قوله والاسباط قال الخليل السبط في بني اسرائيل كما تملأه
في العرب وقال صاحب الكشاف السبط الحافد وكان الحسن والحسين - عليهما السلام - رسول الله صلى الله
عليه وسلم والاسباط الحفدة وهم حفدة يعقوب عليه السلام وذرائ ابنائه الاثني عشر بها ما قوله لا نفرق

(الناس) بأن الله عز
 وجل قد أوضح السبل
 وأرسل الرسل فبلغوا
 ونجحوا وكونوا أهل
 من مدكر وهي غاية
 للعمل المذكور مرتبة
 عليه فإن العدالة كما أشير
 إليه حيث كانت هي
 الكفة المتشابهة المتألفة
 من القوة التي هي فضيلة
 القوة الشهوية البهيمية
 والشجاعة التي هي فضيلة
 القوة الغضبية السعمية
 والحكمة التي هي فضيلة
 القوة العقلية الممككة
 المشار إلى رتبته بقوله عز
 وعلا ومن ثبوت الحكمة
 فقد أوتي خيرا كثيرا كان
 المتصف بها واقفا على
 الحقائق المودعة في الكتاب
 المبين المنظوم على أحكام
 الدين وأحوال الأمم
 أجمنين حاويا لشرائط
 الشهادة عليهم مروي أن
 اليوم يوم القيامة يحددون
 تبليغ الانبياء عليهم
 السلام فظالم الله تعالى
 بالبيئة وهو أعلم إقامة للبيعة
 على المنكرين وزيادة
 تخزيهم بأن كذبهم من
 بعدهم من الأمم فيرى بأمة
 محمد صلى الله عليه وسلم
 فشهدون فقول الأمم من
 أن عرفتم فقولوا علمنا
 ذلك بأخبار الله تعالى في
 كتابه الناطق على لسان
 نبيه الصادق فترى عند
 ذلك بالنبي صلى الله عليه
 وسلم ويسئل عن حال
 أمته فيزكهم ويشهد

بين أحد منهم فقيه وجهان (الاول) أنا لانؤمن ببعض ونكفر ببعض فانالوفلناذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز (الثاني) لان فرق بين أحد منهم أى لانقول انهم متفردون فى اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التى هى الاسلام كما قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والوجه الاول ائتم بسباق الآية بما أقوله ونحن له مسلمون فاعنى اننا لامننا لاجل طاعة الله تعالى لا لاجل الحموى واذا كان كذلك فهو يقتضى انه متى ظهر المهجز وجب الايمان به فأما تخصيص بعض أصحاب المهجرات بالقول والبعض بالرد فذلك يدل على أن المقصود من ذلك الايمان انس طاعة الله والانقياد له بل اتباع الحموى والميل بقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتموا وان قولوا فاعناهم فى شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم اعلم انه تعالى لما بين الطريق الواضح فى الدين وهو ان يعترف الانسان بنبوة من قامت الدلالة على نبوته وان يحترز فى ذلك عن المناقضة رغم فى مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتموا به اما قوله بمثل ما آمنتم به فبعبه اشكال وهو أن الذى آمن به المؤمنون ليس له مثل به وجوابه من وجوه (أحدها) أن المقصود منه التثبيت والمعنى ان حصلوا دينا آخر مثل دينكم ومساو باله فى الصحة والسداد فقد اهتموا به ولو لم يكن مسا استحال أن يوجد دين آخر يساوى هذا الدين فى السداد استحال الاهتمام بغيره ونظيره قولك لرجل الذى تشير عليه هذا هو الرأى والصواب فان كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تثبيت صاحبك وتوقفه على ان مارأيت لا رأى وراءه وانما قلنا انه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوى هذا الدين فى السداد لان هذا الدين مبناه على أن كل من ظهر عليه المهجز وجب الاعتراف بنبوته وكل ما عاير هذا الدين لا بد وأن يشتمل على المناقضة والمتناقض يستحيل أن يكون مساويا لغيره المتناقض فى السداد والصحة (وثانها) أن المثل صالحة فى الكلام قال الله تعالى ليس كمثل شئ أى ليس كهو شئ وقال الشاعر * وصايات ككلى يؤشهن * وكانت أم الاحنف ترقصه وتقول

والله لولا حنف برجله * ودقه في ساقه من هزله * ما كان منكم أحد كمثل

(وثالثها) انكم اهتمم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فان آمنوا بئيل ذلك وهو انورا من غير تصحيف وتحريف فقد اهدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (ورابعها) ان يكون قوله فان آمنوا بئيل ما آمنتم به أى فان صاروا مؤمنين بئيل ما به صرحتم مؤمنين فقد اهدوا وقال تعالى في الآية بين الايمانين والتصديقين وروى محمد بن جرير الطبري أن ابن عباس قال لا تقولوا فان آمنوا بئيل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به قال القاضي لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلبس لان ذلك ان جعله المارة دجالا لم أن يغير تلاوة الكل الآيات المتشابهات وذلك محذور والوجه الاول في الجواب هو المعتمد ما قبله فقد اهدوا وانما اردت دعوا بعباده واليه وقيلوه ومن هذا حاله يكون واد الله داخل في أهل رضوانه فلا يتبدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاختراع وتلك الهداية لا يكون حملها الا على الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشف عنواربين وجوه دلالاتها بين على وجه الزجر ما يلحقهم ان تولوا فاقال وان تولوا فانما هم في شقاق وفي الشقاق بحثان (البحث الاول) قال بعض أهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كانه صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين اذا فرق جمعهم وفارقها ونظيره المجادوة هي أن يكون هذا في حد وذلك في حد آخر والعداوى مثله لان هذا يكون في عداوة ذلك في عداوة والمجانبة أن يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر وقال آخرون انه من المشقة لان كل واحد منهما يحصر على ما يشق على صاحبه ويؤذي به قال الله تعالى وان خفتم شقاق بينهما أى فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق أحدهما على الآخر (البحث الثاني) قوله وان تولوا فانما هم في شقاق أى ان تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المناقضة والعاقل لا يلتزم المناقضة التزمها التزموها علمنا انه

بعد انهم وذلك قوله عز
 قائل (ويكون الرسول عليكم
 شهيدا) وكلمة الاستعلاء
 لما في الشهادة من معنى
 الرقيب والمهين وقيل
 لتكونوا شهداء على الناس
 في الدنيا فمما لا يقبل فيه
 الشهادة الا من العدول
 الاحرار وقد تم الغرض
 للدلالة على اختصاص
 شهادته عليه السلام بهم (وما
 جعلنا القلم الا التي كنت
 عليها) جرد الخطاب للنبي
 صلى الله عليه وسلم فمرالى
 ان مضمون الكلام من
 الاسرار الحقيقة بان يخص
 معرفته به عليه السلام
 وليس الموصول صفة
 للقبلة بل هو مفعول ثان
 للعمل وما قيل من ان
 العمل تحويل الشيء من
 حالته الى اخرى فالمثبت
 بالحالة الثانية هو المفعول
 الثاني كما في قولك حملت
 لطين خزانة فيني ان يكون
 المفعول الاول هو الموصول
 والثاني هو القبلة فكلام
 صناعي ينساق اليه
 الذهن بحسب النظر
 الجمل ولكن التامل
 اللائق يهدي الى العكس
 فان المفعول فادته ايسر
 جعل الجهة غلة لا غير كما
 يفيد ما ذكر بل هو
 جعل القبلة المحقة
 الوجود هذه الجهة دون
 غيرها والمراد بالموصول
 هي الكعبة فانه عليه
 الصلاة والسلام كان يصلي

ايسر غرضهم طلب الدين والالتحاق بالحق وانما غرضهم المنازعة واطهار الالهة ثم لاغرض من عبارات
 (اولها) قال ابن عباس رضي الله عنهما فانما غرضهم في شقاق في خلاف مذقوا الحق وتذكروا بالباطل
 فصاروا محالفين لله (وثانيها) قال ابو عبيد ومما نزل في شقاق اي في سلال (وثالثها) قال ابن زيد في منازعة
 وسحابة (ورابعها) قال الحسن في عداوة قال انما غرضي ولا يكاد يفرق في المعادة على وجه الحق والحقالة التي
 لا تكون مصيبة انه شقاق وانما قال ذلك في مخالفة عظيمة فوقع صاحبها في عداوة الله وغضبه وامنه وفي
 استحقاق النار فصار هذا القول وعيد الله تعالى لهم وصاروصهم بذلك دليلا على ان القوم عداون للرسول
 مضمون له السوء من صدورهم لا بقائه في المحن فعند هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من
 شرهم ومكرهم فدل فسيكفيهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكمال في أمر
 حصلت الثقة به قال المتكلمون هذا الخبر عن النبي فيكون معجزا دليلا على صدقه وانما قلنا انه اخبار عن
 الغيب وذلك لاننا وجدنا خبر هذا القول على ما أخبر به لانه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره عليهم
 حتى غلبهم المسلمون واخذوا ديارهم وأموالهم فصاروا اذلاء في أيديهم يؤدون اليهم الخراج والجزية ولا
 يقدرون البتة على التخلص من أيديهم وانما قلنا انه معجز لان المتخصص لا يصيب في مثل ذلك على التفضل
 قال المحدثون لانهم ان هذا معجز وذلك لان المعجز الذي يكون ناقضا للمعادة وقد جرت العادة بان كل من
 كان مبغيا لبايعة غيره فانه يلقى له اضرار فان الله بكفيل شره قد يقع ذلك نارة ولا يقع أخرى واذا كان هذا
 معنادا فكيف يقال انه معجز وأيضا الله توصل الى ذلك برؤاها وذلك بما لا سبيل الى دفعه فان المؤمنين
 يقولون من كان معهم الغيب في طاعته فانه يأتي بعمل هذه الاخبار وان لم يكن نبيا (والجواب) انه ايسر غرضنا
 من قولنا الله معجز ان هذا الاخبار وحده معجز بل غرضنا ان القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع
 والاخبار عن الاشياء الكبرية على سبيل التفضل بما لا يتأتى من المتخصص الكاذب ثم انه تعالى لما وعد
 بالنصرة والمعونة أتبعه بما يدل على ان ما سرون وما يملكون من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى فقال وهو
 السميع العليم وفيه وجهان (الاول) انه وعد بملهم والمعنى انه يدرك ما يصحرون ويقولون وهو عليهم بكل شيء
 فلا يخبرهم ان يقع منهم امر الا وهو قادر على كتابته اياهم فيه (الثاني) انه وعد للرسول عليه السلام بمعنى
 يسمع دعاءك ويدبر نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك واحتج الاحتجاج بقوله وهو السميع العليم
 على ان اسمه تعالى زائد على علمه بالسموعات لان قوله علم بانه الله فيقول كونه عالما بجميع
 المعلومات فلو كان كونه سمعا عبارة عن علمه بالسموعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون صفة
 كونه تعالى سمعا أمرا زائدا على وصفه بكونه علما والله اعلم بالصواب **قوله** تعالى **الوصفة** الله ومن
 احسن من الله صفة وتبين له عابدون **قوله** تعالى **لما ذكر الجواب الثاني** وهو ان ذكر ما يدل على صحة
 هذا الدين ذكره بعد ما يدل على ان دلائل هذا الدين واضحة حجة فقال صفة الله في الآيات مسائل
 (المسألة الاولى) الصبغ ما يلوّن به الثياب ويقال صبغ الثوب صبغه بفتح الباء وكسرها وضمه اثلاث لغات
 صبغا بفتح الصاد وكسرها الغتان والصبغة فعل من صبغ كالجاسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها
 الصبغ ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على أقوال (الاول) انه دين الله وذكره كروافي انه لم يسمي دين الله صبغة
 الله حيوها (أحدها) ان بعض النصارى كانوا يعبدون أولادهم في ماء فريسهونه المعمودية ويقولون هو
 تظهر لهم واذا فعل الواحد بولده ذلك قال الانصار نصرا لينا فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهي الدين
 والالام لاصبغتهم والسبب في اطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاككة كما تقول لمن يغرس
 الاثر وأنت تريد ان تأمر بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله
 تعالى انما نحن مستزجون الله يستزى بهم يتخذون الله وهو خادعهم ومكرهم وأمر الله وجزاؤه صبغة صبغة
 مثلها ان تصبر وامت فاما صبغ مكر (وثانيها) اليهم وصبغ أولادهم والنصارى تصبغ أبناءهم نصارى
 به حتى يلقونهم فيصبغهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الأباري قال فلان يصبغ

الهيأوا لأمم لما هاجر أمر
بالصلاة إلى الصخرة تألفا
لهم وداود بن الصخرة لما
دوى عن ابن عباس
رضي الله عنه ما من أن
قبلته عليه السلام بمكة
كانت بيت المقدس إلا
أنه كان يجعل الكعبة بينه
وبينه وعلى هذه الرواية
لا يمكن أن يراد ما قبله
الاولى الكعبة وأما الصخرة
فيمتاقي أراد بها على
الروايتين والمعنى على
الاول وما جعلنا القبلية
الجهة التي كنت عليها
أثر ذي أثر وهي الكعبة
وعلى الثاني وما جعلنا لها
التي كنت عليها قبيل
هذا الوقت وهي الصخرة
(الانعلم) استثناء مفرغ
من أعم العليل أي وما
جعلنا ذلك شي من
الاشياء الا لتختن الناس
أي تعاملهم معاملة من
يختنهم ونعلم حينئذ (من
يتبع الرسول) في التوجه
إلى ما أمر به من الدين أو
القبيلة والاتفات إلى
الغنية مع إرادته عليه
السلام بعنوان الرسالة
للاشهاد ببلية الانبياء
(من يتقلب على عقبيه)
يرتد عن دين الاسلام
أولا توجه إلى القبيلة
الجديدة أولئك الآن
من يتبع الرسول ممن
لا يتبعه وما كان لعارض
يزول بزواله وعلى الاول
مارد ذلك إلى ما كنت
عليه الا لعم التثبت على

فلنا في شيء أي يدخله فيه ويلزمه أي يكسبه الصبيح لازما للشرب وأشد ثعلب

دع الشرب وانزل بالتحفة تحمزا ٥ اذا أنت لم تبعك في الشر صادف

(ونائها) سمي الدين صبيحة لان هبته تظهر بالمشاهدة من أثر الظهارة والصلوة قال الله تعالى سيماهم في
وجوههم من أثر السجود (ورأيتها) قال القاضي قوله صبيحة الله متعلق بقوله قولوا آمنا بالله التي قلها ونحن له
مسلمون فوصف هذا الاعان منهم بأنه صبيحة الله تعالى ليمين أن المباشرة بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين
الدين الذي اختاره الممثل ظاهر جلية كما تظهر المباشرة بين الألوان والأصباغ الذي الحس السليم (القول
الثاني) ان صبيحة الله فطرته وهو قوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تتبدل خلق الله ومعنى هذا
الوجه ان الانسان موسوم في تركه وبنيته بالحز وانفاقة ولا تار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار إلى
الخلق فهذا لا تارك للصبيحة له وكالسمة اللازمة قال القاضي من جعل قوله صبيحة الله على الفطرة فهو
معارض بالمعنى لقول من يقول هو دين الله لان النظرة التي أمر بها هو الذي تقتضيه الأدلة من عقل
وشرع وهو الدين أيضا لكن الدين أظهر لان المراد على ما بيناهو الذي وصفوا أنفسهم به في قوله قولوا آمنا
بأنه فكاكته تعالى قال في ذلك ان دين الله الذي أكرمكم التمسك به فالنفع به سيظهر ديننا ونسبنا كظهور حسن
الصبيحة وإذا جعل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول إنما قال ذلك لعادة جارية عليهم ودوا صباري
في صبيح يستعملونه في أولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على أحسن الوجود بدونه فلا فائدة فيه ولذلك
الآن بقية أقوال المفسرين (القول الثالث) ان صبيحة الله هي الختان الذي هو ظاهر أي كما ان المخصوص
الذي للنصارى ظاهر لهم فكذلك الختان ظاهر للمسلمين عن أبي العالية (القول الرابع) ان صبيحة الله عن
الاصم وقيل انه سمي الله عن أبي عبيدة و قول الجدي هو الاول والله أعلم (المسئلة الثانية) في نصب صبيحة
أقوال (أحدها) أنه بدل من ملة وتفسير لها (الثاني) أنه وصبيحة الله (الثالث) قال سيويه أنه مصدر مؤكد
في نصب عن قوله آمنا بالله كما نصب وعده الله عما تقدم به ما قوله من أحسن من الله صبيحة فالمراد أنه
يصبح عبادة بالاعان ويظهرهم به من أوساخ الكفر فلا صبيحة أحسن من صبيحته ما قوله تعالى ونحن له
عابدون فقال صاحب الكشف انه عطف على آمنا بالله وهذا ارد قول من يزعم أن صبيحة الله بدل من ملة
ابراهيم أو نصب على الأغراء بمعنى عليهم صبيحة الله ما فيه من ذلك النظم والنصب على أنها مصدر مؤكده
الذي ذكره سيويه والقول ما قالت حذام في قوله تعالى قل أنحاجوننا في الله وهو ر بناور بكم ولنا أعمالنا
ولكم أعمالكم ونحن له مخالفون اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا في تلك الحاجة
وذكرها ووجوها (أحدها) ان ذلك كان قولهم انهم أولي بالحق والنبوة لتقديم النبوة فيهم والمعنى أنحاجوننا
في أن الله اصطفى رسوله من العرب لامنكم وتقولون لو أنزل الله على أحد لا نزل عليكم وتروونكم أحق
بالنبوة منا (ونائها) قولهم نحن أحق بالاعان من العرب الذين عبدوا والاوثان (ونائها) قولهم نحن أبناء
الله وأحباءه وقوله لمن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقوله كم كانوا هودا أو نصارى تهتمدوا عن
الحسن (ورأيتها) أنحاجوننا في الله أي أنحاجوننا في دين الله (المسئلة الثانية) هذه الحاجة كانت مع من
ذكر واقع وجودها (أحدها) أنه خطاب للهود والنصارى (ونائها) أنه خطاب مع مشركي العرب حدث
قالوا لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا قريتين الخاق (ونائها) أنه
خطاب مع الكل والقول الاول البق بنظم الآية ما قوله وهو ر بناور بكم وفيه وجهان (الاول) أنه أعلم
بتدبير خلقه وعن يصلح الرسالة وعن لا يصلح لها فلا تترسوا على ربكم فان العبد ليس أن له تترس على ربه
بل يجب عليه تفويض الامر بالكتابة له (الثاني) أنه لانسبة إليكم إلى الله تعالى بالعبودية وهذه النسبة
مشتركة بيننا وبينكم فلم ترجعوا أنفسكم علينا بل اترجعوا من جانبنا لا تخلصون في العبودية واستسلم
كذلك وهو المراد قوله ونحن له مخالفون وهذا التأويل أقرب ما قوله تعالى لنا أعمالنا ولكم أعمالكم
فالمراد منه النصيحة في الدين كانه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة أي لا يرجع

الى من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد منكم
 وارشادكم الى الاصح وبالجملة فالانسان انما يكون مقبول القول اذا كان خالبا عن الاغراض الدنيوية فاما
 كان لشئ من الاغراض فيلحق قوله في القلب البتة فهذا هو المراد فيكون فيه من ردع الزجر ما يثبت
 على النظر وتحريك الطباع على الاستدلال وقبول الحق وامامه على الاخلاص فقد شهدتم قوله تعالى في يوم
 تقولون ان ابراهيم وابراهيم واسحق ويعقوب والاسباط كانوا اودا او نصارى قل انتم اعلم ان الله ومن
 اظلم من كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون في اعلم ان في الآية مسئلتين (المسئلة الاولى)
 ذرا ابن عامر وجزة والكسائي وحقة عن عاصم ام تقولون بالناء على الخطابة كما انه قال انما جئناكم
 تقولون والباقيون بالياء على انه اخبار عن الهمود والنصاري في الاول يحتمل ان يكون ام متصلة وتقدمه
 راي الجمع بين متعلقين في امرنا بالتوحيد فخص موحدين ام يتابع دين الانبياء فخص متبعين وان تكون
 منقطعة عنى بل انقولون والهمزة لانكارا ايضا على الذي تكون منقطعة لا تقطع معناه عنى الانقطاع
 الى حجاج اخر غير الاول كما انه قيل انقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى
 (المسئلة الثانية) انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوده (أحدها) لان محمد صلى الله عليه وسلم ثبت
 نبوته بنسائر المعجزات وقد اخرج عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه (وثانيها) شهادة التوراة
 والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد والخليفة (وثالثها) ان التوراة والانجيل انزل بعدهم (ورابعها)
 انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوجهه ان الله تعالى على ذلك بهذه الوجوه وما كان هذا القول باطلا من هذه
 الوجوه لاجرم اورد الله هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض منه الزجر والنوحي
 وان يقرر الله في نفوسهم انهم يعلمون انهم كانوا كاذبين فيما يقولون اما قوله قل انتم اعلم ام الله فعلمنا ان
 الله اعلم وخبره اصدق وقد اخرج في التوراة والانجيل وفي القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا
 مسابين مبرئين عن اليهودية والنصرانية فان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم علموه وكنتموه فكيف يصح
 الكلام فانما قال انهم كانوا على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علما او حجة وافعلنا ان ينزل انكم
 منزلة المعترفين على ما دل ان الله اخبر به فلا ينفقه ذلك مع اقراره بان الله اعلم اما قوله ومن اظلم من كتم
 شهادة عنده من الله ففهم ثلاثة اوجه (أحدها) ان في الآية تندع وتاخيرا والتقدير ومن اظلم عند الله
 ممن كتم شهادة عنده كذولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاذبين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم
 وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن كتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك
 مع عدله وتزعمه عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك (وثانيها) ومن اظلم منكم معاشر الهمود والنصاري
 ان كتمتم هذه الشهادة من الله في قوله من الله تتعلق بالكتم على القول الاول وبالمستكتم منه على القول
 الثاني كما انه قال ومن اظلم من كتم شهادة فلم يبقها عند الله بل كتمها واخفاها (وثالثها) ان يكون من في
 قوله من الله صله الشهادة والمعنى ومن اظلم ممن كتم شهادة جاءت من عند الله فبجدها واخفاها كما نزل
 الرجل اغبره عندي شهادة مثل اى شهادة سمعتموها منك رشمة جاءت من جهنم ومن عندك اما قوله
 وما الله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصدق به تعالى عالم بسره واعلانه ولا يخفى
 عليه خافية وانهم وراء عجزاته ان خير انغير وان شرافته لا يعضى عليه طرفه عن الامور وحذرنا خائف الا
 ترى ان احدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان بعد عايله الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك
 الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السرى واخفى اذاهد وواعد هذا الجنس من
 القول في قوله تعالى في تلك امة قد خلت لها ما كسبت واكرم ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون في اعلم
 انه تعالى لما حاج اليهم وفي هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الآية لوجوه (أحدها) ليكون وعظا لهم وزجرا حتى
 لا يشكوا على فضل الاء فكل واحد يؤخذ به له (وثانيها) انه تعالى بين انهم حتى لا يستنكرون ان يكون
 فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح لم يستنكرون تحتلف المصالح فينقلكم محمد صلى الله عليه وسلم من

الاسلام والتاكص على
 عقبيه لقلقه وضمه
 اعانه والبراد بالعلم
 ما يدور عليه ذلك الجزاء
 من العلم الحائى لى لى
 علمناه موجودا بالفعل
 وقد لى المراد علم الرسول
 عليه السلام والمؤمنين
 واستفاده اليه سبحانه لما
 انهم خواصه او ليعتبر
 الثالث عن الميزان
 كقوله تعالى ايمى الله
 الخلف من الطب فوضع
 العلم موضع التميز الذى
 هو مسبب عنه وشهد له
 قراءة لى على بناء
 المجهول من صيغة
 القصة والعلم اما معنى
 المعرفة او متعلق عاى
 من معنى الاستفهام
 او مفعوله الثانى من
 يقلب الخ اى لى من
 يتبع الرسول معتبرا من
 يقلب على عقبيه (وان
 كانت لكبرى) اى شافقة
 نقيلة وان هى المخرقة
 من النقيلة دخلت على
 ناصح المتدبر والخبر واللام
 هى الفارقة بينها وبين
 الاخرة كما فى قوله تعالى
 ان كان وعد ربنا لمفعولا
 وزعم الصوفىون انها
 نافية واللام بمعنى الاى
 ما كانت الا كبرى
 والضمير الذى هو اسم كان
 راجع الى مادل عليه
 قوله تعالى وما جعلنا
 القليلة التى كتبت عليها
 من الجملة او التولية
 او القولية او الورد او القبل

وقرى الكبرية بالرفع على
ان كان مزبده كما في قوله
واخوان لنا كانوا اكرام
واصله وهى فى الكبرية
كقوله ان زيد منطلق
(الاعلى الذى قدى الله)
اى الى سر الاحكام الشرعية
المبنية على الحكم والمصالح
اجبالا وتفصلا لا وهم
المهدين الى الصراط
المستقيم الثابتون على
الايمان واتباع الرسول
عليه السلام (وما كان الله
لمضيع ايمانكم) اى
ما مضى وما استقام له ان
يضيع ثباتكم على
الايمان بل شكر صنعكم
وأعد لكم الثواب العظيم
وقيل ايمانكم بالقبلة
المسوخة وصلاتكم اليها
لما روى أنه عليه السلام
لما توجه الى الكعبة قالوا
كف حال اخواننا الذين
مضوا وهم يصطلون الى
بيت المقدس ففزلت
واللام فى المضيع اما
متعلقة بالخبر المقدر
ليكان كما هو رأى البصرية
وانتهاب الفعل بعدها
بان المقدرة اى ما كان
أنه مریدا أو متصددا
لان المضيع الخ فى توجيه
النسب الى ارادة الفعل
تاكيد ومباينة ليس فى
توجيهه الى نفسه واما
مزبده لئلا كبد ناصبة
للفعل بنفسها كما هو رأى
الكوفية ولا يقدح فى ذلك
زيادتها كما لا يقدح زيادة
حروف الجر فى عملها

ملحة الى ملة أخرى (وثالثها) انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم فى هذه الآيات بين
أن الدليل لا يتم بذلك بل كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له فى ترك الحق بان توهم انه متمسك بطريقة
من تقدم لانهم أصابوا أم أخطأوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم الا بتوهم ان طريقة الدين التقليدية فان قيل
لم كررت الآية قلنا فقه قولان (أحدهما) انه عني بالآية الاولى ابراهيم ومن ذكر معه والثانية
أسلاف اليمود قال الجبى قال القاضى هذا بعد ذلك أسلاف اليمود والنصارى لم يجر لهم ذكر مصرح
وموضع الشبهة فى هذا القول ان يقوم لما قالوا فى ابراهيم وبنه ثم كانوا هودا فكم كنهم قالوا انهم
كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليمود فصار سافهه فى حكم المذكورين بخزانة يقول
تلك أمة قد خلت ويعينهم ولكن ذلك كالتفصيل المذكور السابق هو ابراهيم
وبنوه فقولته تلك أمة يجب أن يكون عائدا اليهم (والقول الثانى) انه
حتى اختلفت الاوقات والأحوال والمواضع لم يكن التكرار عبثا
فكانه تعالى قال ما هذا الا شرفوص هؤلاء الانبياء فيما
أنتم عليه من الدين لا بدو الغلظيد فى هذا الجنس
فعليكم بترك الكلام فى تلك الأمة فانها ما كسبت
وانظروا فيما دعاكم اليه محمد عليه
الصلاة والسلام فان ذلك
أنفع لكم وأعوذ عليكم
ولا تنسوا لئلا
عن عملكم

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله قوله تعالى سيقول السفهاء)

